بسم الله الرحمن الرحيم

شرح
العقيدة الواسطية

لفضيلة الشيخ العلامة
صالح بن عبد العزيز آل الشيخ
حفظه الله ونفع بعلمه البلاد والعباد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبة ومن اهتدى بهداه وبعد ؛

فهذا شرح العقيدة الواسطية لفضيلة شيخنا العلامة :

صالح بن عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم آل الشيخ , حفظه الله ونفع بعلمه ، وقد قام فضيلته بهذا الشرح المبارك وهذه الفوائد الفريدة يوم السبت الموافق : 1414/4/4هـ في مدينة الرياض .

أسأل الله أن يجزي شيخنا خيراً عن الموحدين وأن ينفع بعلمه البلاد والعباد وأن يرفع درجاته في عليين مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً . وأن يجعل لي من الخير نصيباً . وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات .

عادل مرسي

1419/7/28هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

قال شيخ الإسلام , رحمه الله :

(الحمد لله الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق والإيمان بالقدر خيره وشره .)

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستهديه ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا اله إلا الله وحده لاشريك له ، وأشهد أن محمداً عبد الله ورسوله وصفيه وخليله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين .

أما بعد .؛

فأسأل الله جل وعلا , لي ولكم العلم النافع والعمل الصالح وأن ينور بصائرنا بالعلم والهدى ، وأن يقيم أعمالنا بدين الحق الذي أرسل به رسوله صلى الله عليه وسلم .

هذا الدرس , الذي أسأل الله جل وعلا , أن يتممه , ألا وهو (**شرح العقيدة الواسطية**) التي ألقاها شيخ الإسلام والمسلمين , علم الدين وتقي الدين : أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني ثم الدمشقي , الإمام المعروف المتوفى سنة ثمان وعشرون وسبعمائة, رحمه الله تعالى, وأجزل له المثوبة .

كتبها , كتب هذه العقيدة , إلى أهل واسط يبين لهم فيها اعتقاد والفرقة الناجية المقصورة , أهل السنة والجماعة من سلف هذه الأمة ومن تبعهم على هذا الاعتقاد إلى وقته , رحمه الله تعالى .

وهذه الرسالة على وجازتها واختصارها قد اعتنى بها العلماء بعد شيخ الإسلام , رحمه الله , لأنها قد شملت من أصول عقائد أهل السنة والجماعة على الخلاصة الوافية . فقد ذكر فيها , رحمه الله , كل أصول الاعتقاد ، ذكر فيها شرح أركان الإيمان الستة ، وذكر فيها ما يجب لله تعالى من صفات الكمال وما يوصف الله جل وعلابه والأصل في ذلك مخالفة المبتدعين والضالين , في باب الأسماء والصفات . وذكر ما يتصل بذلك من الإيمان بالأمور الغيبية والأيمان بالكتب والرسل وبالقدر خيره وشره .

وبين أن من أصول أهل السنة والجماعة الأحكام المتعلقة بالإمامة العظمى , وكذلك بما يجب لولاة الأمر من حق السمع والطاعة مخالفة للخوارج وأشباههم فمن خالفوا أهل السنة والجماعة في ذلك ، وذكر اعتقاد السلف الصالح في صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأن ذلك من الواجبات الشرعية الاعتقادية , لأن فيه مخالفة لآهل البدع من الروافض ومن أشباههم , الذين لا يتولون جميع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم . وذكر أحكام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وذكر أصول الأخلاق عند أهل السنة والجماعة .

وبهذا الذي ذكره في هذه الرسالة العظمية المختصرة تبين أن اعتقاد أهل السنة والجماعة يشمل ثلاثة أصول :

الأول : العقيدة العامة في الله جل جلاله , وملائكته , وكتبه , ورسله واليوم الآخر , والقدر خيره وشره .

الثاني : مسائل الإمامة , والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والكلام فيما يتصل بذلك من الكلام في الصحابة رضوان الله عليهم .

الثالث : الكلام في أخلاق أهل السنة والجماعة .

وهذه هي الأمور الثلاثة التي فصَّل فيها شيخ الإسلام في هذه الرسالة العظيمة .
وهذه الرسالة وجيزة ألفاظها لكن هي مدرسة للعلم باعتقاد أهل السنة والجماعة ، وبمنهج أهل السنة والجماعة .
وذلك الاعتقاد وتفصيله في كتب شيخ الإسلام , رحمه الله تعالى . فكتب شيخ الإسلام , رحمه الله , تُعد شرحاً لهذه العقيدة الواسطية ، فأحسن شرح لهذه العقيدة ما نثره شيخ الإسلام , رحمه الله , في كتبه وفصّل وبيّنه من أصول هذا الاعتقاد .
كذلك تلميذه العلامة ابن القيم , رحمه الله تعالى , إذ لا أحسن في فهم كلام شيخ الإسلام من شرحه هو نفسه في مصنفاته الأخرى ، وكذلك في فهم تلميذه ابن القيم , رحمه الله جل وعلا .
هذه الرسالة لها شروح كثيرة , كما هو معلوم ,هذه العقيدة المباركة لها شروح كثيرة ، ومن أعظمها نفعاً وأدقها لفظاً الشرح المسمى بـ (التنبيهات السنية على العقيدة الواسطية) للشيخ العلامة عبد العزيز بن رشيد , رحمه الله تعالى , فإن هذا الشرح من أنفس شروح هذه العقيدة الواسطية ، فقد بين من مسائل هذه العقيدة ومن ألفاظها ما يكفي طالب العلم في هذا الباب , أعني باب الاعتقاد , لأنه ذكر فيها من العلم الواسع الغزيز ما لو اكتفى به طالب علم في بيان عقيدة أهل السنة والجماعة لكفاه .
ولهذا أحض من أراد شرحاً لهذه العقيدة على هذا الكتاب ، ألا وهو (التنبيهات السنية على العقيدة الواسطية) للشيخ ابن رشيد , رحمه الله تعالى .
من المقدمات المهمة قبل الشروع في شرح لهذه العقيدة أن نبين أن هذه العقيدة المباركة ، وكذلك سائر كتب شيخ الإسلام ابن تيمية , بين فيها عقيدة السلف وفصل فيها ما ذكره السلف في كتبهم من الاعتقاد وكتب شيخ الإسلام تتميز على كتب السلف , يعني من كتب أصحاب الإمام أحمد ومن تبعهم ومن تلاهم زمناً ,

تتميز هذه العقيدة وسائر كتب شيخ الإسلام ابن تيمية عن تلكم الكتب الكثيرة في الاعتقاد بمزايا منها :

أن شيخ الإسلام , رحمه الله , قد فهم ما قاله الأئمة من قبل فصاغ بصياغة تجمع أقوالهم بأدلتها وببيان معانيها ، فهو خير من فهم كلام الأئمة من قبل .

ومن مزاياه , أعني مزايا كلام شيخ الإسلام في الاعتقاد , أنه رحمه الله تعالى , قد بلغ في فهم نصوص الكتاب والسنة المبلغ والدرجة التي شهد له بها أهل عصره ومن تلاهم . ومن المعلوم أن أدلة الاعتقاد هي نصوص الكتاب والسنة ، ثم هو مع هذا اطلع على كلام الصحابة وكلام التابعين ومن تبعهم في تفسير معاني نصوص الكتاب والسنة ، ولهذا كلام شيخ الإسلام في بيان معاني الكتاب والسنة يعد أحسن كلام للعلماء المتأخرين ، يعني بعد الأئمة المشهورين .

ومن مزايا كلام شيخ الإسلام , وهذه العقيدة أيضاً , أن شيخ الإسلام استحضر , حين كتابتها , أقوال أهل البدع والمخالفين وحججهم ، وهو يذكر ما يذكر من الاحتجاجات مستحضراً تلك الأقوال وتلك الاعتراضات من أهل البدع أو تلكم الأقوال المنحرفة من أهل البدع على اختلاف أنواعهم , و معلوم أن حال الكاتب أو المؤلف الذي يؤلف وهو على هذه الدرجة العظيمة من الاستحضار , أن كلامه يقول منبئاً عما يكون فصلاً في هذه المسائل .

ومن مميزات هذه العقيدة , وكذلك سائر كتب شيخ الإسلام , رحمه الله , أن شيخ الإسلام أوضح فيها كثيراً من المجملات التي ربما كانت في كلام السلف ، فقد تجد في كلام المتقدمين من أهل القرون المفضلة كلاماً في الاعتقاد , وربما أجمل في مواضع وفصل في مواضع ، وشيخ الإسلام يستحضر هذا وذاك ويذكر الكلام المجمل والمفصل كل في مكانه ويوضح ذلك بحيث أن من فهم كلام شيخ الإسلام وفهم

كتب شيخ الإسلام , رحمه الله , ثم بعد فهمه لذلك وبراعته فيه رجع إلى كتب السلف فانه يفهمها فهماً مصيباً ، فهماً على ما ينبغي .

وأما من ترك التفقه في كتب شيخ الإسلام , رحمه الله , فربما زل في فهمه لبعض كلام السلف وكلام الأئمة , لأن بعضهم وقع في كلامه إجمال أو وقع في كلامه رعاية لحال السائل أو نحو ذلك من الأسباب التي لا يمكن المجيب معها أن يفصل التفصيل المطلوب .

لهذا نقول أن العناية بهذه العقيدة مما حث عليه العلماء قديماً وحديثاً ، فلا غرو أن أوصي إخواني , وفقهم الله تعالى للخير , بهذه العقيدة وبفهم ألفاظها ومعاني الألفاظ ومعاني ما فيها من الأدلة والاستدلال والحجج لأن فيها خيراً عظيماً .

قال , رحمه الله تعالى , في فاتحة هذه العقيدة المباركة :

[الحمد لله الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيداً] .

ابتدأ , رحمه الله , هذا الكتاب وهذه الرسالة بالثناء إلى الله لأنه هو المستحق لجميع أنواع المحامد ، لأن كلمة الحمد , كما سبق أن أوضحت في غير هذا الدرس , هي مكونة من الألف واللام التي تدل على استغراق الجنس أو الأجناس ، وكلمة (حمد) ويكون معنى (الحمد) جميع أجناس المحامد هي لله جل وعلا استحقاقاً .

فقوله هنا (الحمد لله) أفادنا أن كل أنواع المحامد لله جل وعلا , وقد ذكرت لك في ما مضى أن أنواع المحامد لله جل وعلا كثيرة تجتمع في خمسة وهي :

1. حمده جل وعلا على تفرده بالربوبية دون مشارك له فيها , وآثار الربوبية في خلقه أجمعين .

2. حمده جل وعلا على كونه ذا الألوهية على خلقه أجمعين وعلى أنه المستحق للعبادة وحده دون ما سواه .

3. حمده جل وعلا على ما له من الأسماء الحسنى والصفات والعلا .

4. حمده جل وعلا على شرعه و أمره ودينه .

5. حمده جل وعلا على قضائه وقدره وما أجرى في كونه .

وهذه هي أنواع المحامد أو جماع أنواع المحامد وقد مرت بك مفصلة في أول شرح (زاد المستقنع) في الأسبوع الماضي .

وقوله هنا (لله) اللام هنا للاستحقاق ، فإذا كان ما قبل اللام من المعاني لا من الأعيان فإنها تفيد الاستحقاق ، وقد يكون مع الاستحقاق الملك ، والله جل وعلا له جميع أنواع المحامد استحقاقاً , يستحقها وهو جل وعلا مالك لها ، فله جميع المحامد ملكاً واستحقاقاً له جل وعلا .

وقوله هنا (الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق) هذا اقتباس من آية في أخر سورة الفتح هي قوله تعالى : **[هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهر على الدين كله وكفى بالله شهيداً]** .

والهدى : هو العلم النافع مما جاء في الكتاب والسنة ، فالله جل وعلا أرسل رسوله بالهدى وهو العلم النافع ، سواء في ذلك ما كان من باب الإخبار وهي أبواب الاعتقاد ، أو من باب الأمر والنهي ، وهذا كله العلم النافع الذي يورث الهدى ، وهو هدى في نفسه , يعني مرشداً ودالاً على الطريق التي هي أقوم ، وكذلك يورث الهدى الكامل في الدنيا وفي الآخرة .

وأما (دين الحق) فقد فسرها السلف بأنه العمل الصالح ، الأعمال النافعة للمؤمن في نفسه وللناس في أنفسهم ، وكما يقال للمجتمعات وللأمم بأجمعها . الله جل

وعلا أرسل رسوله بالهدى , يعني بالعلم النافع ، وبدين الحق الذي هو العمل الصالح .

(وكفى بالله شهيداً) كفى بالله شهيداً على ما ذكر ، فالله جل وعلا هو الذي شهد بأن ما بعث به رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الهدى وهو دين الحق ، وشهادة الله جل وعلا فوق كل شهادة , إذ لا أعلم من الله ولا شاهد يكتفى به إلا الله جل وعلا في هذه المسائل العظيمة ، أو ما أوحي به إلى رسوله صلى الله عليه وسلم ، فمن أتته شهادة الله جل وعلا كفى بها شهادة .

إذا كان كذلك فمن المتقرر أن نصوص الكتاب والسنة التي وصفت في هذه الآية بأنها الهدى قد اشتملت على أنواع الأخبار التي هي في الأمور الغيبية عن الله جل وعلا , وعن أسمائه وصفاته ، وعما يكون في يوم المعاد من الأمور الغيبية ، وإذا كانت هذه النصوص في هذه الأمور الخبرية . وكذلك ما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الأمور قد وصفها الذي يكتفى بشهادته بأنها هدى .

فيعلم منه أن من لم يرضى بكون هذه النصوص وما دلت عليه الهدى الكامل والشفاء الكامل فإنه يتضمن ذلك أنه لم يكتف بشهادة الله جل وعلا , وهذا هو ما صنعه الذين سلكوا مسلك البدع من أنواع الفرق كالخوارج والمرجئة والقدرية والمعتزلة والجهمية والأشاعرة والماتريدية , فان كل فرقة من هذه الفرق لم ترض نصوص الكتاب والسنة ولم تجعلها كافية بل أعملت في ذلك إما بعقولها أو بأقيسةٍ ضالة .

فمن أخذ بما دلت عليه نصوص الكتاب والسنة , وهي القاعدة العظيمة في الاعتقاد بأننا لا نتجاوز في الاعتقاد القرآن والحديث كما قال الإمام أحمد في هذا الأصل قال : نمرها كما جاءت أي في نصوص الصفات لا نتجاوز القرآن والحديث .

يعني لا نتأول كما تأول المتأولة ، ولا نعطل كما عطل المعطلة ، ولا نشبه أو نمثل كما مثل المجسمة أو مثل الممثل ، وانما لا نتجاوز القرآن والحديث ، وذلك لأن أهل السنة قد اكتفوا بشهادة الله جل وعلا في هذه الآية ما أرسل به رسوله صلى الله عليه وسلم هو الهدى وهو دين الحق فقبلوه ولم يتجاوزوا القرآن والحديث .

قال بعد ذلك : (وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له إقراراً به وتوحيداً) وهذه تحتاج إلى شيء من التفصيل ، وذلك أن قوله هنا : (وأشهد) هذه الشهادة معناها الاعتراف والإقرار الذي يتبعه إعلام وإخبار ، لأن الشهادة تشمل اعتقاد القلب وإخبار اللسان فمن اعتقد بقلبه دون أن يتكلم بلسانه لم يعد شاهداً , ومن تكلم بلسانه , كحال المنافقين , ولم يعتقد بقلبه لم يكن شاهداً بما دلت عليه كلمة التوحيد . إذاً الشهادة في قوله : (وأشهد) يعني أعتقد وأعترف وأقر لله بأنه هو المستحق بالعبادة وحده دونما سواه , وأخبر وأعلم بذلك بأن الله جل وعلا هو المستحق للعبادة دونما سواه .

وهذا هو الذي فسر به قوله تعالى **[شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائماً بالقسط]** (شهد الله) يعني أعلم وأخبر ، (الملائكة) شهدوا بذلك وأعلموا وأخبروا بذلك واعتقدوا ذلك ، (وأولوا العلم) من خلقه شهدوا بذلك بمرتبتين :

مرتبة الاعتقاد .   ومرتبة القول .

قال(وأشهد أن لا إله إلا الله) وأن هاهنا هي التفسيرية وضابطها أنها هي التي تأتي بعد كلمة فيها معنى القول دون حروف القول كأشهد ونادى وأوحى وقضى وأمر ووصى ونحو ذلك , فإن إذا أتت بعد هذه الألفاظ أو نحوها مما فيه معنى القول دون حروف القول فهي التفسيرية لأن ما بعدها يفسر ما قبلها ، كالتي جاءت في قول

الله جل وعلا : **[ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً ...]** الآية .

(وأشهد أن لا إله إلا الله) , هذه الكلمة هي كلمة التوحيد ، ولها ركنان :

النفي , والإثبات ، النفي المستفاد من قوله : (لا إله) , والإثبات المستفاد من قوله : (إلا الله) .

النفي : نفي استحقاق العبادة عن كل أحد وإثبات استحقاق العبادة في الله (جل وعلا) , فركنا هذه الكلمة النفي والإثبات ، فمن نفى ولم يثبت لم يكن قد أتى بهذه الشهادة , بهذه الكلمة على صحتها إذ أتى بركن ولم يأت بالثاني ، وكذلك من أثبت ولم ينف ، فإنه لم يأت بما دلت عليه هذه الشهادة ، فلا بد أن يجتمع في حق الشاهد أنه ينفي استحقاق العبادة عن أحد ، ويثبت استحقاق العبادة لله جل وعلا وحده دون ما سواه , والمشركون كانوا يثبتون ولا ينفون ، يقولون : أن الله جل جلاله مستحق للعبادة ، فهو مستحق لأن يعبد ، لكنهم لا ينفون . ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم لأبي طالب : قل كلمة أحاج لك بها عند الله ، فأبى أن يقول ، وقال للمشركين ذلك فقالوا نقول عشر كلمات ، فلما قال لهم : قولوا لا إله إلا الله , أبوا ذلك ، لأنهم يعلمون أنه لا يصح الإقرار بهذه الكلمة إلا بالجمع بين النفي والإثبات ، وهم إنما يثبتون لله جل وعلا أنه معبود وأنه يعبد , لكن ينفون كونه جل وعلا أحداً في استحقاق العبادة .

قال سبحانه : **لله يستكبرون ويقولون أئنا لتاركوا آلهتنا لشاعر مجنون]** , وقال جل وعلا , في سورة (ص) , مخبراً عن قولهم : **[أجعل الآلهة إلهاً واحداً]**

وهذا هو الذي صنعه المشركون فيما بعدهم من مشركي هذه الأمة فانهم أتوا بركن من أركان كلمة التوحيد ألا وهو الإثبات فقالوا : إن الله جل جلاله مستحق

للعبادة ، لكن قالوا : يمكن أن يكون معه من يستحق شيئاً من أنواع العبادة , لكن لا على وجه الأصالة ولكن على وجه الواسطة .

وهذا من الأمور المهمة التي ينبغي العناية بها ، وهي أن كلمة التوحيد لها ركنان: ركن النفي وركن الإثبات . أما معناها فإن الإله في قوله (لا إله) هو المعبود عن محبة وتعظيم ، لأن مادة إله في اللغة والتي جاء بها القرآن معناها : العبادة , إله بمعنى عُبد مع المحبة والتعظيم ، والألوهية : هي العبادة مع المحبة والتعظيم ، فالإله هو المعبود مع المحبة والتعظيم ، ويدل له من قول العرب قول الشاعر , في رجزه المشهور :

لله در الغانيات المده سبحن واسترجعن من تألهي .

يعني من عبادتي ، وعليه قراءة ابن عباس لآية الأعراف في قوله تعالى : [ويذرك وآلهتك] يعني وعبادتك ، فإذاً معنى الآلهة والألوهية في كلام العرب العبادة مع المحبة والتعظيم ، وهذا ينبئ ويثبت أن قول الأشاعرة والماتريدية والمتكلمين في معنى الإله , أنه قول باطل حيث أنهم قالوا : إن معنى الإله هو القادر على الاختراع ، الإله عند المتكلمين ومن حذا حذوهم ونحا نحوهم من الأشاعرة والماتريدية ونحوهم يقولون : الإله هو القادر على الاختراع .

وهذا هو معنى الرب أما الإله فليس فيه معنى الخلق ، ولا القدرة على الخلق ، ولا القدرة على الاختراع إنما فيه معنى العبادة ، ويقول آخرون من الأشاعرة والماتريدية ونحوهم : أن الإله هو المستغني عما سواه المفتقر إليه ما عداه , كما قالها السنوسي في عقيدته المشهورة التي يسميها أصحابها أم البراهين ، يقول فيها ما نصه : فالإله هو المستغنى عما سواه المفتقر إليه كل ما عداه ، فمعنى لا اله إلا الله . هذا من تتمة كلامه . لا مُستغنياً عما سواه ولا مُفتقراً له كل ما عداه إلا الله .

ففسر الألوهية بالربوبية ، وهذا من مناهج المتكلمين ومن عقيدة أهل الكلام ، إذ أنهم يفسرون الإله بالرب ويفسرون الألوهية بالربوبية ، وعلى هذا عندهم من اتخذ مع الله إلهاً أخر , يعبده ، يخافه ، يرجوه ، يستغيث به ، ينذر له ، يذبح له ، فإنه لا يكفر بذلك عندهم لأنه لم يخالف ما دلت عليه كلمة التوحيد إذا كان معتقداً , عندهم , أن الله جل وعلا هو المنفرد وحده بالقدرة على الاختراع وبالاستغناء عما سواه وبافتقار كل شئ إليه جل وعلا .

فإذاً معنى لا إله , ليس معناها الربوبية وإنما معناها : لا معبود وخبر لا النافية للجنس محذوف , والعرب تحذف خبر لا النافية للجنس إذا كان المراد مع حذفه ظاهراً وواضحاً لا إشكال فيه , وهذا على ما قال ابن مالك , رحمه الله , في لا النافية في الألفية , يقول :

وشاع في ذا الباب ـ يعني باب لا النافية للجنس ـ إسقاط الخبر

إذا المراد مع سقوطه ظهر

وهنا في قوله (لا اله إلا الله) لم يذكر خبر لا لأنه معروف ، لأن المعركة بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين من بعث إليهم كانت معروفة أنها لم تكن في نفي آلهة موجودةً وإنما كانت في نفي استحقاق شئ من هذه الآلهة للعبادة ، ولهذا قدر أهل العلم الخبر المحذوف بأنه كلمة (حق) لا إله حقٌ إلا الله ، أو (لا معبود بحق إلا الله) ، ومعنى ذلك أن كل معبود سوى الله جل وعلا , فإنه معبود بغير الحق ، معبود بالباطل ، بالبغي ، بالظلم ، بالعدوان ، ليس بحق , وإنما المعبود بحق هو الله جل وعلا .

ثم قال هنا (إلا الله) وإلا هذه إما أن تكون أداة حصر و إما أن تكون أداة استثناه ملغاة ، ولفظ الجلالة بعدها بدل من لا مع اسمها ، لأنه في محل رفع الابتداء

، تحقيق لا إله إلا الله بألا يعبد إلا الله ، فمن قال : لا إله إلا الله وشهد بها يحققها إذا لم يعبد إلا الله جل وعلا , لم يتوجه في شئ من أنواع العبادة إلا لله جل وعلا .
لهذا نقول تحقيق الشهادتين يكون بتحقيق لا إله إلا الله محمد رسول الله ، وتحقيق الأولى بألا تعبد إلا الله جل وعلا , وتحقيق الثانية بألا يُعبد الله إلا بما شرع رسوله صلى الله عليه وسلم .
قال هنا : (وحده لا شريك له) وهذا من التأكيد بعد التأكيد , قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري على قوله وحده لاشريك له قال : تأكيد بعد تأكيد لبيان مقام التوحيد . وأن الله جل وعلا في استحقاق العبادة وحده لا شريك له في ذلك ، قال هنا : لا شريك له ، وأنواع ادعاء الشريك كثيرة ومجملها :
أنه ادُّعى له الشريك في ربو بيته ، وأن ثم ظهير معه يصرف معه الأمر , وادعى أن معه شريك في استحقاق العبادة , وادعى أن معه شريك في أسمائه وصفاته على وجه الكمال ، وادعي أن معه شريك في الأمر والنهي في التشريع ، وادعي أن معه شريك في الحكمة التي قضاها في كونه , كما يقول الفلاسفة ونحوهم إذاً أنواع الاشتراك التي ادعي أن ثم من يشارك الله جل وعلا فيها كثيرة , وهذه الخمسة هي جماعها ، لا شريك له قال بعدها :
إقرارا به وتوحيداً ، والإقرار هو الإذعان والتسليم والاعتقاد بذلك ، إقراراً به وتوحيداً ، الإقرار هو الإيمان والتسليم والاعتقاد بذلك ، إقراراً به يعني بأنه وحده لا شريك له . (وتوحيداً) التوحيد : مصدر وحد يوحد ، وقد جاء استعمالها في السنة , فقد جاء في بعض طرق حديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم , لما أرسل معاذاً إلى اليمن قال : " انك تأتي قوماً أهل كتاب فليكن أول ما تدعوهم إليه إلي أن يوحدوا الله " رواه البخاري في صحيحه وغيره . إلي أن يوحدوا الله ، فكلمة التوحيد لا إله إلا الله محمد رسول الله ، قال النبي صلى الله عليه وسلم : "

إلى أن يوحدوا الله " ، فمن دعى إلى توحيد الله معنى ذلك أنه يدعو إلى تحقيق الشهادتين ، وكذلك ما ثبت في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم لما أهَّل بالحج قال الراوي :- فأهَّل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتوحيد ، كان أهل الشرك يهلون بكذا وكذا , وأهَّل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتوحيد .

إذاً كلمة التوحيد موجودة في السنة ومستعملة ، ودين الإسلام هو دين التوحيد , والتوحيد أربعة أنواع , توحيد الله ثلاثة أنواع وهي :

توحيد الربوبية ، وتوحيد الألوهية ، وتوحيد الأسماء والصفات ، قسمها العلماء إلي هذه القسمة الثلاثية ، ولديهم فيها استقراء نصوص الكتاب والسنة ، ويكثر ذلك في كلام ابن جرير الطبري , رحمه الله , في التفسير ، وكلام ابن عبد البر , رحمه الله , في كتبه . ثم شاعت في كلام العلماء , وأشهرها كثيراً شيخ الإسلام ابن تيمية , رحمه الله تعالى .

فتوحيد الله ثلاثة أنواع : توحيد الربوبية , وهو توحيد الله بأفعاله ، يعني اعتقاد أن الله جل وعلا واحد في أفعاله ، واحد في خلقه لا شريك له ، واحد في جميع معاني الربوبية , فهو جل وعلا المتفرد بالخلق وبالرَزْق وبالإحياء وبالإماتة وبتدبير الأمر وبتصريف الكون ، وبأنه الذي يجير ولا يجار عليه ، وأنه الذي ينزل الغيث ، وأنه الذي يحي ويميت ويقبض ويبسط , ونحو ذلك من معاني الربوبية .

والثاني : توحيد الألوهية ، وهو توحيد الله بأفعال العباد ، فتوحيد الربوبية توحيد الله بأفعاله هو ، وهذا يقر به أهل الشرك ، فإنهم يوحدون الله في أفعاله , كما قال تعالى : [**ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولون الله**] وقال تعالى [**قل من يرزقكم من السماء والأرض أم من يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الأمر**

فسيقولون الله] ونحو ذلك ، فهم مقرون بتوحيد الله بأفعاله ، يعني غالب العرب , أو بأكثر أفعال الله . وأما توحيد الألوهية فهو توحيد العبادة ، توحيد الله بأفعال العباد . فإذاً توحيد الألوهية راجع إلى فعل العبد ، وتوحيد الربوبية راجع إلى فعل الله جل وعلا .

والثالث : توحيد الأسماء والصفات ، ومعناه : اعتقاد أن الله جل وعلا هو المتوحد في استحقاقه لما بلغ في الحسن نهايته من الأسماء ولما بلغ غاية الكمال من النعوت والصفات ، فالله جل وعلا لا يماثله أحد في أسمائه وصفاته ،كما قال : **[ليس كمثله شئ وهو السميع البصير]** . هذه ثلاثة أنواع هي أنواع توحيد الله جل وعلا .

النوع الرابع : توحيد دلت عليه شهادة أن محمداً رسول الله ، وهو ألا يعبد الله إلا بما شرع ، ويسمى عند طائفة من أهل العلم توحيد المتابعة , يعني أن يكون المرء متابعاً للنبي صلى الله عليه وسلم وحده فلا أحد يستحق المتابعة , على وجه الكمال , إلا النبي صلى الله عليه وسلم ,كما قال ابن القيم في نونيته :

فلواحدٍ كن واحداً في واحدٍ أعنى سبيل الحق والإيمان

وهذا التعبير (توحيد المتابعة) استعمله ابن القيم واستعمله شارح الطحاوية واستعمله جماعة من أهل العلم .

بعض أهل العلم يقسم التوحيد إلى قسمين , يقول التوحيد قسمان : توحيد قولي اعتقادي ، وتوحيد فعلي إرادي ، وقولهم : توحيد قولي اعتقادي , هذا يشمل توحيد الربوبية وتوحيد الأسماء والصفات ، لأن توحيد الربوبية قولي واعتقادي ، وتوحيد الأسماء والصفات قولي واعتقادي ، وقولهم : القسم الثاني توحيد فعلي إرادي ، هذا يعنون به ما يتعلق بفعل المكلف ، وهو على قسمين : أفعال القلوب ،

وأفعال الجوارح ، وهذا يجب توحيد الله جل وعلا فيها أفعال القلوب وأفعال الجوارح . أفعال القلوب : مثل الخوف والرجاء والمحبة والرغبة والرهبة ونحو ذلك . وأفعال الجوارح : مثل الدعاء والاستغاثة والذبح والنذر ونحو ذلك .

قال بعدها هنا : وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله تسليماً مزيداً . (وأشهد) يعني أعتقد وأخبر وأعلم (أن محمداً) بن عبد الله القرشي صلى الله عليه وسلم أنه عبد الله ، ليس إلها وليس ملكاً وإنما هو عبد من عبيد الله شرفه الله جل وعلا , بالرسالة .

عبد الله ورسوله ، فلا يدعى فيه أكثر من أنه رسول من الله جل وعلا وكفى بها مرتبة وكفى بها منزلة ، وهذه الشهادة تقتضي اعتقاد أنه رسول الله , والإعلام بذلك يقتضي شيئاً أو أشياءً , فيما تقتضيه أنه عليه الصلاة والسلام مبلغ عن الله . وأنه يجب طاعته فيما أمر ، وأن يصدق فيما أخبر ، وأن يجتنب ما عنه نهى وزجر ، وألا يعبد الله إلا بما شرع .

والمشهور أن هذا معنى الشهادة بأن محمداً رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهذا من مقتضياتها ومعناها الذي تقتضيه ، أما معناها الأول فهو اعتقاد واعلام وإخبار بأن محمداً صلى الله عليه وسلم , عبد من عبيد الله , ورسول من المرسلين الذين أرسلهم الله جل وعلا .

هنا في قوله : (رسوله) , تنبيه أن لفظ الرسول يختلف عن لفظ النبي وأيضاً معنى الرسول يختلف عن معنى النبي ، فالرسول من الإرسال وهو البعث وأما النبي فهو من النبوة وهي رفعة المنزلة , هذا من حيث اللغة ، في بعض القراءات السبعية المتواترة (النبئ) و (النبوءة) , (يا أيها النبئ) ويكون منها النبوءة وهي من الإنباء ، وهو الإعلام بالوحي .

وأما في الاصطلاح فهناك فرق بينهما , والفرق أن النبي هو : من أوحي إليه بشرع ولم يؤمر بتبليغه ، أو أمر بتبليغه إلى قوم موافقين .

وأما الرسول : فهو من أوحى إليه بكتاب أو بشرع وأمر بتبليغه إلي قوم مخالفين ، وعلى هذا تصح الكلية التي يعبر بها العلماء وهي : أن كل نبي رسول وليس كل رسول نبي .

قال هنا (صلى الله عليه) هذا سؤال أن يثني الله على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم . إن الصلاة من الله الثناء كما أوضحت لكم ذلك مفصلاً في أول شرح زاد المستقنع ، قال (وعلى آله وسلم تسليماً مزيداً) وذلك امتثالاً لقول الله جل وعلا : **[يا أيها الذين ءامنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً]** وبينت هناك أحكام الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لمناسبتها لدرس الفقه .

ثم قال (أما بعد ، فهذا اعتقاد الفرقة الناجية) أما بعد هذه كلمة يؤتى بها للانتقال قد استعملها النبي صلى الله عليه وسلم في خطبه ، واستعملها الصحابة ، وقد قيل إنها فصل الخطاب الذي أُوتيه داود في قوله جل وعلا : **[وءاتينه الحكمة وفصل الخطاب]** لكن هذا ليس بصحيح .

قال هنا (فهذا) إشارة إلى ما سيأتي في هذه العقيدة ، يعني هذا الذي ستراه في هذه الورقات اعتقاد الفرقة الناجية المنصورة ، والاعتقاد : ما يعقد القلب عليه من الأمور التي تعتقد ، وأصلها من العلم الجازم ، لأن الاعتقاد فيه جزم عن العلم ، فإذا علمت شيئاً وجزمت به صرت معتقداً له ، وخص هذا الاسم (الاعتقاد) بشرح أركان الإيمان الستة , الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله ، الإيمان باليوم الآخر وبالقدر خيره وشره من الله تعالى , وما أضيف إلى ذلك من المسائل التي تميز بها أهل الاعتقاد والحق في أسماء الله وصفاته .

وفي أركان الإيمان الستة ما تميز به أهل السنة والجماعة عن سواهم من المبتدعة والزائغين من أهل الفرق المختلفة من مثل الكلام , كما ذكرت لكم , في مسائل الإمامة , والصحابة , والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر , والأخلاق , ونحو ذلك .

قال : (فهذا اعتقاد الفرقة الناجية) الفرقة هي : الطائفة من الناس أو الطائفة من أي شئ ، يقال : فرقة من الطير , كما جاء في الحديث الصحيح " إن البقرة وآل عمران تأتيان يوم القيامة تظللان صاحبهما كأنهما غيابتان , أو قال غيابتان أو غمامتان أو فرقان من طير صواف " يعني طائفتان من طير صواف , وكما قال جل وعلا : **[فكان كل فرق كالطود العظيم]** وقال سبحانه : **[فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين]** .

س : ما معنى الطود العظيم ؟

ج : الطود : الجبل ، يعني انفلق البحر فكان هذا كالجبل العظيم وهذا كالجبل العظيم ، وما بينهما يابس آية لموسى عليه السلام .

الفرقة الناجية سميت فرقة لأجل أنها طائفة ، لأنها مقابلة بالفرق الأخرى , ولم يرد . فيما أعلم . هذا النص : (الفرقة الناحية) في الحديث , لكن العلماء أخذوه مما جاء في حديث معاوية وغيره , في حديث الافتراق المشهور (أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ألا وأن اليهود افترقت على إحدى وسبعين فرقة ، وأن النصارى افترقت على اثنتين وسبعين فرقة وأن هذه الأمة ستفترق على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة وهي الجماعة) هذا لفظ أبي داود ، في سننه .

فيفهم من هذا الحديث أن هذه الفرقة التي هي الجماعة هي الفرقة الناجية , وغيرها من الفرق فرق هالكة ، ولهذا قال أهل العلم في وصف من اعتقد الاعتقاد الحق وكان مع الجماعة , أنه من الفرقة الناجية . ووصفها بأنها ناجية يعني ناجية من النار ، وهي ناجية في الدنيا من عقاب الله جل وعلا , ومن أنواع عقوباته وسخطه . وناجية في الآخرة من النار لقوله عليه الصلاة والسلام : "كلها في النار إلا واحدة وهي الجماعة " .

فكل الفرق متوعدة بالهلاك وأما هذه الفرقة فهي الناجية ، فإذن الناجية الأكثر أنها من صفات الآخرة ، يعني ناجية في الآخرة ، وأما صفتها في الدنيا فهي أنها منصورة ، كما قال شيخ الإسلام هنا , ناعتاً هذه الفرقة بنعتين أنها ناجية ومنصورة قال : (أما بعد فهذا اعتقاد الفرقة الناجية المنصورة) ، فأهل السنة والجماعة هم الفرقة الناجية وهم الطائفة المنصورة ، والفرقة الناجية والطائفة المنصورة بمعنى واحد ، ولكن وصفها بأنها ناجية باعتبار الآخرة وفي ذلك أيضاً نجاة في الدنيا ووصفها بأنها منصورة باعتبار الدنيا ، وهذا لأجل ما جاء في الأحاديث الكثيرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى يأتي أمر الله وهم كذلك " فهي طائفة منصورة ، هم على الحق ظاهرون ومنصورون ، ينصرهم الله جل وعلا على من عداهم إما بالحجة و إما بالسنان , نصر بيان , و إما نصر سنان إذا كان ثم جهاد قائم ، إما نصر حجة وبيان وهذا لا يخلو منه أهل السنة والجماعة ، وقد قال الإمام أحمد وغيره في تحديد من هي الفرقة الناجية المنصورة : (إن لم يكونوا أهل الحديث فلا أدري من هم) , وذلك لأن أهل الحديث في زمن الإمام أحمد , كانوا هم القائمين لنصرة الدين والمناقحة عن الاعتقاد الصحيح والرد على المخالفين من أهل البدع الذين أدخلوا في

الإسلام ما ليس منه ، الذين راموا تحريف الكلم عن مواضعه ، وقال البخاري , رحمه الله : (هم أهل العلم) ، وإليه مال الترمذي في جامعه وغيره .

فالفرقة الناجية المنصورة هم أهل الحديث , كما عليه أقوال أكثر أهل العلم , وهم أهل العلم ، وهم الذين اعتقدوا الاعتقاد الحق ، فمن اعتقد الاعتقاد الحق فهو ناجٍ بوعد الله جل وعلا له , ووعد الرسول صلى الله عليه وسلم له في الآخرة ، وهو منصور في الدنيا ومنصور في الآخرة كما قال تعالى : **[إنا لننصر رسلنا والذين ءامنوا في الحيوة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد]** .

فهم منصورون في الدنيا ومنصورون في الآخرة ، إذن فهذا النعت الذي عبر به شيخ الإسلام , رحمه الله , ينبئ عما كان , كالإجماع عند أهل السنة والجماعة وعند أهل الحديث وعند أئمة الإسلام , أن الفرقة الناجية والطائفة المنصورة كلها تدل على طائفة واحدة وعلى فرقة واحدة , وهم الذين اعتقدوا الاعتقاد الحق وساروا على نهج السلف الصالح , رضوان الله عليهم .

وقد عقد لشيخ الإسلام مجلس محاكمة على هذه العقيدة لما ألفها وقيل له أنك تقول في هذا الاعتقاد : فهذا اعتقاد الفرقة الناجية المنصورة إلى قيام الساعة ، فهل معنى ذلك أنك تقول : أن من لم يعتقد هذا الاعتقاد فليس بناج من النار ؟ فقال , رحمه الله , مجيباً في المجلس الذي حوكم فيه من قبل القضاة ومشايخ زمنه , قال: لم أقل هذا ولم يقتضيه كلامي , فإنما قلت :فهذا اعتقاد الفرقة الناجية المنصورة فمن اعتقد هذا الاعتقاد كان موعوداً بالنجاة ومن لم يعتقد هذا الاعتقاد لم يكن موعوداً بالنجاة وكان متوعداً بالعذاب وقد ينجو بأسباب ، منها : صدق المقام في الإسلام ، كثرة الحسنات الماحية في الجهاد في نصرة الإسلام وذلك لمن عنده نوع مخالفة لهذا الاعتقاد , كما هو عند طائفة من أهل العلم , فإنهم قد يكون عندهم , كما قال

شيخ الإسلام , من الحسنات الماحية وصدق المقام في نصرة الإسلام ما يكفر الله جل وعلا به عنهم المعصية والكبيرة التي عملوها , وهي سوء الاعتقاد الذي اعتقدوه ولم يعتقدوا ما كان عليه أهل السنة والجماعة .

قال هنا : (المنصورة إلى قيام الساعة) والمراد بها قيام ساعتهم ، يعني ساعة المؤمنين ، ساعة الطائفة المنصورة ، وقيام ساعة المؤمنين وساعة الطائفة المنصورة يكون قبل طلوع الشمس من مغربها بزمن قليل , عند كثير من أهل العلم , وذلك كما قال النبي عليه الصلاة والسلام , فيما صح عنه في الحديث أنه يبعث الله جل وعلا , قبل قيام الساعة ريحاً تقبض أرواح المؤمنين فلا يبق مؤمن إلا قبضت روحه . . .

ونكتفي بهذا القدر من الشرح .

وفي هذا الشرح سوف تأتي إن شاء الله تعالى تفصيلات وتدقيقات في الصفات وفي مسائل الاعتقاد بما يكون إن شاء الله تعالى جامعاً للشروح لهذه العقيدة وشافياً في بيان معتقد أهل السنة والجماعة والرد على المخالفين فيما خالفوا به أهل السنة والجماعة وصلى الله وسلم على نبينا محمد .

الإيمان بالله , الإيمان بما وصف به نفسه , وهو أعلم بنفسه وبغيره وأصدق قيلا وأحسن حديثاً من خلقه .

قد مرت معنا مقدمة هذه الرسالة الوجيزة في ألفاظها الكبيرة في معانيها، وقد ذكر , رحمه الله تعالى , أن هذا الاعتقاد الذي في هذه الرسالة هو اعتقاد الفرقة الناجية المنصورة الى قيام الساعة ، أهل السنة والجماعة ، فهذا الاعتقاد ,كما ذكر , هو اعتقاد الفرقة الناجية يعني التي ستنجو من النار بوعد الله جل وعلا لها يوم القيامة ، وهي ناجية في الدنيا من الانحراف ومن الفرقة والاختلاف ، وهم الطائفة المنصورة التي نصرها الله جل وعلا , في الدنيا باللسان أو بالسنان أو بهما معاً .

وهي الطائفة المنصورة يوم القيامة على جميع المخالفين لها ,كما قال سبحانه : [إنا لننصر رسلنا والذين ءامنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد] , وبين أن هؤلاء هم أهل السنة والجماعة كما قال : فهذا اعتقاد الفرقة الناجية المنصورة إلى قيام الساعة أهل السنة والجماعة .

فإذن هذا الاعتقاد الذي سيأتي في هذه الرسالة مفصلاً هو اعتقاد الفرقة الناجية وهو اعتقاد الطائفة المنصورة ، وقد مر بك معنى كونها فرقة ناجية ومعنى كونها طائفة منصور ة .

أما هذا اللفظ ، وهذا الوصف الثالث الذي تميز به هؤلاء وهو أنهم أهل السنة والجماعة ، ومعنى أهل السنة والجماعة أنهم أصحاب السنة الذين لزموها في اعتقادهم ولزموها في أقوالهم وأعمالهم يعني في الجملة ، وتركوا غير ما دلت عليه السنة .

السنة هي الطريقة التي كان عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه المنتخبون الخيرة ومن سار على نهجهم .

والسنة عند أهل الأصول : هي ما أضيف إلى النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير أو وصف . فهذا يطلق عليه السنة ، والمراد هنا : ما كان عليه النبي عليه الصلاة والسلام من الأقوال والأعمال والتقريرات ، فهذا ينسب إليه بهذا الاعتبار أهل السنة ، فيقال هم أهل السنة يعني هم أهل اتباع أقوال النبي صلى الله عليه وسلم وأهل أتباع أفعاله عليه الصلاة والسلام , وأهل أتباع تقريراته . وأهل السنة ، وهذا اللفظ يطلق باعتبارين :

فتارة يطلق ويراد به من خالف الشيعة والرافضة وفرقهم وما تفرع منهم , هذا إطلاق فيدخل في هذا الإطلاق أهل الأثر , أهل الحديث ويدخل فيه الأشاعرة ، ويدخل فيه الماتريدية ، ويدخل فيه كل من خالف الرافضة ، فيدخل فيه أهل السنة الذين عندهم نوع احتجاج بالحديث ، فيخرج الرافضة والشيعة والخوارج والمعتزلة ونحو ذلك ، هذا باعتبار مقابلة هذا اللفظ بأهل التشيع ، فيدخل في هذا اللفظ , أهل السنة , من وصفت لك .

ثم يطلق باعتبار آخر ، وهو أنهم ـ كما ذكرت لك في التعريف الأول ـ أنهم أهل أتباع النبي عليه الصلاة والسلام , في الأقوال والأفعال والتقريرات , الذين لا يقدمون شيئاً من العقول على سنة النبي صلى الله عليه وسلم , سواء في الإخبار أو في الأحكام أو في السلوك والأخلاق ، وهذا الذي يعنى به هذه الطائفة وهم طائفة أهل الأثر ، طائفة أهل السنة والجماعة طائفة أهل الحديث , الذين تميزوا بهذا الاعتقاد , الذين هم الفرقة الناجية والطائفة المنصورة إلى قيام الساعة .

فتلخص إذن أن هذا اللفظ , وهو أهل السنة دون لفظ الجماعة , دون أن تعطف الجماعة عليها , يطلق بأحد هذين الاعتبارين :

قد يطلق ويراد به ما عدا الرافضة ، وقد يطلق , وهو الأصل , ويراد به من لازم السنة على ما وصفت لك .

وأما قوله : والجماعة ، فإن هذا اللفظ استعمله طائفة من أئمة السنة المتقدمين من طبقة مشايخ أحمد وطبقة الإمام أحمد ومن بعدهم ، وقد جاء في الأحاديث الصحيحة أن النبي صلى الله عليه وسلم استعمل لفظ الجماعة ، فمنها أنه صلى الله علي وسلم ذكر أن الفرقة الناجية في حديث الافتراق المشهور , حيث قال , بعدما ساق الافتراق , قال : "كلها في النار إلا واحدة وهي الجماعة " ، وفي لفظ آخر قال : "كلها في النار إلا واحدة , قالوا : من هي يا رسول الله ؟ قال : من كان على مثل ما أنا عليه وأصحابي " , وفي رواية أخرى زاد لفظ (اليوم) بقوله : " من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي " فهذا اللفظ , لفظ الجماعة , قد جاء الحث بالتمسك بالجماعة ولزوم الجماعة في أحاديث كثيرة ، والآيات التي فيها النهي عن التفرق فيها الأمر بلزوم الجماعة بالمفهوم ، وقد جاء بالحديث الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " الجماعة رحمة والفرقة عذاب " والنصوص في ذكر الجماعة كثيرة وفي الحث عليها والحض على لزومها وتحذير من مخالفة الجماعة .

وقد اختلف أهل العلم , من المتقدمين , في معنى الجماعة وتفسير الجماعة ، ففسرها طائفة بأن الجماعة هي السواد الأعظم ، وهذا التفسير منقول عن ابن مسعود الهذلي الصحابي المعروف , رضي الله عنه , وعن أبي مسعود الأنصاري البدري , رضي الله عنهما , ساق عنهما ذلك جمع منهم الألكائي في كتابه (شرح اعتقاد أصول أهل السنة والجماعة) قال : إن الجماعة هي السواد الأعظم .

وقد جاء في بعض الأحاديث , وفي إسنادها من لا يحتج به أنه قال عليه الصلاة والسلام : " عليكم بالسواد الأعظم " فأخذوا أن الجماعة هي السواد الأعظم ، ويعنون بالسواد الأعظم السواد الأعظم في وقتهما ، وذلك بأنه في آخر وقت ابن

مسعود بدأ ظهور الذين ينقمون على عثمان من الخوارج ومن شابههم ، وحثوا على لزوم السواد الأعظم , وهو سواد عامة صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وفسر طائفة الجماعة , وهذا هو التفسير الثاني , بأن الجماعة هم جماعة أهل العلم والسنة والأثر والحديث ، سواء كانوا من أهل الحديث تعلماً وتعليماً أو كانوا من أهل الفقه تعلماً وتعليماً أو أهل اللغة تعلماً وتعليماً , فالجماعة هم أهل العلم والفقه والحديث والأثر , هؤلاء هم الجماعة ، هذا القول هو مجموع أقوال عدد من الأئمة حيث قالوا : إن الجماعة وإن الفرقة الناجية هم أهل الحديث .

كما ذكر ذلك الإمام أحمد بقوله : إن لم يكونوا أهل الحديث فلا أدري من هم ، وذكر ذلك أيضاً , عبد الله ابن المبارك ويزيد ابن هارون ، وجماعة من أهل العلم .

وقال آخرون هم أهل العلم , كما ذكره البخاري .

محصل هذا القول بأن الجماعة هم أهل العلم وأهل الحديث وأهل الأثر ساق تلك الأقوال الخطيب البغدادي في كتابه (شرف أصحاب الحديث) بأسانيدها إلى من قالها . وهذا الذي اشتهر عند العلماء بل عد إجماعاً أن المعني بالجماعة وبالفرقة الناجية هم أهل الحديث والأثر , يعني في زمن الإمام أحمد ومن قاربه , لأنهم هم الذين نفوا عن دين الله تحريف الغالين ، وإبطال المبطلين ، وهم الذين نصروا السنة ، ونصروا العقيدة الحقة وبينوها وردوا على من خالفها ، وأعلنوا عليها النكير من كل جهة .

القول الثالث : أن الجماعة هم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم , وهذا القول منسوب إلى الخليفة عمر ابن عبد العزيز الأموي رضي الله عنه ورحمه رحمة واسعة , وهذا القول دليله واضح ، وهو أن النبي عليه الصلاة والسلام قال في بعض ألفاظ حديث الافتراق : " هي الجماعة " ، وقال في ألفاظ أخر : " ما كان على مثل ما أنا عليه وأصحابي " معنى ذلك أن الجماعة هي الصحابة .

القول الرابع : وهو قول نذكره لكن لا دليل عليه أن الجماعة هي أمة الإسلام عامة ، لكن هذا باطل ، بأن هذا يناقض حديث الافتراق فإن حديث الافتراق يبين أن أمة الإسلام , يعني أمة الإجابة , تفترق إلى ثلاث وسبعين فرقة . وعد الجماعة هي أمة الإسلام يناقض الحديث مناقضة واضحة صريحة .

القول الأخير : أن الجماعة يراد بها عصبة المؤمنين الذين يجتمعون على الإمام الحق فيدينون له بالسمع والطاعة ، ويعقدون له البيعة الشرعية ، واختار هذا القول ابن جرير الطبري , رحمه الله تعالى , وجماعة كثيرون من أهل العلم ، قالوا : لأنه بهذا يحصل الاجتماع والائتلاف إذاً كان على إمام حق .

إذا كان كذلك فهذه الأقوال , كما ترى , متباينة ولكن في هذا القول وهو تحديد من هم أهل السنة والجماعة نحتاج إلى أن نعلم هذه الأوصاف التي ذكرت في هذه الأقوال ، وتحقيق المقام أن الأقوال الثلاثة الأول ، وهي القول بأن الجماعة هم السواد الأعظم ، أو أن الجماعة هم أهل الحديث والأثر ، أو أن الجماعة هم صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم , هذه الأقوال متقاربة ، وهي من اختلاف التنوع ، لأن الجماعة الذين هم السواد الأعظم , كما فسرها أبو مسعود البدري رضي الله عنهما , هذا يعنون به صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ومن فسرها , وهم أكثر أهل العلم , بأن الجماعة هم أهل العلم والأثر والحديث هؤلاء لأنهم تمسكوا بما كانت عليه الجماعة قبل أن تفسد ، والجماعة المراد بها أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم .

فتحصل إذن أن هذه الأقوال الثلاثة ترجع إلى معنى واحد ، أن أهل السنة والجماعة هم الذين تابعوا صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم , وتابعوا أهل العلم والحديث والأثر في أمورهم .

أما قول ابن جرير الطبري , رحمه الله تعالى , فهذا صحيح ، وهو أن الجماعة هم عصبة المؤمنين الذين اجتمعوا على الإمام الحق ، وتبيان ذلك مما يبين حصيلة هذا الكلام ويقرره أتم وأوضح تقرير أن الجماعة مقابلة للفرقة ، والافتراق يقابله الاجتماع ، وقد ذكر الخطابي رحمه الله تعالى , في كتابه : (العزلة كلمة فائقة فيها تحرير هذا المقام) ، قال إن الافتراق ينقسم إلى افتراق في الآراء والأديان أو في الأشخاص والأبدان ، هكذا قال ، وهذا كلام دقيق متين ، قال : والاجتماع يكون اجتماع في الآراء والأديان ، ويكون اجتماع في الأشخاص والأبدان ، والاجتماع في الأشخاص والأبدان ينقسم , إلخ ما يحصله كلامه , رحمه الله .

نأخذ من هذا أنه لفهم معنى الجماعة فهماً دقيقاً فإنه ينبغي على هذا فهم معنى أهل السنة والجماعة حتى لا يدخل فيهم ما ليس منهم ، تحريره أن الجماعة تطلق باعتبارين :

جماعة باعتبار الآراء والأديان ، فإذا نظرت إلى هذا المعنى في الاجتماع فإنه مأمور به ، والاجتماع على الآراء والأديان , الأقوال في الدين وعلى الأحكام وعلى العقائد , وعلى المنهج , ونحو ذلك , لابد أن يكون له مرجع ، ومرجعه في فهم نصوص الكتاب والسنة هم صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وبهذا يلتقي هذا الفهم مع أقوال أهل العلم الذين قالوا: أن الجماعة هم صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعلى هذا فالذين أخذوا بما قالته الصحابة وما بينته الصحابة من أحكام الشرع الخيرية , يعني من العقائد , فإنه على الحق وهو الذي لم يكن مع الفرق التي فارقت الجماعة ، وهؤلاء الذين هم مع صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم , هم مع السواد الأعظم قبل أن يفسد ، ومعلوم أنه لا يحتج بالسواد الأعظم في كل حال ، وإنما السواد الأعظم الذي يحتج به هو السواد الأعظم لصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم , وهذه مسألة في غاية الأهمية إذ الاحتجاج بالسواد الأعظم

إنما يراد به السواد الأعظم للمهتدين وهم صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن تابعهم في أمور الدين , فصار إذاً قولان رجعا إلى هذا المعنى .

كذلك من قال بأن ، الجماعة هم أهل العلم والحديث والأثر ومن سار على نهجهم من الفقهاء وأهل اللغة ونحو ذلك ، فهؤلاء إنما أخذوا بأقوال الصحابة , رضوان الله عليهم , وساروا على ما قرروه ، فإذاً هم مع الجماعة قبل أن تفسد الجماعة ومع السواد الأعظم قبل أن يتفرق الناس عنه ، لهذا جاء ما جاء في أن الجماعة ما كان على الحق وإن كنت وحدك ، الجماعة ما كانت عليه الجماعة قبل أن تفسد الجماعة ، كما قاله طائفة من علماء السلف ، وهذا يريدون به ما كان عليه صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم , قبل أن يفسد الناس ، لأنه حصلت فتن وحصلت في الناس أمور منكرة وافتراق في الدين فكيف تضبط هذه المسألة وهي أعظم المسائل التي هي مسألة الاعتقاد وما يجب يعتقده وما ينتهج في الحياة ؟

قال أهل العلم : إن الجماعة يعني التي من تمسك بها فهو على الجماعة ومن حاد عنها فهو من أهل الفرقة ، قالوا : هم صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم , وهذا ظاهر كما ترى .

المعنى الثاني للاجتماع : اجتماع في الأبدان والأشخاص كما عبر عنه , وهذا هو الذي فهمه ابن جرير الطبري , رحمه الله تعالى , ولا شك أن هذا مأمور به في نصوص كثيرة أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بالجماعة على هذا المعنى ، الاجتماع على الإمام وعدم التفرق عليه وترك الخروج عليه والبعد عن الفتن التي تفرق المؤمنين وهذا مما تميز به صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم , وتميز به أهل السنة في كل عصر ، فنظر ابن جرير , رحمه الله , في هذا المعنى إلى ما فعله الإمام أحمد , رحمه الله تعالى , مع ما حصل من المأمون والمتوكل والواثق ، فإنه لم ينزع يداً

من طاعة بأنه رأى أن الاجتماع إنما يحصل بذلك , فأخذ بما جاء بالنصوص في هذا المعنى وهكذا أهل السنة والجماعة هم على هذين الأمرين .

فإذا تحصل أن معنى الجماعة , وإن تعددت الأقوال فيه , فإن هذه الأقوال كاختلاف التنوع لأن جميعها صحيح دلت عليه نصوص الشرع ، فباجتماع هذه الأقوال يحصل لنا المعنى الصحيح لأهل السنة والجماعة ، غلط من غلط في معنى أهل السنة والجماعة فأدخل في أهل السنة والجماعة الفرق ، بعض الفرق الضالة , كالأشاعرة والماتريدية , ومن أمثال من غلط من المتقدمين السفاريني في شرحه (لوامع الأنوار البهية) فقال : أهل السنة والجماعة ثلاث فرق ، الأولى : الأثرية أتباع الأثر . والثانية : الأشعرية أتباع أبي الحسن الأشعري . والثالثة : الماتريدية أتباع أبي منصور الماتريدي .

وإذا كان كذلك فإنه على هذا الكلام , إن الأشعرية والماتريدية وأهل الأثر جميعا من الجماعة ، وهذا باطل ، لأن أهل الأثر هم الذين تمسكوا بما كانت عليه الجماعة وأما الأشاعرة والماتريدية فهم يقولون قولتهم المشهورة يقولون : كلام السلف أسلم ولكن كلام السلف أعلم وأحكم ، وهذا لاشك أن فيه افتراء وفرقة وخلاف واختلاف عما كانت عليه الجماعة قبل أن يذر مخيم الابتداع في هذه الأمة .

فإذاً هذا الكلام غلط على أهل السنة والجماعة ولم يقل به أحد من أئمة أهل السنة والجماعة وكلام المخالفين ، فإذاً أهل السنة والجماعة فرقة واحدة ، طائفة واحدة لا غير ، وهم الذين يعتقدون هذا الاعتقاد الذي سيبينه شيخ الإسلام , رحمه الله تعالى , في هذه الرسالة .

وإذاً تبين لك أن من لم يكن على هذه الجماعة فإنه على الفرقة والضلال والاختلاف فهذا يعطيك أهمية العناية بهذه الرسالة التي تشرح لك اعتقاد أهل السنة والجماعة قبل أن يخالفها المخالفون ، وقبل أن يكثر الفساد والاختلاف في هذه

الأبواب ، وأن تلتزم بطريقتهم ونهجهم في هذه الأمور التي سيبينها شيخ الإسلام في هذه الرسالة العظيمة ، كل ما سيأتي في هذه الرسالة هو تفصيل لاعتقاد أهل السنة والجماعة مع شيء من الاقتضاب يناسب هذه الرسالة .

قال هنا في بيان هذا الاعتقاد , وهو الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت والإيمان بالقدر خيره وشره .

اعتقاد أهل السنة والجماعة مبني على هذه الأركان التي بينها الشيخ رحمه الله تعالى , في هذه الكلمات ، وهذه الكلمات هي أركان الإيمان التي جاء الأمر بها في الآيات وفي الأحاديث الصحيحة ، قال جل وعلا : **[ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من ءامن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين]** . فذكر هذه الخمسة . وقال جل وعلا في آخر السورة نفسها : **[كلٌ ءامن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله]** وقال جل وعلا في القدر : **[إن كل شيء خلقناه بقدر]** , وقد جاءت هذه الستة في حديث جبريل المشهور ، وهي أركان الإيمان حيث سأل جبريل النبي عليه الصلاة والسلام فقال : أخبرني عن الإيمان ؟ فقال : " الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبالقدر خيره وشره من الله تعالى " هذه الأركان الستة هي أركان الإيمان ، والإيمان إذا قرن بالإسلام فيعنى به الاعتقاد الباطن ، وهذه الرسالة فيها ذكر الاعتقاد ، اعتقاد أهل السنة والجماعة ، فتحصل أن الإسلام يعنى به الأمور الظاهرة ، والإيمان يعنى به الأمور الباطنة ، يعني أمور اعتقاد القلب ، وهو مبني على أركان ستة :

الأول : الإيمان بالله .

الثاني : الإيمان بالملائكة .

الثالث : الإيمان بالكتب .

الرابع : الإيمان بالرسل .

الخامس : الإيمان بالبعث بعد الموت أو الإيمان باليوم الآخر .

السادس : الإيمان بالقدر خيره وشره من الله تعالى .

الإيمان ما هو ؟ الإيمان له معنى في اللغة ، وله معنى في الشرع ، لأنه من الألفاظ التي نقلت من معناها اللغوي الى معنى شرعي مثل الصلاة والزكاة ونحو ذلك .

فأما معناه في اللغة : فهو التصديق أو التصديق الجازم ، كما قال تعالى , مخبراً عن قول أخوة يوسف لأبيهم : **[وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين]** , يعني ما أنت بمصدقنا ولو كنا صادقين . فالإيمان في اللغة : هو التصديق ، آمن لفلان يعني صدقه ، آمنت لكلامك يعني صدقت لكلامك حيث انه لا ريب عندي فيما تقول .

أما معناه في الشرع : فإن الإيمان قول وعمل ، قول القلب وعمل القلب ، وكذلك قول اللسان وقول القلب وعمل الجوارح والأركان .

فإذاً الإيمان في اللغة له معنى ، أما الشرع فالزيادة على معناه أنه له موارد ، القلب والجوارح ، قول وعمل . حصر هذا أهل العلم بقولهم أن الإيمان في الشرع هو : القول باللسان يعني شهادة التوحيد الاعتقاد بالجنان , الاعتقاد المفصل الذي سيأتي هنا , والعمل بالجوارح والأركان , فهذا هو معنى الإيمان بالنصوص وهو المراد بالإيمان عند أهل السنة والجماعة .

قول القلب هو اعتقاد القلب . الإيمان قول وعمل . قول القلب وقول اللسان . وعمل القلب وعمل الجوارح والأركان . فهذه أربعة أشياء تحتاج إلى تفصيلها . قول القلب هو : اعتقاده ، لابد من أن يكون ثم قول ، وهو اعتقاد القلب ، واعتقادات

القلب هي أقواله ، لأنه يحدث بها نفسه قلباً ، فهو يقولها في قلبه ، فأقوال القلب هي الاعتقادات وهي التي ستأتي مفصلة في هذا الكتاب .

قول اللسان بالشهادة لله بالتوحيد بقول : لا اله إلا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم , ثم عمل القلب .

عمل القلب أوله نيته وإخلاصه وأنواع أعمال القلوب من التوكل والرجاء والرهبة والخوف والمحبة والإنابة والخشية ونحو ذلك من أنواع أعمال القلوب ، عمل الجوارح : بأنواع الأعمال مثل الصلاة والزكاة والجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ونحو ذلك من الأعمال ، هذا هو الإيمان .

بعض هذا الإيمان هو قول القلب , الذي هو اعتقاداته , وهذا هو الذي سيأتي تفصيله في هذه الأركان ، فإذاً هذه الأركان هي أركان الإيمان وهي بعض الإيمان ، هي الأركان التي يقوم عليها الإيمان , إذا تحققها المعتقد لها فإنه سيتبعه قول اللسان ، وسيتبع بعد ذلك عمل القلب ، سيتبع بعد ذلك عمل الجوارح والأركان ، وكلها من حقيقة الإيمان.

قال هنا : (وهو الإيمان بالله وملائكته) .

قبل أن ندخل في الإيمان بالله ، هذه الستة تفصيلها في هذه الرسالة إما باقتضاب أو بتفصيل ، أولها الإيمان بالله والإيمان بالله يشمل أشياء : أول درجات الإيمان بالله : أن يؤمن بأن الله جل وعلا موجود ، بأن له ربًا موجودًا ، وأنه لم يوجد من عدم ، وأن لهذا الملكوت مُوجِد . هذا أول درجان الإيمان بالله .

الثاني : أن يؤمن بأن هذا الذي له هذا الملك واحد فيه ، واحد في ربوبيته , لا شريك له في ملكه ، يحكم في ملكه بما يشاء ، لا معقب لحكمه ، ولا مراجع له في أمره , جل وعلا , نعني بالمراجع يعني عدم المنفذ في أمره , جل وعلا , وهذا الذي يعني به توحيد الربوبية .

الثالث : الإيمان بأن هذا الذي له ملكوت كل شيء وأنه صاحب هذا الملك وحده دونما سواه ، الذي ينفذ أمره في هذا الملكوت العظيم أنه له الأسماء الحسنى والصفات العلى ، له النعوت الكاملة ، له الكمال المطلق بجميع الوجوه ، الذي ليس فيه نقص من وجه من الوجوه ، بل له الكمال في أسمائه ، له الكمال في صفاته ، له الكمال في أفعاله ، له الكمال في حكمه في بريته وفي خلقه ، وهذا هو الذي يعنى بتوحيد الأسماء والصفات ، ويعتقد مع ذلك أنه في تلك النعوت وتلكم الصفات أنه ليس ثم أحد يماثله فيها ولا يكافئه فيها , كما قال جل وعلا : [هل تعلم له سميا] , وكما قال جل وعلا : [ولم يكن له كفواً أحد] , فليس له جل وعلا مثيل ولا كفؤ ولا نظير ولا ند ولا عدل , تبارك ربنا وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً .

الرابع , هو الأخير وهو المهم الأعظم في الإيمان بالله : الإيمان بأن هذا الموجود الذي له الملك وحده دونما سواه والذي له نعوت الجلال والجمال والكمال على وجه الكمال أنه هو المستحق للعبادة وحده دونما سواه ، و إنما كل ما سواه لا يستحق شيئاً من العبادة ، وأن أنواع العبادة , عبادات القلب أو عبادات الجوارح , أن المستحق لها لقليلها وكثيرها , هو الله جل وعلا وحده دونما سواه ، فمن أتى بهذه الأربعة فقد أتى بالإيمان بالله ، الذي هو ركن من أركان الإيمان ومن ترك الأولى منها فهو ملحد لاشك , يتبع ذلك أنه لا يعتقد شيئاً بعد ذلك , وكذلك من لم يعتقد الربوبية الكاملة لله جل وعلا وحده فإنه يتبع ذلك ، وكذلك من لم يوحد الله جل وعلا في العبادة فإنه لا يسمى مؤمناً بالله ولو كان يعتقد أن الله جل وعلا موجود وأن له الربوبية الكاملة له وحده دونما سواه ، وأنه له الأسماء الحسنى والصفات العلى

، فإذا لم يوحد الله جل وعلا في العبادة في نفسه , أو أقر عدم توحيد الله جل وعلا بتصحيحه لذلك أو بتجويزه له فهو لم يؤمن بالله .

بقي الثالث وهو توحيد الأسماء والصفات ، هل من لم يؤمن بهذا نقض عدم إيمانه بذلك إيمانه أصلاً فيصبح كافراً ؟

يقال: من لم يؤمن بتوحيد الأسماء والصفات ففي حقه تفصيل يأتي إن شاء الله تعالى في هذه الرسالة ، لأن شيخ الإسلام هذه الجملة وهي الإيمان بالله سيأتي بعد قليل ويقول : ومن الإيمان بالله الإيمان بما وصف به نفسه , وسيذكر الإيمان بالأسماء والصفات من الكتاب والسنة على وجه التفصيل ، نرجئ تفصيل هذا الحكم إلى موضعه . إذاً من أنكر توحيد الأسماء والصفات ، يعني من لم يثبت لله جل وعلا جميع الصفات ، أو قال بالتشبيه في بعض المواضع أو نحو ذلك فهل يقال إن هذا ليس بمؤمن بالله ؟ الجواب ثم تفصيل يأتي في موضعه إن شاء الله تعالى , وهو من المهمات ، لأن من الناس من غلا في هذا الجانب وكفر بالإخلال بشيء من أفراد توحيد الأسماء والصفات .

الثاني من أركان الإيمان : الإيمان بالملائكة ، والملائكة جمع ملأك وتخفف إلى ملك ، وأصل ملأك مألك من الألوكة وهي الرسالة الخاصة ، كما قال الشاعر :

ألكني إليها وخير الرسول أعلمهم بنواحي الخبر

أي أرسلني إليها برسالة خاصة .

وتقول العرب : له ألوكة ، وأَلِكْني , وأَلَكَني إذ أرسل برسالة خاصة ، والملائكة جمع مألك أو ملأك , وهم المرسلون برسالة خاصة من الله جل وعلا . فإذاً مبنى هذا الاسم على الإرسال ، والملائكة هم الموكلون من الله جل وعلا , المرسلون في

تصريف ملكوته ، فهم موكلون بتصريف ملكوت الله جل وعلا , كما قال سبحانه : [قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم] .

والإيمان بالملائكة مرتبتان : إيمان إجمالي ، وإيمان تفصيلي .

والإيمان الإجمالي هو المعني بهذا الركن ، ومعنى الإيمان الإجمالي أن يؤمن العبد بأن لله جل وعلا خلقاً وهم الملائكة وأنهم مطهرون عباد مكرمون ، ليسوا بمعبودين ولا مستحقين ذلك ، وأن الله جل وعلا خصهم بأنواع من الرسالة , لإنفاذ أمره في خلقه ، وهذه الأخيرة قد تدخل في الإيمان التفصيلي ، فمن اعتقد هذا الإيمان الإجمالي وهو أن لله جل وعلا خلقاً , وهم الملائكة وأنهم خلق مطهرون لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون ، وأنهم عبيد الله وليسوا بمعبودين , فقد حقق وأتى بهذا الركن وهذه المرتبة الإجمالية ، فمن اعتقد هذا من العوام وغيرهم ، فإن سألته هل تؤمن بالملائكة ؟ فقال نعم الملائكة موجودون هل يُعبدون أو يَعبدون الله ؟ قال يَعبدون الله ، فقد حقق هذا الركن .

المرتبة الثانية : الإيمان التفصيلي ، هي الإيمان بكل ما أخبر الله جل وعلا به في كتابه , أو أخبر النبي صلى الله عليه وسلم في السنة من أحوال الملائكة وصفاتهم وخلقهم ومميزاتهم وما وكلوا به وأنواع مهماتهم ونحو ذلك , هذا إيمان تفصيلي يلزم العبد الإيمان به إذا علم النص في ذلك ، فمن بلغه النص وجب عليه الإيمان به لأنه أمر غيبي ، ومن لم يبلغه النص فإنه لا يكون ناقضاً لإيمانه بالملائكة إذا كان قد أتى بالإيمان الإجمالي ، لأن الإيمان التفصيلي يختلف فيه الناس تبعاً للعلم ، فمثلاً لو سألت عامياً وقلت له هل تؤمن بإسرافيل ؟ فقال : ما أؤمن بإسرافيل من إسرافيل هذا ؟ قيل : ملك من الملائكة ، قال : ما فيه ملك اسمه إسرافيل ، فهذا لا يعد

كافراً منكراً لوجود هذا الملك إلا إذا عرف بالنصوص وأعلم بها إعلاماً يكون الجاحد له كافراً ، فيكون بعد ذلك ليس بمؤمن بهذا الملك .

وهذا مرجعه الى تكذيب النصوص لا عدم الإيمان بالملائكة ، لأنه قد يكون مؤمن بجنس الملائكة لكن ليس مؤمناً بهذا على هذا الوجه فيكون مكذباً للنص فيعرف ويعلم ، فإن أنكر كفر .

الملائكة أنواع ، منهم الموكلون بالمطر ، ومنهم الموكلون بالموت ، فالموكل بقبض الأرواح ملك من الملائكة وأسمه عند أهل الكتاب عزوائيل وفي بعض الآثار أو بعض المقاطيع سمي عبد الرحمن ، هذا هو الموكل بقبض أرواح العالمين ، كما قال جل وعلا : [**قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم**] وتحته ملائكة هو رئيسهم وهو كبيرهم تحته ملائكة يتوفون الناس ، يأمرهم ، فيقبضون الأرواح ، كما قال جل وعلا : [**توفته رسلنا وهم لا يفرطون**] ، وكذلك منهم الموكل بتبليغ الوحي من الله جل وعلا لرسله , أو تبليغ الوحي من الله جل وعلا للملائكة وهو جبريل عليه السلام , ومنهم الموكل بالقطر والحياة على الأرض وهو ميكائيل ، ومنهم الموكل بالنفخ في الروح وبإعادة الحياة وهو إسرافيل , وهؤلاء الثلاثة جبريل وميكال وإسرافيل هم أشرف الملائكة وسادتهم ، هذا كله من الإيمان التفصيلي الذي قد ألفت فيه مؤلفات ترجعون إليها في أوصاف الملائكة وفي خلقهم ، وفي منازلهم ، وفي أحوالهم وأعمالهم ، وفي عباداتهم ، وما وكلوا به من الأعمال . ومن أحسن ما كتب في هذا :كتاب (عالم الملائكة الأبرار) للدكتور الأشقر فإنه جمع فيه جمعاً حسناً طيباً وتحرى الصواب في كثير من مباحثه .

الركن الثالث : الإيمان بالكتب .

والإيمان بالكتب أيضاً له مرتبتان : إيمان إجمالي ، وإيمان تفصيلي ، وكذلك الإيمان بالرسل له مرتبتان : إيمان إجمالي وإيمان تفصيلي على نحو ما ذكرنا في الملائكة ، وحبذا لو ترجعون إلي تفصيل ذلك حتى لا نطيل في تفصيله ، والبحث فيه معلوم ومشهود ، ومن أحسن من ذكر تفصيل ذلك الشيخ حافظ الحكمي في كتابه : (معارج القبول) فلو رجعتم إليه في معرفة المعنى الإجمالي بالرسل والمعنى التفصيلي وما يحصل به الكفر من ذلك , وما لا يكون عدم المعتقد له كافراً ، يرجع فيه ذلك لاختصار الوقت .

هنا مناسبة وهي أن الإيمان بالله هو الأصل ، هو المقصود ، والملائكة هم الواسطة بين الله وبين خلقه ، فهم الذين يُنَزِّلون بالوحي إلى الرسل ويَنزلون بالكتب والشرائع لهذا رتبت هنا أحسن ترتيب ، فقدم الإيمان بالله لأن منه جل وعلا المبتدأ واليه المعاد ، والإيمان به هو المقصود ، وكل أمور الإيمان هي كالتفريع للإيمان بالله ، والملائكة لأنهم يأخذون الوحي من الله جل وعلا ويسمعونه فينقلونه الى الرسل ويَنزلون بالكتب , فَثَلَّث بالكتب , ثم الرسل .

فالترتيب بين هذه الأربعة : الإيمان بالله ، الإيمان بملائكته لأنهم هم الواسطة ، الكتب لأن الملائكة تنَزل بها ، الرسل لأنهم هم ختام هذه السلسلة ، ثم الرسل ينقلونها إلى الناس ، ثم لابد من الإيمان بالبعث بعد الموت ، الإيمان باليوم الآخر وهو الإيمان بالموت وما بعده إلى أن يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار ، وهذا الإيمان بالبعث بعد الموت يأتي تفصيله إن شاء الله تعالى في هذه الرسالة , فقد أطال عليه شيخ الإسلام في موضعه فيدخل في الإيمان بما بعد البعث جميع ما يحصل في عرصات القيامة حتى دخول أهل الجنة الجنة وأهل النار النار .

والإيمان بالقدر خيره وشره ، يعني الإيمان بأن الأمور التي تجري في ملكوت الله إنما هي بقدر سابق ، بعلم سابق ، ليست باستئناف عن غير علم من الله وعن غير

تقدير من الله ، بل كل شيء بقدر كما قال جل وعلا : [**إن كل شيء خلقناه بقدر**] , ويأتي تفصيل هذه الجملة في موضعها في هذه الرسالة .

هذه أركان الإيمان الستة عند أهل السنة ، وأما عند غير أهل السنة ، ونعني بغير أهل السنة المعتزلة والرافضة والخوارج ومن شابههم ممن لم يدخل في الالتزام بالسنة بوجه عام فهؤلاء عندهم أصول ايمان غير هذه الستة ، فهذه الستة هي أصول الإيمان عندنا ، وهي التي تنبني عليها العقيدة عندنا ، وكل ما في الاعتقاد تفصيل لها ، أما عند أهل الاعتزال فأصول الإيمان عندهم خمسة ، مشهورة بالأصول الخمسة عند المعتزلة ، وهي : التوحيد ، والعدل , والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر , والمنزلة بين المنزلتين ، و إنفاذ الوعيد .

وأما الرافضة فعندهم الأصول التي تنبني عليها عقيدتهم أربعة وهي : الإمامة ، والنبوة ، والعدل ، والتوحيد ، ويرتبونها هكذا : التوحيد ، العدل ، النبوة ، الإمامة ، فإذا أردت أن تعرف معتقد أهل السنة والجماعة فمعتقدهم تفصيل لهذه الستة ومعتقد المعتزلة تفصيل لتلك الخمسة ومعتقد الرافضة تفصيل لتلك الأربعة .

بعض السلف زاد على هذه الأركان قال : والإيمان بالجنة والنار ، والإيمان بالجنة والنار هو من الإيمان باليوم الآخر ، هذه خلاصة لمعنى هذه الجمل التي ذكرها شيخ الإسلام , رحمه الله تعالى .

أسأل الله أن ينفعنا بما سمعنا , وأن يزيدنا علمًا وهدى واهتداءً وأن يوفقنا للعلم النافع والعمل الصالح , وصلى الله وسلم على نبينا محمد .

بسم الله الرحمن الرحيم

صفاته بصفات خلقه لأنه سبحانه لا سمى له ولا كفو له ولا ند له ولا يقاس بخلقه سبحانه وتعالى , فإنه سبحانه أعلم بنفسه وبخلقه .

فلا عدول لأهل السنة والجماعة عما جاء به المرسلون فإنه الصراط المستقيم صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين .

بسم الله الرحمن الرحيم

قال شيخ الإسلام , رحمه الله تعالى : ومن الإيمان بالله الإيمان بما وصف به نفسه في كتاب العزيز .

هذه الجمل التي سيأتي بيان ما فيها من العلم النافع من كلام شيخ الإسلام والمسلمين أبي العباس أحمد بن تيمية , رحمه الله تعالى , هذه الجمل هي كالتفصيل بل هي تفصيل لما سبق من ذكر مجمل أركان الإيمان ، فإنه ذكر أركان الإيمان مجملة دون تفصيل ، ولهذا قال بعد أن ذكر أركان الإيمان قال : ومن الإيمان بالله الإيمان بما وصف به نفسه في كتابه وبما وصفه به رسوله محمد صلى الله عليه وسلم .

قال: (ومن الإيمان بالله) يعني أن الإيمان بالصفات الإيمان بما وصف الله جل وعلا به نفسه في كتابه , ووصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم , فيما ثبت في السنة أن هذا بعض الإيمان بالله ، وذلك لأن الإيمان بالله جل وعلا متركب من ثلاثة أشياء : الإيمان بأن الله جل وعلا واحد في ربوبيته ، واحد في ألوهيته ، واحد في أسمائه وصفاته ، فالإيمان بتوحيد الأسماء والصفات هو بعض الإيمان بالله ، ولهذا قال : ومن الإيمان بالله ، وهذه الجملة تفيد أن أهل السنة والجماعة , الذين يقررون هذا

الاعتقاد , أنهم ساعون في تكميل الإيمان بالله بإيمانهم بالأسماء والصفات , التي أخبر الله جل وعلا بها عن نفسه ، وأخبر بها عنه أعلم الخلق بربه النبي محمد صلى الله عليه وسلم ، وذكر هاهنا القاعدة العظيمة في هذا الباب ، وذلك بقوله : من الإيمان بالله الإيمان بما وصف به نفسه في كتابه وبما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم وهذا تقرير لقاعدة هذا الباب .

وهذا الباب , أعني باب الأسماء والصفات, سيكون في هذه الرسالة في أكثرها ، فإنه أطال عليه المؤلف , رحمه الله تعالى , إطالة لشدة الحاجة إليه ، ولكثرة المخالفين فيه ، ولكثرة الاشتباه في هذا الباب ، ذكر قاعدة هذا الباب بقوله : الإيمان بما وصف الله به نفسه في كتابه أو وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم , وهذه الجملة نأخذ منها أن هذا الباب إنما عمدته على كتاب الله جل وعلا , وعلى السنة التي بعث المصطفى صلى الله عليه وسلم .

فإذاً مصدر توحيد الأسماء والصفات إنما هو الكتاب والسنة , وهنا كما قال أئمتنا رحمهم الله تعالى , ومنهم الإمام أحمد بن حنبل الشيباني , رحمه الله , إذ قال في الصفات : لا نتجاوز القرآن والحديث . يعني في الأسماء والصفات وفي الأمور الغيبية , فصارت قاعدة أن ما جاء في كتاب الله وما ثبت في السنة أنه يثبت لله جل وعلا من الأسماء والصفات والأفعال وكذلك في الاعتقادات في الأمور الغيبية ، وإذا تقرر هذا . وأن القاعدة ، أن كل ما جاء في الكتاب من صفة الله جل وعلا ومن أسمائه ومن أفعاله أنه يثبت لله جل وعلا , وما ثبت في السنة يثبت لله جل وعلا .

إذا تقرر هذا فثم بيان وهو أن ما يوصف الله جل وعلا به مما يكون في كلام أهل العلم مما لم يأت في الكتاب والسنة , هذا على أقسام :

فإن القاعدة , كما ذكرنا , أنه لا يتجاوز القرآن والحديث ولكن ربما استعمل بعض أهل العلم من أئمة السنة ألفاظاً هي داخلة في باب الصفات أو داخلة في باب الأفعال ولم تثبت صفة لله جل وعلا في الكتاب والسنة ، وهذا الباب قال أهل العلم أنه من باب الإخبار ، والقاعدة عندهم أن باب الإخبار أوسع من باب الصفات ، كما أن باب الصفات أوسع من باب الأسماء ، وهذا القسم وسيأتي إيضاح هذه القاعدة , إن شاء الله تعالى , بعد ذكر بقية الأقسام .

وتارة يكون ثم ذكر لصفة من الصفات أو لفعل من الأفعال ولا يصح أن ينسب إلى الله جل وعلا فقد يطلق بعض التابعين ، أو بعض العلماء كلمة لا تصح أن تكون صفة لله جل وعلا , أطلقوها إما من جهة الاجتهاد أو من جهة الحاجة إليها في زمن معين ونحو ذلك . وإذا كانت الصفة لا يصح أن يوصف الله جل وعلا بها فإنها ترد لأن قاعدة هذا الباب ألا يتجاوز القرآن والحديث .

ومن الأقسام في هذا أيضاً , وهو القسم الثالث : أن يكون ثمة إطلاق لبعض الكلمات التي فيها وصف لله جل وعلا لكن ليس هناك ظهور في معناها من أنها تحمل معنى صحيحاً يصح أن يقال أنه من باب الإخبار عن الله جل وعلا بما ثبت جنسه أو معناه في الكتاب والسنة وقد يكون أنها تحتمل المعنى الصحيح ، أو تحتمل معنى غير صحيح ، وذلك في مثل تسمية الله جل وعلا بالدليل مثلاً ، فإن بعض أهل العلم سموا الله جل وعلا بذلك من باب الإخبار خاصة في الدعاء من مثل ما أرشد به الإمام أحمد حيث أرشد من يدعو بقوله : يا دليل الحيارى دلني على صراطك المستقيم أو نحو ذلك ، فأثبت طائفة هذا الاسم ، ولكن هذا يحتمل المعنى الصحيح ويحتمل معنى آخر ، ولهذا فان هذا الباب يطلق فيه مما لم يأت في الكتاب والسنة , مما جاء على هذا مما هو محتمل , يطلق فيه على الوجه الذي يكون فيه كمال لله جل وعلا , وهذا في مثل هذا الاسم وهو الدليل فان الله جل وعلا دليل

دل العباد عليه ، فإن العباد ما استدلوا على الله جل وعلا إلا بدلالته ، فالله جل وعلا دليل ، وهو جل وعلا مدلول عليه أيضاً . ولهذا المعنى الصحيح ساغ الإخبار بمثل هذا ، وسيأتي إن شاء الله مزيد تفصيل .

المقصود أن القاعدة المقررة عندهم هي: ألا يتجاوز القرآن والحديث ، فما لم يأت في الكتاب والسنة من الصفات مما ليس جنسه موجوداً في الكتاب والسنة , ليس معناه , فإنه لا يصح أن ينسب لله جل وعلا ولو في باب الإخبار ، ولكن إذا كان في باب الإخبار قد جاء مثله فإنه ينسب وقد يسمى الله جل وعلا بذلك في باب الإخبار ، مثل ما يقال أنه جل وعلا قديم أو أنه صانع أو أنه مريد ، ونحو ذلك فهذه الألفاظ لم تأت لا في القرآن ولا في السنة ، أن الله جل وعلا قديم أو أنه مريد , يعني بالاسم أو التسمية الخاصة باسم الصانع ، وذلك لأن هذه الأشياء تنقسم الى ما فيه كمال وما فيه نقص فلاحتمالها لم تطلق في باب الصفات ، وإنما يجوز أن تطلق في باب الخبر عن الله جل وعلا يعني يخبر عن الله جل وعلا بأنه موجود ، بأنه مريد ، بأنه قديم ، وهذا ليس من باب الإسم ولا من باب الصفة .

يتبع هذا أن نذكر قواعد مهمة في مقدمة شرحنا لهذا الكتاب العظيم , وهو العقيدة الواسطية , قواعد مهمة في باب الاسماء والصفات هي كالتفصيل لهذه القاعدة التي نبه عليها شيخ الإسلام بقوله : (ومن الإيمان بالله الإيمان بما وصف به نفسه في كتابه وبما وصفه به رسوله محمد صلى الله عليه وسلم) ، فمن القواعد المقرر في ذلك : أن باب الاسماء لله جل وعلا أضيق من باب الصفات , وأن باب الصفات أضيق من باب الأفعال ، وأن باب الأفعال أضيق من باب الإخبار ، ومعنى هذا بعبارة مختلفة أن باب الإخبار عن الله جل وعلا أوسع من باب الأفعال ، وباب الأفعال أوسع من باب الصفات ، وباب الصفات أوسع من باب الأسماء ، فإذا ثبت في الكتاب والسنة صفة لله جل وعلا لا يعني أنه يسوغ أن يشتق منها اسم لله

جل وعلا , بل قد يكون ثم صفة وصف الله جل وعلا بها ولا يلزم أن يشتق له منها جل وعلا إسم ، لأن هذا الباب مبناه على التوقيف ، ليس مبناه على الاشتقاق ، فإذا أطلق الإسم تقيدنا بذلك بإثبات الإسم ، إذا أطلقت الصفة تقيدنا بذلك بإطلاق الصفة لكن إذا ثبت الإسم لله , كما سيأتي في القاعدة التي تلي هذه إن شاء الله , لأن باب الأسماء أضيق فإن الاسم يشتمل على دلالة على الذات وعلى دلالة على الصفة ، فيشتق من الإسم صفة .

فمثلاً الله جل وعلا الرحمن , فإننا نقول أنه جل وعلا موصوف بالرحمة ، الله جل وعلا السميع , فنقول أنه سبحانه موصوف بصفة السمع ، الله جل وعلا حي , نقول أنه جل وعلا موصوف بصفة الحياة ونحو ذلك ، وهذا كثير في هذا الباب .

كذلك باب الأفعال أوسع من باب الصفات ، يعني قد يكون في الكتاب والسنة وصف الله جل وعلا بالفعل ولكن لم تأتي الصفة من الفعل ، فهنا يتقيد بالكتاب والسنة , فنثبت لله جل وعلا ما أثبته لنفسه بالفعل ، وأما الصفة أو الاسم من باب أولى فإنه لا يذكر , يعني لا يوصف الله جل وعلا به مثلاً أنه جل وعلا وصف نفسه بأنه يستهزئ ، وأنه يخادع ، وأنه يمكر ، وهذه أفعال هي لله جل وعلا على وصف الكمال ، ونعت الكمال الذي لا يشوبه نقص ، وقد أطلقت في الكتاب والسنة بالمقابلة ، قال جل وعلا في سورة البقرة : **[مستهزئون الله يستهزئ بهم]** , وقال تعالى : **[يخادعون الله وهو خادعهم]** , وقال جل وعلا : **[ويمكرون ويمكر الله]** .

فإذاً هذه وصف الله جل وعلا بها من باب ذكر فعله جل وعلا , فلا يشتق له من ذلك اسم , كما غلط من غلط في ذلك من أمثال القرطبي في شرحه للأسماء الحسنى بقوله أنه يشتق من يمكر ماكر ، أو أن من صفاته المكر هكذا بإطلاق ، أو أنه

يشتق له من قوله تعالى : [**يستهزئ**] أنه مستهزئ ، أو أن له صفة الاستهزاء بإطلاق ونحو ذلك ، و إنما المقرر ألا يتجاوز القرآن والحديث ، فيقال : يوصف الله جل وعلا بأنه يستهزئ بمن استهزأ به ، فنأتي بصيغة الفعل ، لأن هذا هو محض الاتباع ، أما إطلاق اشتقاقات فإن هذا فيه شيء ، نعم قد يطلق الاشتقاق مقيداً ، وهذا ينفي النقص فيقول القائل مثلاً : الله جل وعلا يوصف بمخادعة من خادعه ، يوصف بالاستهزاء بمن استهزأ به أو بأولياء يوصف بالمكر بمن مكر به أو بنبييه أو بأوليائه .

وهذا إذا كان على وجه التقييد فإنه أجازه العلماء لأنه ليس فيه نقص وليس فيه تعدي للمعنى ، لأن المعنى المراد هو إثبات الصفة مقيدة ، ولكن الأولى أن يلزم ما جاء في الكتاب والسنة ، مثل صفة الملل ، لا يقال أن الله جل وعلا يوصف بالملل هذا باطل ، لأن الملل نقص ، ولكن الله جل وعلا وصف نفسه بأنه يمل ممن مل منه وهذا على جهة الكمال ، فإن هذه الصفات التي تحتمل كمالاً ونقصاً فان لله جل وعلا فيها الكمال ، والكمال فيها يكون على أنحاء منها أن يكون على وجه المقابلة .

قال جل وعلا : [إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم] , وقال جل وعلا : [ويمكرون ويمكر الله] فهو جل وعلا يخادع من خادعه ، ويستهزئ بمن استهزئ به ، وهذا كمال لأنه من آثار أنه جل وعلا عزيز ، جبار ، ذو الجلال وذو الكمال ، وذو القدرة العظيمة ، فهو جل وعلا لا يعجزه شيء ومن القواعد وتفصيل أيضاً باب الإخبار أوسع من باب الأفعال ، يعني أن باب الأفعال مقيد بالنصوص ولكن قد يكون باب الإخبار نخبر عن الله جل وعلا بفعل أو بصفة أو باسم لكن ليس من باب وصف الله جل وعلا به وإنما من جهة الإخبار لا من جهة الوصف ، وهذا

سائغ كما ذكرت لك آنفاً لأن باب الإخبار أوسع هذه الأبواب ، فإذا كان الإخبار بمعنى صحيح لم ينفى في لكتاب والسنة وثبت جنسه في الكتاب والسنة فإنه لا بأس أن يخبر عن ذلك ، مثل أن يخبر عن الله جل وعلا بأنه الصانع فإنه جاء في القرآن قوله جل وعلا : [صنع الله الذي أتقن كل شيء] , وقد جاء في الحديث : " إن الله صانع ما شاء " وكذلك " إن الله صانع كل صانع وصنعته " هذه رواية الحاكم والتي في مسلم " إن الله خالق ما شاء إن الله صانع ما شاء " هذا أيضاً من هذا الباب ، فإذن لفظ الصانع المريد ، قال بعض أهل العلم : ومنه الشيء ، فإنه يخبر عن الله جل وعلا بالشيء وهذا فيه نظر لأنه جاء في الصحيح صحيح البخاري , أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " لاشيء أغير من الله جل وعلا " . والمقصود أن هذه القاعدة مهمة لك جداً فيما سيأتي من بيان الأسماء والصفات وتقرير عقيدة أهل السنة والجماعة في ذلك .

. . سؤال غير واضح .

تقيد بما قيدت في النصوص ، فالله جل وعلا لم يصف نفسه بأنه يستهزئ دون مقابلة وإنما وصف نفسه بأنه يستهزئ بمن استهزأ به فقال : [يستهزءون والله يستهزئ بهم] لم يصف نفسه مطلقا بأنه يخادع من خادعه ، وهذا كله تقييد ، وذلك لأن هذه الصفات تحتمل كمالا ونقصا ، فإنها عند الناس أن ذو الاستهزاء والمخادعة , وذو المكر , ونحو ذلك ، أنها ليست بجهات كمال ، والله جل وعلا كل كمال في المخلوق , هو جل وعلا أحق به ، وهذه الأشياء مثل الاستهزاء مثلاً فإن الذي لا يرد على الاستهزاء , العرف العام , قد يكون مأخذه العجز ، وقد يكون مأخذه الضعف ، مثل من يستهزأ به كبير قوم أو يستهزأ به أمير أو ملك أو رئيس أو نحو ذلك ، فمن جهة الضعف لا يرد ذلك ، والله جل وعلا موصوف

بصفات الكمال ، ولهذا مع أن العرب تعلم أن الجهل مذموم وتذم الجاهلين ، وتذم الجهل ، لكن قال عمرو بن كلثوم مثبتاً لنفيه كمال هذا الوصف بقوله : ألا لا يجهلن أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلين .

وذلك لأن الجهل منه على من جهل عليه هذا من أثار قوته وعزته وجبروته وملكه وسلطانه ، فلهذا صارت لا بهذا الاعتبار ، وهذه لها تفاصيل يأتي إن شاء الله مزيد بيان لها عند الآيات التي فيها تقرير ذلك ، والنصوص التي ورد إطلاق هذه الصفات فيها تحمل على النصوص المقيدة .

من القواعد المقررة في هذا الباب : أن أسماء الله جل وعلا لا تحصر بعدد معين , كما جاء في الحديث الصحيح أو الحسن أن النبي صلى الله عليه وسلم بين أن لله جل وعلا أسماء استأثر بها في علم الغيب عنده ، قال عليه الصلاة والسلام في تعليمه الدعاء : " اللهم إني عبدك وابن عبدك وابن أمتك ماض فيّ حكمك عدل فيّ قضائك ، أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحداً من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك أن تجعل القرآن العظيم ربيع قلبي .... الخ الحديث) .

فدل هذا الحديث على أن أسماء الله جل وعلا لا تحد بحد ، أما ما جاء في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم : أن لله تسعة وتسعين اسماً مائة إلا واحداً من أحصاها دخل الجنة . فهذا تخصيص لتسعة وتسعين اسماً بهذا الفضل بأن من أحصاها دخل الجنة ، وليس معناها حصر للأسماء الحسنى في هذا العدد ، وأسماء الله جل وعلا حسنى كما قال سبحانه : [ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه] ، ومعنى كون أن أسماء الله جل وعلا حسنى أنها بالغة في الحسن نهاية الحسن ، وبالغة في الجلال والكمال والجمال نهاية الجلال ونهاية الكمال

ونهاية الجمال ، وأسماء الله جل وعلا التسعة والتسعين التي قال فيها عليه الصلاة والسلام : " من أحصاها دخل الجنة " , فسر الإحصاء بأشياء ، وجماع ذلك ثلاثة أمور :

الإتيان بها مجتمعة هو معنى الإحصاء .

الأول : حفظها .

الثاني : معرفة معانيها .

الثالث : التعبد لله جل وعلا بها ، بسؤاله بها ، بدعائه بها ونحو ذلك .

القاعدة التالية : أن أسماء الله جل وعلا وصفات الله جل وعلا تنقسم باعتبارات ، فمن انقسامها أنها تنقسم إلى :

صفات ذاتية ، وصفات فعلية .

ونعني بالصفات الذاتية الصفة التي لا تنفك عن الله جل وعلا يعني أن الله جل وعلا موصوف بها دائماً وليس في حال دون حال ، مثل الرحمة ، فان الله جل وعلا من صفاته الذاتية أنه رحيم ، أنه ذو رحمة وكذلك الغني ، فالله جل وعلا غني ، كذلك القدرة ، فالله جل وعلا قدير ، ذلك من صفات ذاته , كذلك العلو , فالله جل وعلا موصوف بأنه ذو العلو ، ونعنى بالعلو جميع أقسامه ، علو الذات وعلو القهر وعلو القدر وهذا كله صفة ذاتية لله جل وعلا لا تنفك عن الموصوف ، والله جل وعلا سميع ، هذه صفة ذاتية له جل وعلا , بصير صفة ذاتية .

القسم الثاني : الصفات الفعلية ، وهي التي يتصف الله جل وعلا بها بمشيئة وقدرته ، يعني أنه ربما اتصف بها في حال ، وربما لم يتصف بها مثل صفة الغضب مثلاً , فالله جل وعلا ليس من صفاته الذاتية الغضب ، فإنه يغضب ويرضى ، يغضي حيناً ويرضى حيناً وهذا كما جاء في آية سورة طه ، قال جل وعلا : [**ومن يحل عليه**

غضبي هدى] وهنا الغضب يحل ، وأيضاً جاء مبيناً في حديث الشفاعة أنه عليه الصلاة والسلام قال : " إن ربي قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله ، ولن يغضب بعده مثله " ، وهذا باب واسع ، مثل الاستواء فان الاستواء صفة فعلية باعتبار أن الله جل وعلا لم يكن مستوياً على العرش ثم استوى على العرش . وهذا باب واسع , وهذا يسمى عند كثير من العلماء بالصفات الاختيارية ، وهي التي نفاها ابن كُلاّب , ومن شابهه وأخذ نهجه من الأشاعرة , والماتريدية , ونحوهم , كما سيأتي تفصيله إن شاء الله في مواضعه .

أيضاً من التقسيمات : أن أسماء الله جل وعلا وصفاته من حيث معناها منها ما هو وصف جلال أو أسماء جلال ، ومنها ما هو أوصاف أو أسماء جمال ، ومنها ما هي أوصاف أو أسماء لمعاني الربوبية ، ومنها أوصاف أو أسماء لمعاني الألوهية ونحو ذلك ، فهذه انقسامات للمعاني ، أسماء الله جل وعلا منها أسماء جلال ومنها أسماء جمال ، وضابط ذلك أن أسماء الجمال ما كان فيها فتح باب المحبة من العبد لربه جل وعلا من جنس أسماء وصفات الرحمة ، كصفة الرحمة والأسماء المأخوذة منها كالرحمن ، الرحيم ، ونحو ذلك ، ومن مثل اسم الله جل وعلا الجميل أو صفة الجمال لله ، اسم الله جل وعلا النور أو صفة النور لله جل وعلا أن الله جل وعلا رَزَّاق ، فاسمه الرَزَّاق و ذو الرَزْق ، ونحو ذلك مما فيه إحسان بالعباد فهذه يقال لها صفات جمال ، ولهذا يقول شيخ الإسلام في ختمه للقرآن المشهور نسبته إليه يقول في أوله صدق الله العظيم المتوحد في الجلال بكمال الجمال تعظيماً وتكبيراً الذي نزل القرآن على عبده ...الخ.

هنا قال : المتوحد بالجلال بكمال الجمال ، وذلك أن أسماء الله جل وعلا منها جلال ومنها كمال ، أما أسماء وصفات الجلال فضابطها أنها الأسماء والصفات التي

فيها معاني جبروت الله جل وعلا وعزته وقهره من مثل اسم الله العزيز ، القهار ، الجبار ، القوي ، المنتقم ونحو ذلك من الأسماء والصفات فمعاني العزة والجبروت والقهر هذه كلها جلال ، لأنها تورث الإجلال والتعظيم والخوف والهيبة لله –جل وعلا ومن الله جل وعلا .

صفات أو أسماء من جهة الربوبية ، وذلك كاسم الله جل وعلا , الرب ، المالك , الملك ، السيد , عند من أطلقه اسماً لله جل وعلا ومدبر الأمر الذي يجير ولا يجار عليه ، الرزاق ، ونحو ذلك ، معاني الربوبية ، الأسماء التي هي من معاني الربوبية ، هذه كلها يقال لها أسماء فيها معاني الربوبية ، وقد تكون ببعض الاعتبارات أسماء جلال ، وقد تكون أسماء جمال ، وهذا باب واسع يطلب من مظانه .

ومن القواعد المقررة في الأسماء والصفات .

س : يسأل عن الأسماء التي فيها معاني الألوهية ؟

ج :هذا مثل الله ، والمعبود , مع أن المعبود ما أطلق باسم ، يعني ما فيه معاني تدل على إفراد الله جل وعلا بأفعال العبيد .

س : يسأل عن دليل هذا التقسيم ؟

ج : دليله اللغة والمعنى فصفات الجلال هي في اللغة صفات جلال ، وصفات الجمال هي هكذا ، إن الله جميل يحب الجمال ، هو جميل جل وعلا في ذاته وفي أسمائه وصفاته وأفعاله ، وهو جل وعل ذو الجلال والإكرام ، فوصف نفسه بأنه ذو الجلال ، ووصف نفسه بأنه جميل ، والله جل وعلا له جمال الذات وله جلال الذات ، وله جمال الأسماء والصفات وجلال الأسماء والصفات ، وهذا مأخذه مع النصوص اللغة ، لأن الجلال غير الجمال ، ومأخذ الجلال من الأسماء غير مأخذ الجمال من الأسماء ، وهذا ذكره شيخ الإسلام ابن تيميه في مواضع ، وذكره ابن

القيم في مواضع ، وهو مقرر عند العلماء في شرح حديث " إن الله جميل يحب الجمال " ، وكذلك عند قوله تعالى : **[ذو الجلال والإكرام]** .

من القواعد المقررة في هذا أن العقل تابع للنقل ، وأن نصوص الكتاب والسنة لا يحكم فيها القوانين العقلية التي اصطلح عليها طوائف من الخلق ، بل نأخذ القواعد العقلية من النصوص ، فالنصوص مصدر للقواعد العقلية ، كما أنها مصدر للشرع وللأحكام ، وهذا فيه إبطال لمن قدم العقل على النقل أو جعل أن العقل أصل والسمع فرع ، وهذه القاعدة هي التي كتب فيها شيخ الإسلام كتابه العظيم العجاب (درء تعارض العقل والنقل) الذي قال فيه ابن القيم , رحمه الله تعالى , مثنياً عليه معظماً له ، قال :

واقرأ كتاب العقل والنقل الذي ما في الوجود له مثيل ثاني

وصدق ، فإنه في دحض أصول المتكلمين وأصول المبتدعة من أشاعرة ونحوهم والمعتزلة فانه أصل ليس ثم مصنف يعدله في هذا من مصنفات علماء المسلمين . وهو مطبوع طبعة بتحقيق الدكتور محمد رشاد سالم في نحو أحد عشر مجلداً ، وهذه القاعدة يستفاد منها في الرد على أولئك في مواضعه وتفصيلها يأتي إن شاء الله تعالى .

من القواعد المقررة في هذا الباب التي سنحتاجها إن شاء الله تعالى فيما سيأتي من بيان معاني الآيات والأحاديث التي فيها الصفات :

إن الواجب على العباد أن يؤمنوا بما أنزل الله جل وعلا في كتابه ، والإيمان بما أنزل الله جل وعلا في كتابه أو أخبر به نبيه صلى الله عليه وسلم من الأسماء والصفات يكون بأشياء :

الأول : إثبات الصفة ، لأن الله جل وعلا أثبتها فتثبت كما أثبتها الله جل وعلا بها ، وهذا أول درجات الإيمان .

الثاني : أن يثبت المعنى الذي يدل عليه ظاهر اللفظ ، فان القرآن نزل بلسان عربي مبين تعقل معانيه ، وتفهم ألفاظه بلسان العرب وبلغة العرب ، وآيات الصفات وآيات الأسماء هي من القرآن ، فهي تفهم باللسان العربي ، فكل اسم من أسماء الله له معنى يدل عليه ، وكل صفة من صفات الله لها معنى تدل عليه بظاهر اللفظ ، فيجب إثبات الصفة من حيث هي ، ويجب إثبات المعنى الذي في اللفظ .

الظاهر وما يتبع ذلك .

نقول إثبات المعنى لمَّ ؟

لأن الله جل وعلا قال : **[أفلا يتدبرون القرآن]** , وقال سبحانه : **[بلسان عربي مبين]** يعني بين واضح .

وهذا يعني أن آيات الكتاب ومنها آيات الأسماء والصفات أنه يتعلق بها التدبر والفهم ، والتدبر فرع العلم بالمعنى ، ليست الأسماء والصفات غير معلومة المعنى فان معانيها معلومة ، والتدبر للمعاني ، أما لو لم تكن لمعان صارت بمنزلة الأحرف الهجائية ألف ، باء ، تاء ، ثاء ... الخ , ليس لها معاني خاصة تدل عليها ، وهذا يعني أنها لا تعقل ولا تتدبر ، ولكن الله جل وعلا أمرنا أن نعقل وأن نتدبر كتابه ، وأعظم ما في القرآن الدلالة والعلم بالله جل وعلا ووصف الله جل وعلا ونعوت كماله جل وعلا وهذه كلها متعلق بها التدبر ، كيف يكون التدبر لغير هذا المطلب الأعظم .

أيضاً من الإيمان بها : أن يؤمن بمتعلقاتها في الخلق ، بآثارها في الخلق ، فان الأسماء والصفات لها آثار متعلقة بخلق الله ، متعلقة بملكوت الله ، فكل اسم وكل صفة له

أثر ، فنؤمن بالصفة من حيث هي ، ونؤمن بما اشتملت عليه من المعنى ، ونؤمن بالأثر الذي للصفة ، وهذا قد يسمى متعلق الصفة ، فمثلاً الله جل وعلا موصوف بأنه ذو سمع وأنه السميع ، وهذا نثبت فيه أن الله جل وعلا له السمع ، ونثبت معنى السمع ، ثم نثبت أثر هذه الصفة في الخلق ، وأن الله جل وعلا لا يعذب عنه مسموع سبحان من وسع سمعه الأصوات ، ما معنى السمع ؟

السمع من حيث هو معناه : إدراك ما يسمع .

وهنا تنبيه وهو أن المعاني يصعب تفسيرها بخلاف الذوات والأعيان فانه يسهل التعريف بها ، ولهذا تجد أن معاني القلوب أو ما يقوم بقلب البشر من الصفات فانه إذا عرّفه فانه يعرّف ما قام بقلبه بتعلقه بذاته وتعلقه بالبشر ، مثلاً لو طلب تعريف الرحمة فإنها معنى قلبي ، كل واحد منا يدرك معنى الرحمة لأنها معنى قلبي يشعر به والدلالة بما يشعر به هذه دلالة أعظم من دلالات الألفاظ ، فإذا أراد أن يعبر عنه ربما عسر عليه أن يعبر بتعبير مطلق يعني بتعبير عام يشمل ما في قلبه ويشمل غيره ، ربما عسر على كثير من الناس ، بل ربما عسر على كثير من أهل العلم ، ولكن الخاصة يؤتيهم الله جل وعلا من ذلك ما يشاء ، فإذا عرف معنى الرحمة فإنه ربما يعرفها بالنظر إلى حاله مثلما عرفها الأشاعرة .

كل أعمال القلوب التي في الإنسان ووصف الله جل وعلا عرفوها بناء على أنها أعمال قلوب في الإنسان , ولذلك نفوها عن الله جل وعلا , فهذا في المعاني كثير ، لهذا نقول إن المعاني تعقل معانيها ، الصفات التي هي من هذا الجنس تعقل معانيها وأما تفسيرها فلا بد أن تقف عليه بعبارة من عبارات أهل العلم المحققين لأن تفسير تلك المعاني قد يكون من المفسر بالنظر إلى بعض متعلقاتها ، يفسر الرحمة من جهة تعلقها بالمخلوق ، يفسر الحياء من جهة اتصاف المخلوق به ، يفسر الغضب من جهة إنصاف المخلوق به ، يفسر الرضا من جهة اتصاف المخلوق به وهكذا فإن

هذه وجودها مطلق من دون إضافة , كما هو معلوم , إنما يوجد في الأذهان ، أما في الخارج , يعني في الواقع فإنما توجد مضافة ، رحمة الله ، رحمة الإنسان ، فإذا عرف معرف هذه المعاني فانه قد ينظر في ذلك إلى ما يعقله من نفسه ، ولهذا ضل من ضل في هذا الباب من هذه الجهة فتنبهوا إلى هذه القاعدة وهي أن المعاني تفسيرها من دون إضافة قد يعسر على كثيرين فأخذ تفسيرها من أهل العلم المحققين ، حتى بعض اللغويين يفسرها باعتبار من قامت به ، ربما فسر الحياء وهو ينظر إلى حياء المخلوق ، لكن الحياء الذي هو مطلق عن الإضافة الذي هو معنى كلي في الذهن قد لا يصل إلى تعريفه لأنه إنما وجد في ذهنه بالتخصيص .

لهذا قال شيخ الإسلام , رحمه الله تعالى , في التدمرية , في قاعدته المعروفة , في الفرق بين التعميم , أن المعاني لا توجد كلية إلا في الأذهان أما في الخارج فإنما توجد بالإضافات والنسب .

القواعد في هذا كثيرة وقد ذكر ابن القيم , رحمه الله تعالى , منها ربما يضيق الوقت على تعداد ما سنستخدمه ، أنا ذكرت أشياء إن شاء الله سنستخدمها في فهم النصوص ، والرد على المخالفين من المؤولة والمعطلة والمشبهة والمجسمة ونحو ذلك من أصناف أهل الضلال في هذه الأبواب .

بقي القاعدة الأخيرة التي نختم بها وهي أن ظاهر النصوص مراد ، والإيمان إنما يكون بظاهر النص ، لأن الظاهر هو ما يتبادر إلى الذهن من النص ، وهذا هو الذي كلفنا الله جل وعلا بالإيمان به إذ لم نكلف في الغيبيات بأن نؤمن بأشياء وراء الظاهر لأنها لا تدرك ، وهذه الغيبيات لابد من إدراكها ، فما هو ظاهر النصوص ؟

ظاهر النصوص هو إثبات المعنى دون إثبات الكيفية ، ولهذا وجب الإيمان به ، لأن فيه إثبات معنى دون إثبات الكيفية ، الله جل وعلا وصف نفسه بأنه استوى على

العرش ، وهذا إثبات لمعنى دون إثبات لكيفية ، وصف الله جل وعلا نفسه بأنه يغضب [**وغضب الله عليهم**] وهذا إثبات للمعنى دون إثبات للكيفية ، وصف الله جل وعلا نفسه بأنه يرضى وهذا إثبات للمعنى دون إثبات للكيفية ، فظاهر النص هو المعنى الذي دل عليه ، أما كيفية الاتصاف فان هذه لا يدل عليها ظاهر النصوص ، ولهذا ضل من ضل حيث زعم وظن أن ظاهر النصوص فيه التشبيه أوفيه التمثيل ، ففهم من الغضب غضب المخلوق ، يعني كيفية غضب المخلوق ، فهم من الرضا رضا المخلوق ، يعني كيفية رضا المخلوق فيفسرون الغضب بأنه ثوران دم القلب ، أو غليان دم القلب وهذا أثر الغضب في المخلوق وليس هو معنى الغضب ، بل الغضب له معنى كلي لا يتقيد بالمخلوق .

وهذا الباب مهم جداً ، فإن الإيمان بظاهر النص هو إيمان بالمعنى الذي دل عليه هذا الظاهر ، وهذا الظاهر أحياناً يكون إفرادياً نفهمه من كلمة واحدة ، وأحياناً يكون هذا الظاهر تركيبياً نفهمه من تركيب الكلام ، يعني أن الظاهر ينقسم إلى قسمين : ظاهر إفرادي ، وظاهر تركيبي .

الظاهر الإفراد هو الذي دل عليه أفراد الكلام , يعني كلمة واحدة كقوله تعالى : [**وغضب الله عليهم**] , وكقوله تعالى : [**ومن يحلل عليه غضبي**] , وكقوله تعالى : [**إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها**] , ونحو ذلك من الصفات .

وأما الظاهر التركيبي فهو الذي يُفهم لا من جهة لفظه ولكن من جهة الكلام كله ، وهذا حجة وهو أصل في اللغة ، وهو مقرر عند أئمة أهل اللغة من السنيين وكذلك أئمة أهل السنة في كتب العقائد وغيرها مثاله قوله تعالى : [**فأتى الله بنيانهم من القواعد**] , هنا لا يفهم منه صفة الإتيان لله جل وعلا , لكن هنا يفهم

الكلام بظاهرة التركيبي وهو أن الله جل وعلا أتى بنيانهم من القواعد ، ومعلوم أن تركيب الكلام لا يدل على أن الإتيان كان بالذات و إنما الإتيان كان بالصفات ، ولهذا فسره المفسرون بأنه إتيان بعذابه ، بقدرته ونحو ذلك ، كذلك قوله جل وعلا : **[ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكناً ثم جعلنا الشمس عليه دليلاً . .]** الخ الآيات .

قال سبحانه : **[ألم تر إلى ربك كيف مد الظل]** هنا ليست رؤية إلى الله جل وعلا , يعني إلى الذات ولكن تركيب الكلام وظاهر الكلام الذي أمرنا بالإيمان به هنا ظاهر تركيبي ليس لفظياً , وذلك لأنه دل على معنى قوله تعالى : **[ألم تر إلى ربك]** , قوله : **[كيف مد الظل]** , وهذه قاعدة مهمة جداً .

وهذا الذي ذكرت لك ذكره شيخ الإسلام في مواضع ، ومنها في أول المجلد الثالث من رده على الرازي في بيان تلبيس الجهمية , أو الرد على كتاب : (التأسيس والتقديس) أو يسمى : (نقض التأسيس والتقديس) وهذا القسم لم يطبع وهو من الأقسام المهمة جداً في الكتاب .

كذلك الحقيقة تنقسم إلى قسمين : حقيقة تفهم من مفرد الكلام وحقيقة تفهم من تركيب الكلام ، وهي مرتبطة بتقسيم ظاهر الكلام إلى ظاهر إفرادي وظاهر تركيبي ، فمثلاً أدعي المجاز في قوله تعالى : **[واسأل القرية]** , وادعى المجاز في قوله تعالى : **[واخفض لهما جناح الذل من الرحمة]** , وفي قوله تعالى : **[الرحمن الرحيم]** ، وادعى المجاز في أشياء كثيرة ، وهم يزعمون أن مثل قوله تعالى : **[واسأل القرية]** فيها إثبات للمجاز لأن الحقيقة , حقيقة اللفظ , لم تعنى بيقين ، وفهموا من حقيقة اللفظ هنا أن السؤال متوجه إلى القرية والسؤال متوجه إلى العير ، ففهموا من قوله واسأل القرية أن السؤال يتوجه إلى القرية ، ونقول هذا ليس بظاهر الكلام ،

وليس بحقيقته أيضاً لأن الحقيقة هنا تركيبية ، ولأن الظاهر هنا هو ليس ما دل عليه مفرد اللفظ كما زعموا ، بل الحقيقة التركيبية هي المفهومة من قوله تعالى : **[واسأل القرية]** ومعلوم أن السؤال لم نؤمر بتوجيه إلى جدران القرية وبيوتها وأرضها ، و إنما لمن يفهم السؤال ويجيب عليه وهم أهل القرية ، فهذا يسمى حقيقة تركيبية أو ظاهر دل عليه تركيب الكلام وفيه نفي للمجاز .

وصلى الله وسلم على نبينا محمد .

بسم الله الرحمن الرحيم

قال شيخ الإسلام , رحمه الله :

ومن الإيمان بالله الإيمان بما وصف به نفسه في كتابه ووصفه به رسوله محمد صلى الله عليه وسلم ....

ولا ينفون عنه ما وصف به نفسه ولا يحرفون الكلم عن مواضعه .

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .
أما بعد ..

ذكر شيخ الإسلام , رحمه الله , أن من الإيمان بالله الإيمان بما وصف به نفسه في كتابه وبما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم وقد ذكرنا هذه الجملة وما يتبعها من قواعد مهمة ، وهذا الإيمان بما وصف به نفسه في كتابه وبما وصفه به نبيه محمد صلى الله عليه وسلم ادعاه كثيرون ، ادعاه طوائف من المنتسبين الى القبلة ، ولكن دعوى الإيمان بما وصف الله جل وعلا به نفسه ووصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم لما كانت دعوى عند كثيرين التزم أهل السنة والجماعة أن يذكروا قيد هذا الإيمان بهذه النصوص نصوص الصفات ليس إيمانا على وفق ما تشتهي النفس أو يؤدي إليه العقل ، بل على قاعدة .

وتلكم القاعدة هي : أن يكون الإيمان بتلك النصوص بما وصف الله به نفسه وبما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم من غير تحريف ولا تعطيل ، ومن غير تكييف ولا تمثيل ، فهناك محرفون يقولون : نؤمن بالصفات على ما جاء في الكتاب والسنة لكنهم يحرفونها عن مواضعها ، فأهل السنة خالفوهم وآمنوا بالنصوص من غير تحريف ، وهناك معطلة عطلوا نصوص الصفات عن معانيها اللائقة بها ، أو عطلوا الله جل وعلا عن الوصف الذي وصف به نفسه على كماله وأولوه وحرفوه وتوجهوا به إلى معنى آخر ، فخالفهم أهل السنة فآمنوا بظاهر النصوص من غير تعطيل لها ولا تأويل يصرفها عن حقائقها اللائقة بالله جل جلاله كذلك آمنوا بالنصوص من غير تكييف لأن هناك من آمن فكيف ، فجعل نصوص الصفات مكيفة بكيفيات اخترعوها وابتدعوها في أذهانهم وهؤلاء يزعمون أنهم آمنوا بالنصوص ، لكن أهل

السنة بينوا أن الإيمان لابد أن يكون من غير تكييف ، وهناك ممثلة مجسمة آمنوا بالنصوص على زعمهم وجعلوا ظاهر النص يراد به أمثلة معروفة ، فقالوا : يد الله كأيدينا ، وعين الله كأعيننا ،وسمعه كسمعنا , ونحو ذلك .

زعموا أنهم آمنوا لكن آمنوا إيمانا فيه تمثيل , وإذاً يكون إيمان هؤلاء الأصناف الأربعة إيمانا مدعى ، ليس إيمانا شرعياً ، فمتى يكون الإيمان بنصوص الصفات صحيحاً ؟

إذاً جمع هذه الأربع : أن يؤمن بما وصف الله به نفسه وما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم من غير تحريف ولا تعطيل ، ومن غير تكييف ولا تمثيل ، فهذه القواعد الأربع ، أن نؤمن بالنصوص ولا نحرفها ، نؤمن بالنصوص ولا نعطل الله جل وعلا عن وصفه الذي وصف به نفسه أو وصفه به رسوله ، نؤمن بالصفات من دون تكييف لهذه الصفات بكيفيات معهودة أو غير معهودة ، نؤمن بالنصوص ولا نمثل الله جل وعلا بخلقه بل نُنَزه ، وهذا يحتاج في بيانه إلى بيان المراد بهذه الألفاظ الأربعة ، ما معنى التحريف ؟ ما معنى التعطيل ؟ ما معنى التكييف ؟ ما معنى التمثيل ؟

أما التحريف : فأصله في اللغة من الانحراف بالشيء عن وجهه ، وهو صرفه عن وجهه ومعناه آلي غيره ، وهذا تحريف بمعنى التغيير والتبديل ، فإذن يكون معنى التحريف التغيير والتبديل ، حرّف أي غيّر وبدل ، قال جل وعلا , عن اليهود : [**من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه**] , قال المفسرون إن معنى قوله تعالى : [**يحرفون الكلم عن مواضعه**] يعني يحرفون ما أنزل إليهم عن معانيه اللائقة به ، بل يخترعون له معاني من عندهم ، وسمي الله جل وعلا هذا منهم تحريفاً , قال سبحانه : [**من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه**] .

والتحريف في نصوص الصفات معناه : أن تغير وتبدل ألفاظها أو معانيها عن ظواهرها ، فإذا صرف ظاهر النص عن معناه اللائق به فإن هذا سواء أكان في اللفظ أو في المعنى تحريف ، لأنه تغيير وتبديل .

قال العلماء : التحريف من حيث هو في تعلقه بنصوص الصفات أو بغيره يكون في اللفظ وفي المعنى ، والتحريف في اللفظ إما بزيادة أو نقصان أو بتغيير حركة إعرابية أو بغير تغيير حركة إعرابية ، والتحريف في المعنى يكون بتغيير معنى الكلمة عن معناها المعروف في لغة العرب .

تحريف في اللفظ بزيادة كما فعل اليهود , فإن الله جل وعلا أخبر عنهم بقوله تعالى : **[فبدل الذين ظلموا قولاً غير الذي قيل لهم]** , قيل لهم : **[قولوا حطة]** , فقالوا : (حبة في شعيرة) ، غيروا اللفظ بزيادة ، بل غيروه من أصله ، أو بزيادة كما روي أنهم قالوا : حنطة ، بزيادة النون ، كذلك فعل المعتزلة والجهمية والأشاعرة ونحوهم , حينما فسروا معنى **[استوى على العرش]** بقولهم استولى **[الرحمن على العرش استوى]** قالوا استولى ، فهذا تحريف في اللفظ بزيادة حرف ، فإن كلمة استوى ليس فيها حرف اللام ، زادوا اللام فغيروا المعنى ومعنى استوى المعروف في اللغة على وارتفع ، كذلك قد يكون بنقص ، ينقص اللفظ , وقد يكون بتغير حركة إعرابية في النص ، من مثل ما قال جهمي لأبي عمرو بن العلاء , أحد القراء والنحاة والعلماء المتحققين بالسنة , قال : يا أبا عمرو ألا تقرأ (وكلم اللهَ موسى تكليماً) أي غير حركة إعرابية لأن القراءة **[وكلم اللهُ موسى تكليماً]** , فالله جل جلاله هو فاعل الكلام وموسى عليه السلام في الإعراب مفعول به **[وكلم الله موسى]** , أراد أن يحرف بتغيير حركة إعرابية ، فقال آلا تقرأ (وكلم اللهَ موسى تكليماً) , يعني أن له وجهاً في العربية

عند هذا القائل ، لأن موسى عليه السلام الحركة لا تظهر في آخره ، فإذا قرأ (وكلم اللهَ موسى) يكون المكلِم هو موسى ، والمكَلَّم هو الله جل وعلا ، قال له أبو عمرو بن العلاء : هبني قلت ذلك وقرأته على هذا النحو فماذا تقول في قوله تعالى : [**وكلمه ربه**] فنبهت .

هذا من نوع تغيير حركة إعرابية تغيرت الحركة وهذا ربما لجأ إليه كثير من الذين يزعمون أن عندهم علمٌ بالنحو منهم , لكن مع ظهور العلم وقوته بطل ذلك منهم .

قد يكون تحريف بغير حركة إعرابية ، يعني بلا زيادة في اللفظ ولا نقصان ولا تغيير حركة إعرابية بل يكون تحريف للفظ بغير هذه الأنحاء ، بغير حركة إعرابية كما ذكرت (وكلم الله موسى) أراد أن يجعل موسى المكلِم ، فهو حرف فغير موسى من كونه مفعولاً به إلى كونه فاعلاً ، وهذا ما دلت عليه حركة إعرابية ، كذلك يدخل في هذا الذين يحرفون الكلام فيجعلونه بمعنى أخر ، لفظ له معنى يجعلون له معنى أخر ، مثلاً يجعلون قوله تعالى : [**ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي**] , يجعلون معناه : بقدرتيَّ أو بقدَرتِيَ ، هذا تحريف للفظ ، هل هو من جهة المعنى ؟ لا جعلوا لفظاً مكان لفظ ، يقولون : اليد هنا القدرة ، ليست اليد هي المعروفة .

أو القسم الثاني : أنه تحريف من جهة المعنى ، وهذا كثير ، كادعاء المجاز في آيات الصفات وكتأويل النصوص على ما دلت عليه لغة العرب ، فمثلاً يأتون لقول الله جل وعلا : [**الرحمن الرحيم**] فيقولون : الرحمة هي إرادة الإحسان ، هذا تحريف وتغيير للرحمة عن معناها ، بأي شئ بالأخذ بالمجاز ، والأخذ بالمجاز في نصوص الصفات باطل ومن أصول أهل الضلال في الصفات ، أما في غير الصفات ، يعني

في اللغة , من غير دخوله في الصفات , فهو خلاف أدبي مع أن الصحيح عند المحققين أنه لا مجاز أصلاً .

هنا يدخل في المحرفة , الذين حرفوا الكلم عن موضعه , الجهمية أول ما يدخل ، لأن أصل التحريف إنما جاء من جهة جهم , بل من جهة الجعد بن درهم قبله , بل من جهة اليهود ، لأن هذه المقالة أخذها الجعد بن درهم عن اليهود ، لأنهم هم الذين يحرفون الكلم عن مواضعه ، وكان أول ما بدأ التحريف حيث نفى اتصاف الله جل وعلا بالكلام ، وقال : إن قوله تعالى : **[وكلم الله موسى تكليماً]** أي جرحه بأباطيل الحكمة تجريحاً ، فليس ، من جهة الكلام وإنما من جهة التجريح ، وكلّم أي جرّح من الكلم وهو الجُرح ، هذاأول ما بدأت فنفوا صفة الكلام وتسلسل هذا .

فإذن يدخل فيه أولاً الجهمية ، والجهمية يحرفون من جهات :

أولاً : الأسماء الحسنى والصفات العُلى ، هم يقولون بها في القرآن لكن يجعلون تفسيرها بمخلوقات منفصلة ، فصفة الله عند الجهمية هي الوجود المطلق فقط غيره من الأسماء الحسنى ، السميع البصير ، الحي ، القيوم ، العليم ، الحكيم ، يفسرها الجهمية بمخلوقات منفصلة ، يعني السميع : هو من يُسمَع ، البصير : هم من يُبصَر ، المتكلم : هو من يتكلم ، يعني مخلوقات الله جل وعلا المنفصلة ، العزيز هو : من أُعز أو من عزّ ، والقيوم : هو من أقيم أو من قام بأموره ، وهذه الأسماء تعلقت بالخلق من أثار صفة الله جل وعلا , عندهم , الوجود ، فعندهم الوجود عام ، يدخل فيه المعتزلة , فإن المعتزلة حرفوا الغيبيات جميعاً في الصفات والأسماء ، في الأمور الغيبية , عذاب القبر ، في الميزان ، الحوض ، الصراط ، ونحو ذلك ، جميع الأمور الغيبية التي حرفوها عن معانيها وهكذا .

س : يدخل فيه أيضاً الأشاعرة ، فإنهم يحرفون ، هل كل تحريف يُعد كفراً ؟

الجواب : ليس كل تحريف يُعد كفراً ، فان أهل السنة والجماعة لم يكفروا الذين فسروا استوى باستولى ، فان كان التحريف في جميع الصفات كفعل الجهمية فان هذا يعد كفراً ، والجهمية عندهم كفار ، لأنهم حرفوا ونفوا صفات الله جل وعلا , وإن كان التحريف في بعض الصفات رمى ما هذه الصفة ؟ فإن كانت الدلالة عليها ظاهرة ولا يحتملها وجه ، يعني ليس للتأويل فيها مدخل هنا يكفر به ، كتكفير من نفى رؤية الله جل وعلا , وتكفير من جعل كلام الله جل وعلا مخلوقاً ، وأما غيره مما يكون لقاتله عذر في تأويله فإنه لا يقال بكفره ، ولهذا أهل السنة والجماعة لم يكفروا الأشاعرة والماتريدية والكلابية والسالمية والكرامية وأشباه هؤلاء ..... لا تعقيب .

ولا تعطيل , هذه اللفظة الثانية ، والتعطيل أصله في اللغة : من عَطّل يُعطّل تعطيلاً ، وهو عُطلٌ ، إذا كان خالياً ، يقال : هذا مكان مُعطّل إذا كان خالياً ليس فيه شئ , ويقال أيضاً للمرأة جيدها معطل إذا كان خالياً من الحلي ، ومنه قول الشاعر في وصف جيد امرأة :

وجيدٍ كجيد الريم ليس بفاحش إذا هي نصته ولا بمعطل .

بمعطل يعني خالي من الحلي فهذا أصله ، فإذن الإخلاء هذا هو التعطيل ، ومعنى قول الله جل وعلا : [**وبئر معطلة**] أي خالية من الماء ، لأنه لم يستفد منها ، أو لم تحفر يعتني بها لإخراج الماء ، تعطيل النصوص ، تعطيل الصفات أي تعطيل الله جل وعلا عن صفاته بمعنى إخلاء الله عن الوصف ، عن أوصافه ، يعني نفي الصفات وجعل الله جل وعلا ليس متصفاً بالصفات ، والتعطيل عند العلماء أقسام أشهرها ثلاثة وهي :

الأول : تعطيل المخلوق عن خالقه ، يعني إخلاء المخلوق عن أن يكون مخلوقاً بنفي أن يكون ، ثَمَّ خالقٌ له كقول الملاحدة .

الثاني : تعطيل الخالق عن أوصافه التي وصف بها نفسه أو وصفه بها رسوله صلى الله عليه وسلم .

الثالث : تعطيل الخالق عن استحقاقه العبادة وحده لا شريك له .

فالأول بحثه في توحيد الربوبية ، والثاني في توحيد الأسماء والصفات والثالث بحثه في الألوهية .

فإذًا التعطيل دخل فيه أنواع التوحيد ، فإذاً كان تعطيلاً للمخلوق عن الخالق صار ذلك نفيًا لتوحيد الربوبية ، وإذا كان تعطيلاً لله عن أوصافه صار تعطيلاً ونفياً للأسماء والصفات ، وإذا كان تعطيلاً للخالق عما يستحقه من عبادته وحده دونما سواه صار تعطيلاً في الألوهية ، والمقصود هنا الثاني .

إذن المقصود بالتعطيل أن يعطل الله جل وعلا عن أوصافه ، يعني أن يصف نفسه بصفة أو يصفه رسوله صلى الله عليه وسلم بصفة , فيخلي الله جل وعلا من هذه الصفة ، يعني كأن لم يصف نفسه بذلك الوصف ، وكأنه لم يصفه رسوله صلى الله عليه وسلم بذلك الوصف ، فإن وصف الله جل وعلا نفسه جلب بهذه الصفة لله جل وعلا لتعلمه لأننا لم نعلم أنه سبحانه متصف بهذه الصفة ، فأخبرنا الله جل وعلا لتعلمه أنه جل وعلا متصف بهذه الصفة ، فصار إثباته لنفسه هذه الصفة زيادة علم عما كان عندنا من قبل ، فإذا نفيت صار ذلك إخلاءً لله جل وعلا عن الوصف فصار تعطيلاً ، فإذن يدخل في المعطلة الذين ينفون وصف الله جل وعلا بكل الصفات كفعل الجهمية ، ويدخل فيهم الذين ينفون أوصاف الله جل وعلا , غير الثلاث صفات المشهورة ، وهي عند المعتزلة . وكذلك يدخل الذين يعطلون الله

جل وعلا عن الأتصاف بغير سبع الصفات المشهورة عند الكلابية ومن تبعهم من الأشاعرة والماتريدية وهذا باب واسع يأتي إن شاء الله تفصيله .

فإذاً كل من لم يصف الله جل وعلا بما وصف نفسه ، بأن حَرّف أو أوَّل أخلى الله جل وعلا عن الوصف اللائق به كما أخبر ، منع الأخذ بظواهر النصوص فإن هذا يعد تعطيلاً ، فإن أهل السنة والجماعة يخالفون المبتدعة الذين يعطلون ، فإذن إيمان المعطل بالنص هل هو حقيقة أم دعوى ؟ هو دعوى ، فالأشعري والماتريدي والمعتزلي والأباضي والرافضي وأشباههم يقولون نؤمن بالنصوص , لكنهم يعطلون النصوص عن معانيها ويجعلون هذه المعاني للنصوص في الصفات راجعة إلى الأوصاف التي يثبتونها ، فالجهمي يرجع كل صفة إلى صفة الموجود بجعل الأوصاف والأسماء أثر لصفة الوجود ، المعتزلي يجعل الصفات والأسماء من أثار الصفات الثلاث التي يثبتها ، الأشعري والماتريدي والكلابي يجعل كل صفة راجعة للصفات السبع التي يثبتها فمثلاً صفة النزول لله جل وعلا ينفيها أولئك .

فالأشعري يفسرها ، يقول نؤمن بأنه ينزل لكن نزوله ليس نزولاً حقيقياً إنما هو نزول الرحمة والإجابة إجابة جل وعلا للداعين في هذا الوقت المتأخر من الليل ، فهم يجعلون الصفة راجعة إلى الصفات التي يثبتونها . فالرحمة عندهم إرادة الإحسان ، لم ؟ لأنهم يجعلون من الصفات السبع صفة الإرادة ، الغضب ، عندهم إرادة الانتقام ، لم ؟ لأن الإرادة عندهم من الصفات السبع وهكذا ، فكل صفة يعطلونها عن معناها الذي دلت عليه اللغة ، يقولون : نؤمن بالنص لكن هذه الصفة معناها أحد الأوصاف السبعة التي أثبتناها ، وهذه الأوصاف السبعة لإثباتهم لها وسبب ذلك مزيد من التفصيل يأتي في مكانه إن شاء الله من هذه الرسالة المباركة .

قال : (ومن غير تكييف) هنا لاحظ أنه كرر (من غير) من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل ، والسبب في ذلك أن التحريف والتعطيل

متقاربان ، وكذلك التكييف والتمثيل متقاربان ، لكن التكييف والتمثيل غير التحريف والتعطيل ، فالتكييف والتمثيل يدخل فيه المجسمة ، والتحريف والتعطيل يدخل فيه المعطلة ، ولهذا قال العلماء : المعطل يعبر عدماً ، والمجسم يعبر صنماً ، ولم ؟

لأنه جَسَّم تخيل ألهه على نحو ما فعبد هذا المتخيل فصار صورة فصار صنماً ، أما المعطل فانه يعبد عدماً ، لأنه يعبد إلهاً ليس له صفة أو ليس له أسماء أو نعوت فهو يعبد عدماً ، فإذا كان لا يصف الله بشيء فهذا يعبد عدماً محض كفعل الجهمية وهكذا .

قال : من غير تكييف .

التكييف من كيّف الشيء يكفيه تكييفاً إذ جعل له كيفية ، والتكييف : معناه أن يجعل لصفة الله جل وعلا كيفية ، قد تكون هذه الكيفية معلومة المثال ، وقد لا تكون معلومة المثال ، مثلاً يجعل اتصاف الله جل وعلا باليد على مثالٍ يعلمه ، يجعل الكيفية على نحوما ، ويقول مثلاً : الله جل وعلا استوى على العرش ، كيفية الاستواء كذا وكذا ، قد يكون يكيفها بما عهده فيكون تمثيلاً ، وقد يكيفها بشيء خيال في ذهنه فيعد تكييفاً من غير مثال ، ما المقصود هنا بهذا الموضع بالتكييف ؟

لما عطف عليه التمثيل بالواو ، والواو تقتضي المغايرة دل على أنهم يريدون بالتكييف التكييف على غير مثال معلوم ، يعني يخترع له كيفية لا مثال له ، وإن كان التمثيل يدخل في التكييف لكنه لما عطف بالواو علمنا أنه يريد بالتكييف غير التمثيل ، وأن التمثيل له وصفه والتكييف له وصفه كيف يكون التكييف ؟ مثلاً يتخيل صورة ليد الله جل وعلا , يتخيل صورة لاستواء الله جل وعلا ، يتخيل صورة وحالاً لنزول الله جل وعلا , يتخيل صورة وحالاً لغضب الله جل وعلا هذا كله

تكييف ، يعني جعل للصفات كيفية وهذا هو التكييف الذي سلكه طائفة من المجسمة ، لأن المجسمة على قسمين :

مجسمة مكيفة ، ومجسمة ممثلة ، منهم مجسمة مكيفة جعلوا الله جل وعلا كيفية اخترعوها في أذهانهم ليس لها مثال ، ومنهم من جعله جل وعلا جسماً على مثال يعلمونه مثل مخلوق أو نحو ذلك ، هذا معنى التكييف ونفيه لاشك أنه من أعظم المعلومات التي يعلمها المؤمن أنه إذا وصف الله جل وعلا يصفه بصفة يؤمن بمعناها ولا يعلم كيفيتها ، ولهذا قرر الإمام مالك هذه القاعدة آخذاً لها من قوله تعالى :[**ليس كمثله شيء وهو السميع البصير**] , فقال لمن سأله عن الاستواء : (الاستواء معلوم والكيف غير معقول) وهذه أثبت من الرواية الأخرى التي فيها : (الكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة) .

الاستواء معلوم يعني في اللغة معلوم المعنى ، إن معنى الاستواء العلو والارتفاع ، والكيف غير معقول ، لا تعقل كيفية استواء الله جل وعلا وإيمان المؤمن باستواء الله جل وعلا إيمان معنى لا إيمان كيفية ، لأنه أيمان بما دل عليه ظاهر اللفظ ، أما الكيفية فان قلب المؤمن قد انقطعت علائقه به ، وانقطع طمعه وانقطع طلبه للدرك وإدراك كيفية الاتصاف فإن هذا لا يعلمه إلا الله جل وعلا وهذه قاعدة نقولها في كل صفة .

إذا قيل لك كيف ينزل ؟ قُل : النزول معلوم والكيف غير معقول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعه .

كيف غضب الله جل وعلا ؟ نقول : الغضب معلوم والكيف غير معقول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة .

كيف الاستواء ؟ كيف الرضا ؟ كيف الأسف ؟ كيف الرحمة ؟ كيف المجيء ؟ كيف الإتيان ؟ ونحو ذلك ، هذه معلومة المعنى لكن كيفياتها غير معقولة .

قال هنا ولا تمثيل والتمثيل من مثّل يمثل تمثيلاً إذا هل جعل للشيء مثلاً ، وقد ذكرت لك أن التمثيل في الأصل نوع من التكييف ، لكن هنا أفراده فصار قسياً للتكييف ، صار التكييف شيئاً والتمثيل شيئاً أخر ، فما المراد بالتمثيل ؟

أن يجعل لصفة الله جل وعلا مثالاً يعلمه ، يجعل اتصاف الله جل وعلا باليد على نحو أتصاف المخلوق بها ، يجعل اتصاف الله جل وعلا بالغضب على نحو اتصاف المخلوق به ، يجعل اتصاف الله جل وعلا بالنزول على نحو اتصاف المخلوق به ، ولهذا تجد أن كل معطل ممثل ، لأنه لم يعطل إلا وقد استحضر التمثيل قبل أن يعطل .

فإذا سألت المعطل الذي نفى لم عطلت ؟ لم قلت في النزول وتنزل رحمة الله ؟ لِم لم تقل يتنزل الله كما أخبرنا النبي صلى الله عليه وسلم بذلك الذي هو أعلم الخلق بربه ؟ قال : هذا غير معقول ، هذا يستحيل هذا يقتضي التشبيه ، وهو ظن أنه ظاهر النص هو التمثيل ، فمثّل أولاً ثم نفى ثانياً ، ولهذا يقول العلماء : كل محرف أو معطّل لنصوص الصفات فقد مثل وعطّل ، فالممثل والمكيف خيرٌ من المعطل ، لأنه إنما وقع في شر واحد وبدعة واحدة وهو التمثيل والتكييف .

أما المعطل المحرف النافي للصفات فقد مثل باطناً ثم عطل ظاهراً ، قام في قلبه التمثيل أن الله جل وعلا في هذه الصفة مثل المخلوق ، كيف الله جارحة ؟ يتكلم كيف ؟ بحرف وصوت ؟ معنى ذلك يلزم لسان لهاة .... الخ , فاستحضر التمثيل ، يعني فهم من النص أنه يدل على التمثيل فمثل ، ثم بعد ذلك نفى ذلك وعطل ، نسأل الله جل وعلا العافية .

قال هنا ولا تمثيل ، والتمثيل من فعل المجسمة ، كذلك التكييف من فعل المجسمة والمجسمة والمعطلة أعداد لأهل السنة والجماعة ، لأن أهل السنة والجماعة يؤمنون بالنصوص لا يمثلون ولا يجسمون ، ولا يعطلون ولا يحرفون ، بل يثبتون النصوص على ما دلت عليه كما سيأتي بيان ذلك في عقيدتهم في نصوص الصفات التي سيسوغها شيخ الاسلام , رحمة الله جل وعلا , الواسعة عليه .

قال شيخ الاسلام بعد أن ذكر هذا : بل يؤمنون بأن الله سبحانه بل هذه للاضراب ، إضراب عما سبق إلى الآتي ، والإضراب نوعان :

قد يكون إضراب لغظ ، وقد يكون إضراب للانتقال من كلام الى كلام والذي في القرآن من الإضراب , الإضراب الانتقالي ، وهنا إضراب انتقالي .

قال : بل يؤمنون ، أضرب عن الكلام السابق ، يعني عن تفصيله وعن تدقيق الكلام فيه ، وتنويع الكلام فيه ، ودخل في كلام آخر , قال : بل يؤمنون بأن الله سبحانه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير , فلا ينفون عنه ما وصف به نفسه , ولا يحرفون الكلم عن مواضعه .

تؤمن بأن الله جل وعلا ليس كمثله شيء وهو السميع البصير كما أخبر الله جل وعلا عن نفسه بذلك في سورة الشورى فقال : **[ليس كمثله شيء وهو السميع البصير]** , وقال جل وعلا : **[ولم يكن له كفواً أحد]** , وقال سبحانه : **[هل تعلم له سمياً]** , وقال جل وعلا : **[فلا تضربوا لله الأمثال إن الله يعلم وأنتم لا تعلمون]** يعني لا تضربوا لله الأوصاف والنعوت إن الله يعلم ما يصف به نفسه وأنتم لا تعلمون كيف تصفون الله جل وعلا , هذه الآية وهي قوله تعالى : **[ليس كمثله شيء وهو السميع البصير]** فيها النفي والإثبات ، نفي بقوله : **[ليس كمثله شيء]** , وأثبت بقوله تعالى : **[وهو السميع البصير]** .

وهذه قاعدة عظيمة أخبر الله جل وعلا بها ، ومعنى ذلك أن هذا الدين وهذا الإيمان بالصفات مبني على النفي والإثبات ، نفي كما نفى الله , بقوله تعالى : [**ليس كمثله شيء**] , وإثبات كما أثبت الله بقوله تعالى : [**وهو السميع البصير**] , يظهر من الآية أن النفي جاء فيها مجملاً ، وأن الإثبات جاء فيها مفصلاً ، فقال سبحانه : [**ليس كمثل شيء**] , بنفي مجمل ، وبدون تحديد هذا النفي .

المبتدعة يعكسون القاعدة ، فيجعلون النفي مفصلاً ، ويجعلون الإثبات مجملاً ، والله جل وعلا جعل النفي مجملاً والإثبات مفصلاً ، قال سبحانه : [**ليس كمثله شيء**] , وكل ما يعلق في الذهن لا يصح أن يكون الله جل وعلا مثله .

[**ليس كمثله شيء**] الكاف هذه مما تكلم فيها العلماء ولتقريرها فائدة في العقائد , وذلك أن قوله تعالى : [**ليس كمثله شيء**] ، شيء اسم ليس ، سبق الكلام ليس شيء كمثله ، الكاف هنا ما نوعها ؟ معنى الآية يتوقف على فهم معنى الكاف هنا [**ليس كمثله شيء**] الكاف هنا لأهل العلم فيها وجهان :

قال طائفة من أهل العلم : إن الكاف هنا صلة ، وهي الزائدة لإفادة تكرر الكلام والجملة مرتين أو أكثر ، واللغة العربية فيها زيادة الحرف لمزيد تأكيد الكلام ، كما قال جل وعلا : [**فبما رحمة من الله لنت لهم**] , يعني فبرحمة من الله لنت لهم ، فما هنا مزيدة لتأكيد الكلام ، ما معنى التوكيد هنا ؟ تكرار الجملة لتعظيم شأنها فبرحمة من الله لنت لهن ، هنا إذاً على هذا تكون الكاف صلة يعني زائدة لتأكيد المعنى .

قال : [**ليس كمثله شيء**] , يعني ليس مثله شيء ، ليس مثله شيء وهو السميع البصير ، فالعربي يفهم من هذه الصلة , وهي مجيء الكاف هنا , أن الجملة كررت عليه أكثر من مرة ، وهذا من أسرار اللسان العربي ، قال تعالى : [**لا أقسم بيوم**

القيامة] , لا هذه صلة معنى الكلام : أقسم بيوم القيامة ، أقسم بيوم القامة ، أقسم بيوم القيامة .

[و لا أقسم بالنفس اللوامة] وأقسم بالنفس اللوامة ، أقسم بالنفس اللوامة ، . . وهكذا , فمزيد الحرف لمزيد التأكيد ، فقوله تعالى هنا : **[ليس كمثله تعالى]** هذه للتأكيد ، ومجيء الكاف هنا للتأكيد بخصوصها هذا معروف في اللغة ، ومنه قول الشاعر :

لو كان في قلبي كقدر قلامة .

ليس (لكان) هنا اسم ، لأن في قلبي جار ومجرور ، كقدر .... حب لغيرك ما أتتك رسائلي .

وهنا قال سبحانه : **[ليس كمثله شيء]** , فصار المعنى ليس مثله شيء ، ليس مثله شيء ، ليس مثله شيء وهو السميع البصير ، وهذا المعنى وهذا الوجه هو الصحيح وهو الراجح عند العلماء المحققين .

الوجه الثاني : أن تكون الكاف بمعنى مثل ، فيكون المعنى ليس مثل مثله شيء , ما فيها توكيد , وهو السميع البصير ، ونفي مثل المثل فائدته استحالة وجود المثل ، وليس كما ظن أن فيه إثبات لوجود المثل ، يعني صرف النظر عن المثل الى مثل المثل إبعاداً لوجود المثل ، لكن هذا فيه نوع ضعف من أن كثيرًا من العلماء قال به ، ومجيء الكاف بمعنى مثل كثير .

ومنه قوله جل وعلا , في سورة البقرة : **[ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة]** , لما عطف أشد على موضع الكاف دلنا على أن الكاف ليست بحرف بل هي اسم ، لأن الاسم لا يعطف على حرف .

قال هنا : **[وهو السميع البصير]** , هذا إثبات مفصل ، فصل الإثبات ، السميع البصير ، والسميع اسم من أسماء الله ، البصير اسم من أسماء الله ، وأسماء الله جل وعلا تدل على ذاته ودلالة الاسم على المسمى على الذات وفيها الصفة ، السميع اسم لمن كان ذا سمع ، والبصير اسم لمن كان ذا بصر ، ففيها إثبات السمع والبصر لله جل وعلا , ما فائدة إثبات السمع والبصر هنا ؟

قال العلماء : في هذا حكمة وفائدة عظيمة ، وهو أنه نفي أولاً بقوله : **[ليس كمثله شيء]** , ثم أثبت هذين الاسمين لله المتضمنين لصفتي السمع والبصر ، وسبب ذلك أن صفة السمع والبصر من الصفات التي تشترك فيها أكثر المخلوقات الحية ذات الروح ، فمهما صغر من فيه حياة من ذوي الأرواح أو عظم , ففيه سمع وبصر ، تنظر إلى النملة عندها سمع وبصر : **[يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون]** , عندها سمع ، سمعت وتبصر طريقها ، البعوضة كذلك ، لها سمع ولها بصر ، الدواب لها سمع ولها بصر ، الإنسان له سمع وله بصر ، فصفتا السمع والبصر من أكثر الصفات اشتراكاً بين المخلوقات الحية ذوات الأرواح ، فإذا كان ثم توهم في المماثلة فليكن توهم للمثالة في اتصاف هذه المخلوقات في صفة السمع والبصر ، فهل بصرك أيها الإنسان وسمعك مثل سمع النملة وبصرها ؟

لاشك أن ثم قدراً مشتركاً في السمع بين البعوض والإنسان ، وفي البصر بين البعوض والإنسان ، لكن تختلف كيفيته ، تختلف حقيقته ، يختلف عظمه وتعلقه ، كذلك السمع الإنسان يسمع من مسافة بعيدة ، المخلوق الصغير , الذبابة , البعوضة , هذا يسمع لأقل وهكذا ، فإذا كان كذلك دل على أن إثبات السمع والبصر في المخلوقات هو إثبات وجود لا إثبات مساواة ، وهذا متصل بقوله تعالى :

[ليس كمثله شيء] . فإذاً إثبات هاتين الصفتين لله , التي عظم اشتراك المخلوقات مع الله جل وعلا في اسم الصفة وفي بعض معناها أن هذا ليس من جهة التمثيل في شيء ، ففيه أعظم رد على الذين توهموا أن إثبات الصفات فيه تمثيل وفيه تجسيم .

هنا تنبيه : وهو أن التمثيل يختلف عن التشبيه .

فالتمثيل : أن يجعل الشيء مماثلاً للشيء في صفة كاملة أو في الصفات كلها ، نقول : محمد مثل خالد ، إذا كان محمد مثل خالد في جميع الصفات أو في صفة كاملة ، محمد مثل خالد في الكرم ، يعني يماثله تماماً .

أما المشابهة : فهي اشتراك في بعض الصفة أو في بعض الصفات ، قال بعض العلماء : أو في كل الصفات ، يعني جعلوا التشبيه أوسع من التمثيل ، يعني بعض العلماء جعلوا التمثيل أوسع من التشبيه ، ولهذا فان نفي التشبيه إذا نفي في نصوص العلماء وأهل السنة والجماعة فإنما يعنون به التشبيه الذي هو التمثيل , المماثلة في صفة كاملة أو المماثلة في الصفات , أما التشبيه الذي هو اشتراك في جزء المعنى فان هذا ليس مراداً لهم ، لأنهم يثبتوا الاشتراك ، فالله جل وعلا له سمع والمخلوق له سمع ، وهناك اشتراك في اللفظ وفي جزء المعنى ، فالسمع معناه معروف في اللغة ، لكن من حيث تعلقه بالمخلوق يختلف عن جهة تعلقه بالخالق .

ولهذا فإننا نقول في الصفات هنا , كما قال : ومن غير تكييف ولا تمثيل ، وإذا قيل : ومن غير تشبيه فإنهم يريدون بالتشبيه التمثيل ، وهذا مستعمل عند العلماء أنهم ينفون التشبيه ويريدون به التمثيل .

قال هنا : فلا ينفون عنه ما وصف به نفسه ، ولا يحرفون الكلم عن مواضعه ، يعني بل يثبتون ما وصف الله جل وعلا به نفسه ولا ينفون عنه صفة وصف بها نفسه ، ولا يحرفون الكلم عن مواضعه وقد بينت لكم معناه عند شرح كلمة التحريف .

قال : ولا يلحدون في أسماء الله وآياته ولا يكيفون ولا يمثلون صفاته بصفات خلقه . الإلحاد في أسماء الله جل وعلا الميل بها والعدول بها عن حقائقها وعما يليق بها .

وأصله في اللغة من لحد ، وألحد إذا مال ، ألحد فلان في الطريق أي مال في الطريق ، وهذا اللحد الذي هو جانب القبر الذي يوضع فيه الميت ، لحد لأنه أميل به عن سمت الحفر ، والإلحاد في أسماء الله هو والذي جاء في قوله تعالى : **[ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه]** , يعني يميلون بها عما يليق بها ، وهذا الإلحاد هو الميل قد يكون بصرفها عن ظواهرها التي دلت عليه ، وقد يكون بترك التعبد بها ، وقد يكون بتحريفها ، فالمشركون سموا العزى من العزيز وهذا الحاد ، وسموا اللات من الله أو من الإله وهذا من الإلحاد ، وسموا مناة من المنان كما هي بعض الروايات وهذا كله من الإلحاد ترك دعاء الله جل وعلا بأسمائه من الإلحاد ، هنا مراده نوع من ذلك الإلحاد وهو صرفها عن معانيها اللائقة بها ، لأنه ميل بها وعدول عن اللائق بها ، والواجب أن يسلك في الأسماء والصفات وآيات الله جل وعلا ما يليق بها لا أن يمال عما يليق بها ويعدل عن حقائقها التي تليق بالله جل وعلا .

قال : ولا يكيفون ولا يمثلون صفاته بصفات خلقه .

وهذا جاء مقرراً فيما سبق .

وصلى الله وسلم على نبينا محمد .

س5 : . . .

بسم الله الرحمن الرحيم

قال شيخ الاسلام , رحمه الله تعالى :

فلا ينفون عنه ما وصف به نفسه ، ولا يحرفون الكلم عن مواضعه ، ولا يلحدون في أسماء الله وآياته ، ولا يكبرون ولا يمثلون صفاته بصفات خلقه لأنه سبحانه لا سمي له ولا كفء له .

. . . فلا عدول لأهل السنة والجماعة عما جاء به المرسلون ، فانه الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين .

بسم الله الرحمن الرحيم

قال شيخ الاسلام , رحمه الله تعالى , في هذه العقيدة المختصرة المباركة التي نسأل الله , جل وعلا , أن ينفعنا جميعاً بها ، وأن يتقبل منا اعتقادنا لما فيها وأن يثبتنا عليه حتى نلقاه .

قال رحمه الله تعالى , في وصف أهل السنة والجماعة : فلا ينفون عنه ما وصف به نفسه ولا يحرفون الكلم عن مواضعه .

لا ينفون عنه ما وصف به نفسه كما نفى عنه الصفات التي وصف بها نفسه طوائف الضلال من الجهمية والمعتزلة والرافضة والكلابية والأشعرية والماتريدية ونحو ذلك ، فإن كل طائفة من هؤلاء نفت عن الله جل وعلا إما جميع الصفات وإما بعض الصفات ، والذين ينفون عن الله جل وعلا ما وصف به نفسه إما أن يكونوا من الذين ينفون أكثر الصفات , وهؤلاء يقال لهم النفاة , نفاة الصفات كالجهمية والمعتزلة ، وإما أن يثبتوا منها سبعاً أو عشرين أو ثماني كحال الماتريدية ، وهؤلاء قد

يقال في حقهم الصفاتية لأنهم يثبتون من الصفات أكثر مما أثبت أصولهم وهم المعتزلة والجهمية ، الكلابية تثبت من الصفات أكثر مما أثبت المعتزلة وكذلك الأشاعرة والماتريدية ، ولهذا قد يقال لهؤلاء : الصفاتية في مقابلة النفاة ، كما يذكر ذلك كثير من علماء أهل السنة , ومنهم شيخ الإسلام رحمه الله تعالى , وهؤلاء جميعاً سواء كانوا من النفاة أم من الصفاتية فهم ينفون عن الله جل جلاله ما وصف به نفسه ، وهذا النفي قد يكون نفياً للصفة بالكلية ، وقد يكون نفياً لمعناها بتأويلها في غير معناها ، ويحمل الظاهر فيها على غير ما دلت عليه ظاهر النصوص .

هؤلاء ينفون ، يعني أن مآل حالهم النفي ، سواء نفوه أصلاً أو نفوا معناه الذي دل عليه الظاهر الذين نفوا أن الله جل وعلا متصف بالرحمة اللائقة به هؤلاء نفوا الرحمة ولو قالوا أن معنى الرحمة إرادة الإحسان ونثبت الرحمة بتأويل هؤلاء أيضاً ينفوا وأن أهل السنة والجماعة فإنهم يثبتون المعاني التي اشتملت عليها ألفاظ الصفات على ما يليق بالله جل وعلا على قاعدة **[ليس كمثله شيء وهو السميع البصير]** يثبتون اللفظ وما فيه من الصفة ويثبتون ويوقنون ويؤمنون بما دل عليه اللفظ من الصفة ، ويعلمون أصل معنى هذه الصفة لأنها بلسان عربي مبين ، ثم هم مع ذلك , أعني أهل السنة والجماعة , يقطعون الطمع عن إدراك اللكنة وعن إدراك الكيفية ، يعني عن إدراك كل المعنى وعن إدراك الكيفية ، فإذن أهل السنة لا ينفون عن الله جل وعلا ما وصف به نفسه بل يثبتون لله جل وعلا ما وصف به نفسه .

قال رحمه الله تعالى , بعد ذلك : ولا يحرفون الكلم عن مواضعه .

لأن الذين يحرفون الكلم عن مواضعه هم اليهود , كما وصف الله جل وعلا طوائف اليهود , وذلك بقوله تعالى : **[من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه]** , ومعنى تحريف الكلم عن مواضعه بحمله على غير ما دل عليه .

والتحريف أصله : العدول باللفظ عن معناه إلى غيره ، أو العدول بالمعنى عن أصله إلى غيره يعني إلى غير الأصل , أما أن يقول : أن اللفظ هذا معناه لفظ آخر ، كمن حرف استوى إلى استولى ، أو ينفون المعنى ويثبتون معنى آخر وهؤلاء هم الذين يؤولون الصفات الفعلية وبعض الصفات الذاتية بما أثبتوا من الصفات العقلية كما سيأتي تفصيله إن شاء الله تعالى .

يحرفون الكلم ، يعني به الكلمات الشرعية الدينية التي هي في باب الأخبار عن الله جل وعلا , وتحريف الكلم عن مواضعه هذا حرام ، وقد يكون كفراً ، وقد يكون كبيرة ، وقد يكون معصية ، وقد يكون خطأً يعذر فيه صاحبه .

وهو إذاً أقسام ، فليس كل تحريف كفراً ، وتفصيل هذا وأمثلته تأتي في مواضعها في الرسالة إن شاء الله تعالى , قال بعد ذلك : ولا يلحدون في أسماء الله وآياته .

الإلحاد مر معنا وأنه الميل ، ولهذا سمي لحد القبر لحداً لأنه مائل عن سمت القبر ، عن سمت الحفر فيه ميول ، فالإلحاد الميل ، ألحد يعني مال ، الملحد المائل عن الحق إلى غيره ، وفي الاصطلاح : الملحد هو من مال عن الايمان الى الكفر ، قال لا يلحدون في أسماء الله وآياته ، يعني أن أهل السنة والجماعة يؤمنون بأسماء الله وما اشتملت عليه الآيات من الأسماء والصفات ولا يميلونها ولا يخرجون بها عن حقائقها اللائق بها ، إذ أن صراط الأسماء الحسنى وصراط الآيات المستقيم أن يؤخذ بها بما دلت عليه ألفاظها من المعاني ، ويثبت ذلك لله جل وعلا .

فإذا حرّف ذلك فإن هذا من الإلحاد ، بمعنى أنه إذا نفى صفة أو نفى اسماً من أسماء الله فان هذا من جنس الإلحاد في أسمائه وصفاته ، وقد قال الله جل وعلا , في محكم كتابه : **[ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه]** , والإلحاد في أسماء الله وصفاته أنواع سبق ذكرها .

قال هنا : ولا يكيفون ولا يمثلون صفاته بصفات خلقه .

التكييف مر معنا معناه ، والتمثيل مر معنا معناه .

إذاً أهل السنة والجماعة تميزوا عن سواهم بهذه الخصائص :

أنهم يثبتون لله جل وعلا ما أثبته لنفسه ، ولا ينفون عن الله جل وعلا ما وصف به نفسه ، ولا ينفون عن الله جل وعلا ما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم , لأن سبيلهم ليس هو سبيل الزائغين الضالين المغضوب عليهم الذين يحرفون الكلم عن مواضعه من الذين شابهوا اليهود ، أو الذين يلحدون في أسماء الله وآياته الذين شابهوا المشركين وإنما يؤمنون بالأسماء والصفات على حقائقها اللائقة بالله جل وعلا ثم بين العلة في ذلك فقال : لأنه سبحانه لا سمى له ولا كفؤ له ولا ند له ولا يقاس بخلقه سبحانه وتعالى .

هذا تعليل لما سبق ، لم لم ينف أهل السنة والجماعة عن الله جل وعلاما وصف به نفسه ؟ قال: لأنه سبحانه لا سمى له ولا كفؤ له ، فإذاً الصفات والأسماء , وإن كان ظاهر المعنى قد يقتضي المشابهة فان إثبات الأسماء والصفات لله جل وعلا إثبات لها بإثبات اللفظ وإثبات المعنى الذي دل عليه اللفظ على ما يليق بالله جل وعلا .

وأما الاشتراك في بعض المعنى فإن هذا لا ينفيه أهل السنة والجماعة لأن الله جل وعلا هو الذي وصف نفسه بذلك كما سيأتي من قوله : فإنه سبحانه أعلم بنفسه

وبغيره ، فهو جل وعلا الذي سمى نفسه السميع ، وسمى المخلوق بالسميع ، وبين السميع والسميع قدر مشترك من المعنى ، وهذا المعنى هو أصل السمع ، والسمع الذي في المخلوق يناسب ذاته ، والسمع الذي لله جل وعلا يناسب ذاته ، وهذا على أصل القاعدة المقررة ، وهي أن القول في الصفات كالقول في الذات ، يحتذى فيه حذوه وينهج فيه منهاجه ، لأن الصفة كل صفة تناسب الموصوف ، فسمع المخلوق يناسب ذاته ، وسمع الله جل وعلا يناسب ذاته ، ما بين الصفتين من القدر المشترك هذا هو ما يجمعهما في أصل اللغة ، في المعنى العام ، أما المناسبة مناسبة للذات في خارج الأصل العام ، وهذا فإن لله جل وعلا من الصفات أكملها ، وله من كل صفة كمال أكمل تلك الصفة وأعظمها وأشملها أثراً وأعمها متعلقاً ، وهذا لا يعني بحال المماثلة ، وإنما القدر المشترك في أصل المعنى هذا لا ينفيه أهل السنة ، لأن الله جل وعلا أنزل القرآن بلسان عربي مبين ، ومعنى ذلك أن الكلمات التي فيها ذكر الأسماء والصفات أنها تفهم باللغة ، وهذا سيأتي تفصيله إن شاء الله تعالى .

قال : لأنه سبحانه لا سمى له .

يأتي بيان معنى سبحانه عند الآية وهو قوله تعالى : **[سبحان ربك رب العزة عما يصفون]** .

قال : لأنه سبحانه لا سمى له ولا كفؤ له ولا ند له .

هذه الألفاظ الثلاثة (السمي , والكفء , والند) هذه جاءت في القرآن وهي متقاربة المعنى ، قال جل وعلا : **[هل تعلم له سمياً]** , وقال سبحانه : **[ولم يكن له كفواً أحد]** , وقال سبحانه : **[ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله]** ، قال جل وعلا لا سمى له لأنه قال : **[هل تعلم له سمياً]** ,

وهذا فيه الإنكار لأنه قال : **[هل تعلم له سمياً]** , والاستفهام إذا أتى بعده جملة يراد إبطالها فإنه يكون للإنكار ، وإذا أتى بعده جملة يراد إثباتها صار الاستفهام للتوبيخ أو للحث أو نحو ذلك من المعاني المقررة في علم العربية .

هنا قال : **[هل تعلم له سمياً]** هذا فيه نفي يعني لا يعلم له سمى بل إنكار أن يعلم له سمي سبحانه وتعالى , فلا أحد من خلقه يعلم لله جل وعلا سمياً ، والسمي هو المثيل والشبيه والنظير , كما فسرها ابن عباس , رضي الله عنه , وغيره ، وكذلك الند هو المثيل والنظير كما ذكر ابن جرير عن آية البقرة عند قوله تعالى : **[ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً]** , قال : الأنداد جمع ند ، والند هو المثيل والنظير . واستشهد لذلك بقول حسان بن ثابت :

أتهجوه ولست له بند فشركما لخيركما الفداء

وتروى أتهجوه ولست له بكفء .

والكفء والمثيل والسمي , هذه كلها معانيها متقاربة ولا ترادف بينها ، لكن المعاني متقاربة ، وسيأتي إن شاء الله تعالى بيان معانيها عند الآيات التي سيوردها الشيخ , رحمه الله تعالى , بعد ذلك .

قال : ولا يقاس بخلقه سبحانه وتعالى .

هذه الكلمة من شيخ الاسلام إبطال لأصل أصله الجهمية والمعتزلة ، يعني أصله أهل الكلام أهل البدعة الذين شقوا صف الجماعة في باب الأسماء والصفات ، بل وفي باب القدر ، قالوا : إن الله جل وعلا يقاس بخلقه ، ما معنى القياس هاهنا ؟ يعني أنه ما نفته العقول نفيناه ، وما أثبتته العقول أثبتناه ، وبناء على هذا نفوا عن الله جل وعلا أكثر الصفات الذاتية ، وقالوا : إن إثبات الوجه لله جل وعلا يقتضي التجسيم ، والعقل ينفي أن يتصف الله جل وعلا بهذا وأن الوجه أبعاض وأجزاء ،

والله جل وعلا ليس على ذلك ، قالوا : إن الله جل وعلا لا يتصف بأن له يدين ، وذلك لأن اليد جارحة ، ما الدليل ؟

القياس العقلي ، وهكذا في سائر الصفات ، نعم ان أهل السنة أثبتوا ما أثبته القرآن من القياس وسيأتي ذلك في موضعه لكن ليس هو كل أنواع القياس .

قال هنا : لا يقاس بخلقه ، يعني في جميع الصفات التي اتصف الله جل وعلا بها فإنما نثبتها مع قطع القياس وقطع المماثلة مع الخلق ، فنحن نثبت لله جل وعلا الوجه ، وليس وجه الله جل وعلا كوجه الإنسان ، أو كوجه مخلوق من مخلوقاته نثبت لله جل وعلا يدين وليست اليدان لله جل وعلا كيدي بعض مخلوقاته ، نثبت لله جل وعلا العينين وليست العينان لله جل وعلا كعيني بعض مخلوقاته ، وهكذا نثبت لله جل وعلا استواء يليق بجلاله وليس استواؤه كاستواء خلقه ، نثبت لله جل وعلا النزول , كما أخبر النبي عليه الصلاة والسلام عن ربه جل وعلا , وليس نزول الرحمن جل وعلا كنزول خلقه ، وهذا كله على هذه القاعدة ، لأنه سبحانه لا يقاس بخلقه ، وإنما كما ذكرنا من القاعدة أن القول في الصفات كالقول في الذات ، كما أن الله جل وعلا لا تماثله ولا تشبهه شيء من الذوات فكذلك أسماؤه في عموم معناها ولكنه اتصاف الله جل وعلا بها ، وكيفية الاتصاف وأثر ذلك الأسماء كذلك لا يقاس هذا بخلق الله جل وعلا في أسمائهم , إلى غير ذلك من الأصول العظيمة .

ثم ذكر تعليلاً آخر للاتباع فقال : فإنه سبحانه أعلم بنفسه وبغيره .

لما اتبعنا على هذا الوجه من التسليم ؟

لما لم ندخل في هذا الأمر بالقياس وبالعقل , وبما أصله طوائف من يسميهم أولئك الحكماء ؟

لأن الله جل وعلا هو الذي وصف نفسه بذلك ، وهو سبحانه أعلم بنفسه وبغيره .

هل تعلمون ذلك منه ؟

هل تعلمون كيف اتصف الله بصفاته ؟

هل يعلم المبتدعة والمؤولة والمحرفة كل المعنى الذي تحمله الصفة ؟

الجواب : لا .

وإذا كان كذلك فبطلت دعوى المجاز ، وبطلت دعوى التأويل الذي يصرف الألفاظ عن ظاهرها ، فإن الله جل وعلا أعلم بنفسه ، وهذا الباب , باب الأسماء والصفات , أعظم الأبواب التي يدخل منها الإيمان إلى القلب ، وإذا كان كذلك فالله جل وعلا لا يبين للعباد من ذلك إلا ما فيه نفعهم ، لو وقع في الأسماء والصفات وفي الآيات والأحاديث , لو وقع ، لو جاء ألفاظ تراد ظواهرها من ذلك لوقع عند الناس الاشتباه في هذا الأصل العظيم وهو الإيمان بالله لأن الله جل جلاله إنما خضع له العباد وذلوا وعبدوه وأحبوه ورغبوا إليه ورهبوا منه وخافوه ورجوه كل ذلك لشهودهم آثار أسمائه وصفاته ، ولإيمانهم بأسمائه جل وعلا وصفاته .

ونعوت جلاله وأنواع توحيده ، فإنهم ما رأوا ذاته جل وعلا وإنما علموه بما علموا من الأسماء والصفات ، وإذا كان كذلك كان محالاً أن يبقى هذا الباب ملتبساً على الخلق ، أو تذكر فيها ألفاظ يمكن فيها الاجتهاد كألفاظ الفقه ، كالآيات التي فيها أحكام فقهية أو الأحاديث التي فيها أحكام فقهية التي تحتمل أكثر من معنى في بعضها ، هذا الباب باب الأسماء والصفات محال أن يبقى فيه اللفظ محتملاً ، وذلك لأنه لا يدخل فيه للاجتهاد ، ولو كان فيه مدخل للاجتهاد فمعنى ذلك أن فيه سبيلاً لإضلال الناس ، والله جل وعلا إنما عرّف العباد بأسمائه وصفاته وأعلمهم بذلك ليكونوا في هذا الأصل العظم على يقين وعلى ثبت وعلى إدراك تام لصفاته جل وعلا , وما دلت عليه من المعان، وبهذا تخضع قلوبهم له وتذل قلوبهم له ، وتألهه جل وعلا محبة وانقياداً وتعظيماً .

قال هنا : (فإنه سبحانه أعلم بنفسه وبغيره) والعطف هنا في قوله وبغيره مهم لأن أولئك النفاة قاسوه جل وعلا بخلقه ، والقياس ممتنع لأن الله أعلم بنفسه فيما وصف به نفسه ، وأعلم بغيره الذين وصفهم بصفات يشتركون في ألفاظها مع صفات الله جل وعلا , ويشتركون في جزء المعنى مع الله جل وعلا , يعني مع صفات الله وأسمائه جل وعلا فهو أعلم بنفسه وما يصلح له وما يليق بهم جل وعلا ، وأعلم بخلقه وما يصلح لهم وما يليق بهم وهو جل وعلا , وصف نفسه بالصفات ووصف خلقه ، سمى نفسه بالأسماء وسمى خلقه ، وهو أعلم بنفسه وبخلقه ، فلو كان مجال القياس وارداً كما ادعوه , ولو كانت الشبهة ووقوع التمثيل والتجسيم كما ادعوه وارداً , لكان في هذا إلباسًا على متلقي هذا الدين ومتلقي القرآن ليؤمن به، و جل وعلا وصف آياته بأنها صدق وعدل ، فقال سبحانه : **[وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقاً وَعَدْلاً]** , وفي القراءة الأخرى : **[وَتَمَّتْ كَلِماتُ رَبِّكَ صِدْقاً وَعَدْلاً]** هي

صدق في الأخبار، وعدل في الأحكام ، ولهذا فإن جل وعلا لما كان أعلم بنفسه وبغيره , يعني بخلقه , فإنه يتلقى ما سمى به نفسه وما وصف به نفسه بالتسليم العظيم , لأنه لا أحد أعلم بالله من الله ، ولا أحد أعلم بالله من خلقه من رسول الله .

قال بعده : (وأصدق قيلاً)

كما قال سبحانه : [**وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلاً**] , وقال : [**وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثاً**] , فالله جل وعلا لا أحد اصدق منه قيلاً ، بل هو جل وعلا الذي كلماته صدق في أخباره ، إذا أخبر عن نفسه فهو صدق وحق ، وإذا أخبر عن أسمائه فهو صدق وحق ، وإذا أخبر عن صفاته فهو صدق وحق ، وإذا كان كذلك فمعنى ذلك أن دعاوى أولئك كلها باطلة .

قال : (وأحسن حديثًا من خلقه) .

ثم قال رحمه الله تعالى : (ثم رسله صادقون مصدقون) .

الرسل : جمع رسول ، وهم الذين أوحى إليهم بكتاب وأمروا بتبليغه ، إلى قوم مخالفين كما مر معنا في أول هذه الرسالة :

صادقون: جمع صادق ، والصادق اسم لمن قام به الصدق ، والصدق مطابقة الخبر للواقع .

كما قال: (والصدق أن يطابق الواقع ما تقوله) .

إذا طابق الواقع ما تقوله فهذا هو الصدق ، إذا خالف الواقع ما تقوله فإن هذا يعد كذبًا ، سواء كان خطأً أو كان متعمدًا هذا في الاصطلاح ورسل الله جل وعلا صادقون ، يعني قام بهم الصدق لم يخبروا بشيء من أسماء الله جل وعلا وصفاته ولا من دينه إلا وقد طابق الواقع , فهم لم يذكروا شيئًا عن الله جل وعلا لم يطابق الواقع

، بل ما وصفوا الله جل وعلا به هذا يطابق الحال ، وصف الرسل ربهم جل وعلا أنه استوى على العرش , فذكر موسى لفرعون أن ربه هو الأعلى ، فقال فرعون : [**يا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحاً لَّعَلِّي أَبْلُغُ الأَسْبَابَ * أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَـهِ مُوسَى**] , فهذا العلو نفاه فرعون ، ورسل الله مجمعون على إرشاد الناس وتبيين تلك الصفة لهم ، فهو جل وعلا له الصفات , وأخبر رسله بما له من الصفات ، ورسله أخبروا الخلق بذلك وهم صادقون في ذلك .

فمن نفى صفة فقد كذب الرسول ، هذا حقيقة حاله لكن قد يكون التكذيب له وجه من العذر فلا يكون كافرًا بذلك .

رسله صادقون مصدقون , يعني قال هنا : بخلاف الذين يقولون عليه ما لا يعلمون .

القول على الله بلا علم حرام ، سواء أكان القول في الأسماء والصفات ، في العقائد أو في الأحكام العملية ، يعني سواء أكان في الأحكام الخبرية التي هي العقائد أو في الحلال والحرام وهي الأحكام العملية .

القول على الله بلا علم أشد المحرمات، ولهذا عنه تفرع كل ضلال ، وقد ذكر الله جل وعلا تحريمه في عدة آيات في كتابه جل وعلا من هم الذين قالوا على الله ما لا يعلمون ؟

قالها كل مخالف للرسل ، فإن مشركي العرب مثلاً وصفوا الله جل وعلا بخلاف ما قاله الرسل ، خلاف ما قاله النبي .

وأخبروا عن أسماء الله جل وعلا بخلاف ما جاءت به الرسل ، وعن صفات الله جل وعلا بخلاف ما جاءت به الرسل ، بل أثبتوا لله صفات ونفوا أسماء بما عندهم ، فقال الله جل وعلا عنهم: [**وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ**] , وهذا قول على الله بلا علم

، وقال عن اليهود : [**لَّقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُواْ إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ**]وأخبر أنهم قالوا : [**يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ**] ، وهذا كله في باب الأسماء والصفات .

قالوا على الله ما لا يعلمون به ، ورث هذا القول منهم , من أولئك , طوائف الضلال ، فالجهمية ومن تفرع عنهم من المعتزلة والأشاعرة والماتريدية وأشباه هؤلاء , كل طائفة من هؤلاء أثبتت لله أسماء ونفت صفات من عقولهم ، ومن آرائهم بلا دليل ، فجعلوا من أسماء الله جل وعلا وصفاته الصفات السلبية مثل القديم ، ونحو ذلك، ومثل الموجود فجعلوها من الأسماء ومن الصفات .

والمعتزلة , بل الجهمية قبلهم , نفوا أن يكون لله جل وعلا أسماء فيها صفات , فيفسر الجهمية الأسماء بمخلوقات منفصلة ، والمعتزلة يفسرون الأسماء بالذات التي ليس فيها صفة ، فيجعلون دلالة السميع هي دلالة العليم هي دلالة البصير، دلالة على الذات بدون المعنى ، فتكون عندهم من قبيل المترادف المحض لأنها دالة على ذات بلا معنى ، وهذا كله قول على الله جل وعلا بلا علم ، هذه لا شك جمل من الكلام وعرض عام , سيأتي تفصيله بدقته وبتحريراته في مواضعه من هذه الرسالة .

قال هنا : (لهذا قال سبحانه وتعالى : [**سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ * وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ * وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ**] .

فسبح نفسه عما وصفه به المخالفون للرسل) .

وقوله هنا [**سُبْحَانَ رَبِّكَ**] سبحان هذا مفعول مطلق ، يعني أسبح سبحانه ، وأصله في اللغة معناه الإبعاد ، يقولون : سبحان فلان من كذا يعني بعد فلان من كذا ، وقد قال الشاعر :

أقول لما جاء في فخره سبحان من علقمة الفاخر

فسبحان من علقمة , يعني بعيد جدًا أن يكون لعلقمة من يفخر به ، وتسبيح الله

سبحان الله , معناها : تنزيه الله عن كل نقص وعيب وسوء ، وموارده في الكتاب والسنة خمسة :

تنزيه الله جل وعلا عن الشريك في الربوبية , كما ادعاه الملحدون .

تنزيه الله جل وعلا عن الشريك في الألوهية كما ادعاه المشركون .

تنزيه الله جل وعلا في أسمائه وصفاته أن تسلب معانيها اللائقة بها وتنزيه الله جل وعلا في أسمائه وصفاته عن مماثلة المخلوقين لها .

تنزيه الله جل وعلا في أمره الكوني وقدره الكوني عن أن يكون بلا حكمة أو أن يكون عبثًا كما ادعاه من قال خلقنا الله عبثًا ، ومن نفوا الحكمة في الخلق والإيجاد وتقدير الأشياء .

تنزيه الله جل وعلا في شرعه وأمره الديني عن النقص وعن منافاة الحكمة , فالله جل وعلا ينزه نفسه بقوله : [**سُبْحَانَ رَبِّكَ**] , يعني تنزيهاً لله من كل سوء ادعاه المخالفون للرسل ، وهم ادعوا الشركة له في الربوبية , فينزه الله جل وعلا عن الشريك في الربوبية .

وإذا قلت في الركوع : سبحان ربي العظيم معناه تنزيهًا لله ربي العظيم عن كل سوء ونقص في هذه الموارد الخمسة التي في الكتاب والسنة في الربوبية والألوهية ، والأسماء والصفات وفي الأمر الكوني والقدر وفي الشرع .

قال هنا : [**سبحان ربك رب العزة**] .

[**ربك**] هنا الإضافة للتشريف أضاف الربوبية إلى النبي , لتشريفه بها في هذا المقام العظيم ، وهذا يقتضي أن كلام النبي عن ربه الذي جحده الجاحدون أنه هو الأكمل وهو الأليق بالله جل وعلا .

ثم قال بعدها : [**رب العزة**] ، بمعنى صاحب العزة ، بمعنى ذي العزة ، المتصف

بالعزة ، والعزة صفة لله جل وعلا , ومن أسمائه العزيز ، والعزيز هو الذي كملت له أوصاف العزة .

والعزة في الكتاب والسنة التي يتصف الله جل وعلا بها جاءت على ثلاثة معانٍ :

الأول : العزة التي هي بمعنى الامتناع والغنى وعدم الحاجة، الامتناع عمن يغالب أو عمن يسيء , هذه كلها معنى واحد , والغني عن الخلق .

الثاني : العزة بمعنى القهر والغلبة .

الثالث : العزة بمعنى القوة ، طبعًا معنى القوة الخاصة قوة لا يُقوى عليها، قوة لا يند عنها شيء ، وهذه هي المعاني الثلاث التي ذكرها ابن القيم في النونية حيث قال في بيان معاني اسم الله العزيز :

وهو العزيز فلن يرام جنابه ... أنى يرام جناب ذي السلطان

وهو العزيز القاهر الغلاب ... لم يغلبه شيء هذه صفتان

وهو العزيز بقوة هي وصفه ... فالعز حينئذٍ ثلاثا معانٍ

وهي التي قد كملت له سبحانه ... .

هنا ذكر معاني العزة الثلاث ، قال : وهو العزيز فلن يرام جنابه ، وهذا هو الأول ، وهي عزة الامتناع ، وهي التي بمعنى الغنى التام ، والامتناع عن أن يضره أحد كما قال: " إنكم لن تبلغوا ضُري فتضروني " . وامتناع عن أن ينفعه أحد " ولن تبلغوا نفعي فتنفعوني " أن يرام جناب ذي السلطان .

المعنى الثاني : قال : (وهو العزيز القاهر الغلاب) .

العزة : بمعنى القهر والغلبة ، لم يغلبه شيء هذه صفتان .

المعنى الثالث : قال : (وهو العزيز بقوة هي وصفه) .

والمعنى الثالث وهو العزيز , بمعنى ذو القوة الكاملة العظيمة التي لا يقوى عليها شيء ، فهذه تكون في الكتاب والسنة في فعلها من عز يَعَزّ , بالفتح , كما قال سبحانه

, مثلاً في سورة يس : **[فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ]** , يعني قوينا وأيدنا بثالث ، وأما العزة بمعنى الامتناع فهذه يأتي فعلها مكسورًا عز يَعِزّ ، وأما القهر والغلبة فيكون فعلها المضارع مضمومًا عَزّ يَعُزّ عِزة ، المصدر في الجميع عِزّة لكن المضارع يختلف المعنى ، هكذا قرره ابن القيم وغيره من العلماء .

القهر والغلبة هذه متعدية ، والقوة هذه لازمة , قال: **[عما يصفون]** وبهذا يصح أن تقول لله جل وعلا بهذا الدليل : رب الرحمة ، ورب السمع ، ورب البصر، ورب العزة ، رب الجمال ، رب النور ، ونحو ذلك , بمعنى صاحب , يعني المتصف بهذه .

قال: **[عما يصفون]** , يعني عن الذي يصنعون , والمفعول به الذي هو الضمير محذوف , يعني عن الذي يصنعونه جل وعلا به ، ومن هم الواصفون الذين نزّه الله جل وعلا نفسه عن وصفهم ؟

هم الذين لم يستجيبوا للرسل ، فقال سبحانه : **[وَسَلاَمٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ]** , وذلك لأن المرسلين أنزل الله جل وعلا عليهم السلام ، وهو جل وعلا من أسمائه السلام ، وهو الذي يعطي السلام ، وقال هنا عن نفسه : **[وَسَلاَمٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ]** , وهو الذي جعل الأنبياء والمرسلين أهل السلام ، والسلامة متبعضة هناك سلامة في القول بصحته ومطابقته للواقع وسلامة في الفهم ، وسلامة في العبودية ، وسلامة في الاعتقاد وسلامة في التبليغ ، فجهات السلامة كثيرة ، والله جل وعلا أعطاها عباده المرسلين ، ولهذا قال هنا : **[وَسَلاَمٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ]** , وأفاد الإعطاء التعدية بعلى , قال : **[وَسَلاَمٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ]** , وفي قوله : **[على]** ما يفيد أن السلامة صارت عليهم ، وقد أحاطت بهم .

وهذا في هذا المقام ظاهر الفائدة , لأن المرسلين وصفوا الله جل وعلا بالصفات العلا ، وسموه بالأسماء الحسنى ، وفي هذه السورة , التي هي سورة الصافات , ذكر

الله جل وعلا عن المشركين أنهم استكبروا عن قول لا إله إلا الله ، فقال فيها : [**إِنَّهُمْ كَانُواْ إِذَا قِيلَ لَهُمْ لاَ إِلَـهَ إِلاَّ اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ * وَيَقُولُونَ ءإِنَّا لَتَارِكُوا ءالِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَّجْنُونٍ**] وذكر في آخر السورة أنهم جعلوا الملائكة بنات لله جل وعلا , وهذا فيه وصف لله جل وعلا ، والأنبياء والرسل لم يصفوا الله جل وعلا بذلك بل هم سالمون مسلمون في أقوالهم وفي أعمالهم وفي تبليغهم ، ولهذا قال هنا : [**وَسَلاَمٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ**] , لسلامة ما وصفوه به من النقص والعيب ، وهذا لا شك أنه واسع المعنى .

ثم قال : [**وَالْحَمْدُ للَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ**] , والحمد مر معنا معانيه الكثيرة في أول هذه الرسالة ، وقوله هنا : [**لله رب العالمين**] , هذا فيه فائدة نبهنا عليها مرارًا , وهي أن هذه الآية دليل على أن الربوبية غير الألوهية ؛ لأنه قال : [**الحمد لله**] والمعتمد عندنا أن لفظ الجلالة الله مشتق ، وعليه يكون مشتق من الأولية ؛ لأن الاشتقاق يكون من المصدر ، والرب من الربوبية ، والربوبية إذاً غير الألوهية .

قد قال الإمام محمد بن عبد الوهاب , رحمه الله تعالى : إن اسم الرب والإله من الأسماء التي إذا اجتمعت افترقت ، وإذا افترقت اجتمعت ، وذلك إما بدلالة اللفظ أو بدلالة التضمن واللزوم .

قال : [**رب العالمين**] , العالمون جمع العالم ، والعالم هو كل ما سوى الله جل وعلا , فكل ما سوى الله جل وعلا عالم ، وسمى عالما من العلامة ؛ لأنه علامة على أنه مربوب , وأن له ربًا خالقه ، أو من العلم ؛ لأن به علم ما لله جل وعلا من الحق والأسماء والصفات , كما قال الشاعر :

وفي كل شيء له آية   تدل على أنه الواحد

قال بعدها شيخ الإسلام :

(فسبح نفسه عما وصفه به المخالفون للرسل وسلم على المرسلين لسلامة ما قالوه من النقص والعيب) .

ثم قال : (وهو سبحانه قد جمع فيما وصف وسمى به نفسه بين النفي والإثبات) .

الله جل وعلا جمع بين النفي والإثبات في قوله تعالى : [**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**] , نفى في قوله : [**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**] , وأثبت في قوله : [**وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**] .

كذلك قال : [**اللَّهُ لاَ إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ**] , فأثبت ، ثم قال : [**لاَ تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلاَ نَوْمٌ**] , فنفى ، وقال سبحانه : [**قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ**] , ففي هاتين الآيتين إثبات ، ثم نفى فقال : [**لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُواً أَحَدٌ**] , وهذا فيه بيان لقاعدة أهل السنة والجماعة في ذلك بأعظم دليل وأوضح استدلال , بأنهم يجمعون في عقائدهم وفي الأسماء والصفات بين النفي والإثبات ، وعندهم النفي يكون مجملاً ، كما أجمله الله جل وعلا , وعندهم الإثبات يكون مفصلاً , كما فصله الله جل وعلا .

وأما النفي المفصل الذي جاء في القرآن كقوله تعالى : [**وَلاَ يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً**] وقوله تعالى : [**لاَ تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلاَ نَوْمٌ**] , وكقوله : [**وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِن شَيْءٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلاَ فِي الأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ عَلِيماً قَدِيراً**] , فإن النفي لا يكون كمالاً ولا يمدح به المنفى إلا إذا كان النفي يراد به إثبات كمال الضد ، فالله جل وعلا نفى عن نفسه الظلم , والغرض من ذلك إثبات كمال ضد صفة الظلم وهو العدل ، [**وَلاَ يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً**] , [**وَمَا رَبُّكَ بِظَلاَّمٍ لِّلْعَبِيدِ**] , في هذا إثبات كمال اتصافه بضد الظلم وهو العدل , وبعض العلماء يسمى هذه الصفات السلبية

، يعني الصفات المسلوبة عن الله جل وعلا , وما الفائدة من السلب ؟

الفائدة منه أن يُثبت كمال ضده **[لاَ تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلاَ نَوْمٌ]** , وذلك لكمال حياته سبحانه ، وقد يكون النفي لإثبات صفة واحدة وقد يكون النفي لإثبات صفتين معًا ، يعني النفي يكون المراد منه إثبات صفتين جميعًا ، يدل على ذلك قوله تعالى : **[وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِن شَيْءٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلاَ فِي الأَرْضِ]**

العجز الذي نفاه الله جل وعلا عن نفسه ، قال العلماء : إما أن يكون لأجل عدم العلم ، عجز عن الشيء لأنه ليس بعالم به ، وإما أن يكون العجز لأجل عدم القدرة عليه ، عجزت عن الكتابة لأني غير قادر عليها ، عجزت عن المسير لأني غير قادر عليه ، لكن عجزت عن جواب سؤال لأني غير عالم به ، فقوله هنا , في هذا النفي : **[وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِن شَيْءٍ]** , يراد به إثبات كمال ضد العجز . وكمال ضد العجز يكون بكمال صفتين , وهي صفة العلم وصفة القدرة ، ولهذا قال جل وعلا , في آخر هذه الآية : **[إِنَّهُ كَانَ عَلِيماً قَدِيراً]** , وقد تقرر أن كلمة (إنه) في القرآن من أساليب التعليل لما قبلها إذا كان خبراً أو أمرًا ، أو نهيًا أو حكمًا أو استفهامًا , يكون ما بعد إن تعليل لما قبلها : **[وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِن شَيْءٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلاَ فِي الأَرْضِ]** , ما علة ذلك ؟

قال : **[إِنَّهُ كَانَ عَلِيماً قَدِيراً]** , وهذا فيه ظهور أن النفي هنا أريد به إثبات كمال ضده وهما صفتان ، صفة العلم وصفة القدر ، ولذلك وصف الله جل وعلا نفسه بذلك , بقوله : **[إِنَّهُ كَانَ عَلِيماً قَدِيراً]** , مع ما في كان من إثبات الكمال السابق اللاحق ، وما في قوله : **[عَلِيماً قَدِيراً]** , من إثبات الكمال لدلالة صيغة المبالغة عليه .

قال هنا : (بين النفي والإثبات).

المبتدعة عندهم عكس ذلك ، عندهم الإثبات مجمل ، نثبت لله صفات الكمال ، ما هي عندهم إجمال ، أما النفي فإنه يكون مفصلاً ، يقولون : الله جل وعلا ليس بذي دم ، وليس بذي جوارح ، وليس بذي روح ، ولا بذي أبعاض ، ولا هو فوق ولا تحت ولا يمين ولا شمال ، ولا بذي جهة ، وليس بداخل العالم ولا خارجه... الخ .

عندهم النفي , كما ترى في كتاب : التمهيد للباقلاني , وغيره , وكتب أهل الكلام , ترى أنه يأتي في وصف الله جل وعلا بالنفي بصفحتين أو أكثر , كلها نفي مفصلاً ، ليس بكذا وليس بكذا وليس بكذا ، وإذا أتى الإثبات أجمله فقال : وله صفات الكمال ؟ ما هي ؟ الصفات التي يثبتونها , وهي الصفات السبع العقلية .

قال : (فلا عدول لأهل السنة والجماعة عما جاء به المرسلون) .

وهذه كلمة عظيمة تدل على أن أهل السنة والجماعة , يعني السلف الصالح , أنهم تبعوا المرسلين ، ولا عدول لهم، يعني لا ميل لهم ولا انحراف ، ولا يعدلون , لا يوازنون بما جاء به المرسلون شيئًا , بل هم متبعون للمرسلين .

وأما غيرهم فهم متبعون للمشركين أو لليهود أو للنصارى أو للملحدين ، فكل بدعة في الأسماء والصفات ظهرت في هذه الأمة فإنها لم تُستق من الأنبياء والمرسلين , وحاشاهم من ذلك , وإنما أخذت من المشركين وأهل الكتاب , وقد قال النبي : " لتتبعن سنن من كان قبلكم " , وبيّن في الحديث الآخر , الذي رواه البخاري وغيره , من حديث ابن عباس , قال : " إن أبغض الرجال إلى الله ثلاثة "، وذكر منهم مبتغٍ في الإسلام سنة الجاهلية .

وإذا رأيت فإن المشركين نفوا عن الله جل وعلا اسماً من أسمائه الحسنى ، فنفوا اسم الرحمن عن الله ، قال سبحانه : **[وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ]** , فورثه نفاة الأسماء في

هذه الأمة واتبعوا سبيل أهل الجاهلية ، فنفوا عن الله جل وعلا الأسماء الحسنى ، أولئك وصفوا الله بما لم يصف به نفسه , ونفوا عن الله جل وعلا ما وصف به نفسه من اليهود والنصارى جعلوا له مثيلاً وشبيهًا , فورثهم المجسمة وورثهم المؤولة .

فإذاً كل بدعة حصلت في هذه الأمة في أبواب الأسماء والصفات فإنها من ابتغاء سنة الجاهلية ، فإن أهلها إنما أخذوها من اليهود والنصارى والمشركين .

كذلك في باب الإيمان الذين قالوا بالجبر , إنما أخذوها من الجبرية عن طائفة كانت موجودة قبل النبي .

كذلك الذين قالوا بالإرجاء ورثوها ممن قبلهم ، وكذلك في أبواب الإمامة ، فإن اجتماع الناس على إمام واحد يطيعونه ويرضونه هذا إنما جاءت به الرسل ، أما أهل الجاهلية فإنهم يعدون التفرق مفخرة ، ويعدون الاتباع والطاعة لولي أمر واحد مسبة وذلة ، وهكذا في أبواب الصحابة , المشركون يسبون أتباع الرسل : [**أَنُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الأَرْذلُونَ**] , وفي هذه الآية في باب العقائد خالف من خالف في العقيدة في الصحابة في اتباع الرسل فسبوهم .

يعني أن أهل السنة والجماعة تبعوا المرسلين ، وكل من خالف أهل السنة والجماعة فإنما تبع أهل الجاهلية، وهذه جملة يطول تفصيلها .

قال: (فإنه الصراط المستقيم صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء) , يعني الطريق الوحيد الموصل لرضا الله جل وعلا , صراط الذين أنعم الله عليه , وهذه جملة يؤخذ تفسيرها من الآية .

ونقف عند قوله : (وقد دخل في هذه الجملة ما وصف به نفسه) أكرر وأقول ما ذكر هذا عرض إجمالي لابد منه ، وأما تفصيل الكلام عن الصفات ففي مواضعها إن شاء الله تعالى .

وصلى الله وسلم على نبينا محمد .

بسم الله الرحمن الرحيم

قال المؤلف , رحمه الله تعالى : (وقد دخل في هذه الجملة ما وصف الله به نفسه في سورة الإخلاص) .

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين . أما بعد :

فبدأ شيخ الإسلام , رحمه الله تعالى , وشرع في ذكر الأدلة التي فيها إثبات صفات الله جل وعلا , وفيها تفصيل ما كان سبق أن ذكره من أن آيات القرآن فيها الجمع بين النفي والإثبات ، وأيضًا أن من الإيمان بالله الإيمان بما وصف به نفسه في كتابه ، ووصفه به رسوله , فقال , رحمه الله تعالى : (وقد دخل في هذه الجملة ما وصف به نفسه في سورة الإخلاص) .

قد دخل في هذه الجملة يعني بالجملة ما تقدم ، وقد يحتمل أن يكون مراده بالجملة , قوله : (من الإيمان بالله الإيمان بما وصف به نفسه) ، ويكون هذا تفصيل لقوله الإيمان بما وصف به نفسه ، ثم ذكر الأدلة من القرآن التي فيها وصف الله جل وعلا نفسه ، ويحتمل أن يكون المراد ما تقدم من ذكر أن الطريقة , لأهل السنة والجماعة , هي الجمع بين النفي والإثبات ، حيث ذكر أن طريقتهم هي أنهم يجمعون بين النفي والإثبات , كما جمع ذلك الله جل وعلا , في كتابه في قوله تعالى : [**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**] .

ولكن على هذا الثاني يكون فيه إشكال من جهة أنه يصدق على ما ذكر السورة , سورة الإخلاص , يعني الاستدلال الأول ، والاستدلال الثاني ، وذلك أن سورة الإخلاص فيها نفي وإثبات فيها النفي المجمل والإثبات المفصل ، وكذلك آية الكرسي فإن فيها الإثبات المفصل ، وفيها النفي المجمل ، ولكن ما بعد ذلك من الآيات قد لا يكون فيها نفي وإثبات .

ولهذا نقول : إن قوله (وقد دخل في هذه الجملة) الأحسن والأنسب أن يكون متعلقًا بالأول وهو قوله : (ومن الإيمان بالله الإيمان بما وصف به نفسه) , قال : (

وقد دخل في هذه الجملة) .

قال , رحمه الله : (وقد دخل في هذه الجملة ما وصف به نفسه) الوصف : هو النعت ، يعني ما كان نعتًا لله ، ويراد بهذه الكلمة (ما وصف به نفسه) ما يشمل الأسماء والصفات والأفعال ؛ لأنها تدخل جميعًا في إطلاق اسم صفات الله ، فإذا قيل صفات الله، مذهب أهل السنة في الصفات فإنه يدخل في ذلك الكلام في الأسماء والكلام في الصفات والكلام في الأفعال , أفعال الله جل وعلا , وذلك لأن الأسماء ليست أعلامًا محضة ، بل هي من جهة أعلام دالة على الذات ، مترادفة من حيث دلالتها على الذات ، ومن جهة أخرى كل اسم مشتمل على صفة من صفات الله غير الصفة التي في الاسم الآخر ، فلهذا كانت الأسماء بهذا الاعتبار , من الصفات .

والأفعال كذلك , أفعال الله جل وعلا , تجمع فيما أخبر الله في كتابه أو أخبر عن أفعاله رسوله ε , يجمع إطلاق الفعل عليه وإثبات الفعل له بين الحدث الذي هو المصدر , وبين الزمن ، وهذا ـ أعني الحدث ـ وصف , مثلاً في قوله تعالى : **[قَدْ سَمِعَ اللَّهُ]** هذا فعل ماضٍ ، الفعل الماضي متركب من شيئين: الحدث وهو السماع ، وكون الحدث في الزمان الماضي ، ولهذا تدخل الأفعال بهذا الاعتبار في الصفات ، كذلك الفعل المضارع : **[أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لاَ نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُم]** نسمع هذا فعل مضارع فيه الدلالة على الحدث وهو المصدر , وهو السماع أو السمع , وفيه دلالة على زمنه وهو الحاضر , الحال ، ولهذا في قوله هنا : (دخل في هذه الجملة ما وصف به نفسه) ، يشمل الأسماء بالاعتبار الذي ذكرنا ، ويشمل الصفات ويشمل الأفعال أيضًا كما أوضحت .

إذاً قولنا : مذهب أهل السنة والجماعة في الصفات (النفي المجمل والإثبات المفصل

) نعني به : ما يدخل فيه الأسماء والأفعال أيضًا ، لكنه في الصفات هذا هو المقصود ، وإذا ذكرت الأسماء فباعتبار أنها مشتملة على الصفة ، وإذا ذكرت الأفعال فباعتبار أنها مشتملة على الصفة.

قال : (في سورة الإخلاص التي تعدل ثلث القرآن) .

وسورة الإخلاص هي سورة : [**قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ * لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ**] , وتسمية سور القرآن تارة يكون باعتبار ذكر كلمة في السورة ليست في غيرها ، أو باعتبار ذكر قصة في السورة مفصلة فيها أكثر مما في غيرها من السور، أو باعتبار المعنى الذي في السورة ، أو غير ذلك ، وهذه التسمية (سورة الإخلاص) بهذا الاعتبار الثالث ، وهي أنها سميت سورة الإخلاص , مع أنه ليس فيها كلمة الإخلاص , وذلك لأنها اشتملت على الإخلاص ، واشتمالها على الإخلاص من جهتين :

الأولى : أنها تورث صاحبها , أعني المتدبر لها القارئ لها , الإخلاص العلمي الاعتقادي , لأنها صفة الله جل وعلا .

وقد جاء في الصحيح أن الصحابي قال للنبي ε , لما ذُكر له أنه يقرأ سورة الإخلاص في مفتتح كل ركعة من الجهرية قال : إنها صفة الرحمن وإني أحبها . فهي إذاً فيها وصف الله جل وعلا , ولهذا من تدبر هذا الوصف صار عنده الإخلاص في العلم والاعتقاد ، وتبرأ من الشرك في العلم والاعتقاد ، والشرك في العلم والاعتقاد بكونه لا يوحد الله في الأسماء والصفات ، والإخلاص في العلم والاعتقاد بكونه يوحد الله جل وعلا في الأسماء والصفات .

ومن جهة أخرى : فإنها ـ أعني سورة الإخلاص ـ أُخلصت لذكر صفة الله جل وعلا , فهي مشتملة على صفة الله جل وعلا وحده ، ليس فيها وصف لغيره ، وليس

فيها خبر عن غيره ، وليس فيها قصة ولا حكم ، بل هي وصف لله جل وعلا , فقد أُخلصت لهذا ، وبالمعنى الأول ظاهر الاعتبار، أعني من جهة أن من تدبرها يخلص لله جل وعلا ، وبالاعتبار الثاني , بالجهة الثانية , أيضًا المعنى صحيح , لأنه يقال : أخلص الشيء يخلّصه إخلاصًا وتخليصًا بمعنى أنه جعله متجرداً لشيء دون غيره .

قال هنا : (التي تعدل ثلث القرآن) . وهذا من كلام النبي ε , وذلك فيما رواه البخاري في الصحيح من حديث أبي سعيد الخدري , حيث إن رجلاً أخبر عن رجل أنه سمعه يقرأ سورة الإخلاص هذه ليلة كاملة يرددها حتى أصبح فأخبر ذلك الرجل النبي ε , كأنها يتقالّها , يعني يقول قرأ الليلة كلها سورة واحدة يرددها , فقال النبي ε : " والذي نفسي بيدي إنها لتعدل ثلث القرآن " وكونها تعدل ثلث القرآن وجّهها أبوالعباس بن سريج , أحد أئمة الشافعية , وتبعه العلماء على هذا التوجيه , من أن القرآن منقسم إلى ثلاثة أقسام :

فهو إما خبر عن الله جل وعلا وصفاته ، وإما خبر عن الأولين ، وإما أحكام .

وقال غيرهم : أنه منقسم إلى ثلاثة أقسام : أحكام ، وعقائد ، ووعد ووعيد .

وهذه السورة بهذا الاعتبار , هي ثلث القرآن ، فإنها تعدل , من هذه الجهة ثلث القرآن ، وكونها تعدل ثلث القرآن هذا يدل على أنها أفضل من بعض القرآن وذلك لأنها تعدل ثلثه ، يعني من الجهة التي ذكرت ، أي أنها في وصف الله جل وعلا , وكونها تعدل ثلث القرآن يعني أن فيها فضيلة على غيرها من بعض سورة القرآن ، أو من سورة القرآن ، وهذا المعنى مما تنازع الناس فيه ، يعني كون سورة الإخلاص تعدل ثلث القرآن ما وجهه ؟

اختلف الناس في ذلك ، والذي عليه أئمة أهل السنة والجماعة , بل السلف بعامة

, وهو شبه إجماع بينهم , أن كونها تعدل ثلث القرآن يدل على أنها أفضل من بعض القرآن ، والقرآن بعضه أفضل من بعض ، كما أن صفات الله جل وعلا بعضها يفضل بعضا .

قال ε , داعيًا الله جل وعلا : " أعوذ برضاك من سخطك " , وقال أيضًا مخبرًا عن ربه جل وعلا : " إن رحمتي سبقت غضبي " , وهذا يدل على أن بعض الصفات أفضل من بعض ، وأيضًا بعض الصفة قد يكون أفضل من بعضها الآخر، وهذا يترتب عليه أن يكون بعض القرآن أفضل من بعضه الآخر، ولهذا صارت الفاتحة هي أعظم سورة في القرآن ، وآية الكرسي هي أعظم آية في القرآن ، وسورة الإخلاص تعدل ثلث القرآن ، هذا مذهب أهل السنة والجماعة في تفضيل بعض الصفات على بعض ، وتفضيل بعض القرآن على بعض .

وقال المبتدعة من الأشاعرة وغيرهم : إن صفات الله لا تتفاضل وكذلك كلامه لا يتفاضل ، ومأخذ هذا عندهم أنه واحد بالعين فلا يمكن أن يفضل بعضه بعضًا ؛ لأنه قديم وكله واحد ، كله أمر واحد ، كله نهي واحد ، كله خبر واحد ، وإنما الذي عبر عنه جبريل ، فيمنعون التفاضل ، وعلى هذا فإن تفسيرهم لكون سورة الإخلاص تعدل ثلث القرآن يرجعون إلى الثواب , فيقولون : هي تعدل ثلث القرآن باعتبار الثواب ، يعني أن من قرأها يثاب لا أنها في نفسها أفضل من غيرها ، وهذا الكلام هو بعض جهة التفضيل ، لكن ليس كل جهة التفضيل ، يعني أن سورة الإخلاص نعم تفضل من جهة أن قارئها له ثواب أعظم من ثواب تلاوته لغيرها ، فلا يستوي من جهة الثواب قراءة سورة الإخلاص مع قراءة سورة : **[تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ]** , التي هي قبلها مثلاً .

ولكن ليس هذا وحده ، بل أيضًا لأن كلام الله جل وعلا بعضه أفضل من بعض ،

وأشكل عليهم هذا من جهة أن الكلام واحد عندهم , وهذا لإبطاله موضع سيأتي إن شاء الله تعالى , عند الكلام على صفات الله جل وعلا ، وتبيين بعض ذلك أن الكلام له نسبتان :

الأولى : من جهة المتكلِم به ، والثانية : من جهة المتكلَم فيه .

فإن الكلام يتفاضل عند الناس في عرفهم من هاتين النسبتين ، أما من جهة أن المتكلم أفضل من المتكلم الثاني ، فكلام الرسول ε ليس ككلام أبي بكر , بل كلامه ε أفضل من كلام أبي بكر ، وذلك بالنظر إلى اعتبار أن المتكلم هو النبي ε .

الجهة الثانية : المتكلَم فيه ، فيتفاضل الكلام باعتبار المتكلم فيه فمثلاً تتكلم أنت في العلم ، وتتكلم تارة أخرى في غير العلم ، كلامك في العلم أفضل من كلامك في غيره ، وذلك لأن المتكلم فيه أفضل ، إذن يكون التفضيل هنا من جهة المتكلم فيه ، يعني موضوع الكلام ، وموضوع الكلام يجمع شيئين : المعاني ، والألفاظ .

فإذاً في كلام الله جل وعلا , سورة الإخلاص تفضل على غيرها ، كذلك الفاتحة تفضل على غيرها ، وآية الكرسي أعظم من غيرها من جهة الاعتبار الثاني ، من جهة المتكلم المتكلِّم بالجميع هو الله جل وعلا , فمن هذه الجهة لا تفضيل لأن الجميع كلام الله جل وعلا , لكن جهة المتكلَّم فيه فإن سورة الفاتحة مثلاً فيها أصول ما في القرآن من العلوم والهداية .

آية الكرسي صفة الله جل وعلا , أعظم آية في القرآن لما فيها من الإخبار عن الله جل وعلا , في وحدانيته , في ألوهيته وربوبيته وأسمائه وصفاته ونعوت جلاله وعظمه وجبروته , ونحو ذلك . سورة الإخلاص من جهة ما علقت به , من جهة ما فيها من المعنى , هي أفضل من سورة **[تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ]** , كما ذكر ذلك

شيخ الإسلام وغيره ؛ لأنها متعلقة بأسماء الله جل وعلا , وصفاته ونعته ، وتلك خبر عن بعض المتوعدين من خلقه ، ولا شك أن الكلام عن صفة الله أفضل من الكلام عن خلق الله .

فإذ جهة التفضيل موجودة ، والقرآن بعضه أفضل من بعض ، ومن أنكر ذلك فإن مناقض لكلام السلف، وقد قال جل وعلا : **[مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا]** , وفي قراءة أخرى : **[ما ننسخ من آية أو ننسأها]** , وقوله تعالى : **[نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا]** , مطلق يحتمل أن تكون الخيرية في الحكم أن تكون الخيرية في الموضوع ، في الفضل ، ولهذا قال بعدها : **[أَوْ مِثْلِهَا]** , وذلك للاعتبار الثاني .

وعلى هذا تكون سورة الإخلاص تعدل ثلث القرآن بهذا المعنى المتركب من شيئين : وهو أنها أفضل من غيرها باعتبار ما فيها من صفة الله ، وأيضًا هي أفضل من غيرها باعتبار ما يترتب من الثواب لقارئها ، هذا ما قرره أئمة أهل السنة والجماعة في ذلك .

قال , رحمه الله تعالى , بعد ذلك : (حيث يقول سبحانه : **[قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ * لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُنْ لَّهُ كُفُواً أَحَدٌ]**) . هذه السورة عظيمة جدًا من جهة معناها ، عظيمة جدًا لأنها تتعلق بصفة الله جل وعلا ، لهذا يقول العلماء : شرف العلم بشرف المعلوم ، يشرف العلم بشرف المعلوم ، فما هو المعلوم ؟

هنا المعلوم بهذه السورة هو الله جل وعلا , لأنها صفة الرحمن سبحانه , ولأنها اشتملت على أنواع التوحيد الثلاثة ، قال سبحانه : **[قل]** يا محمد ، و **[قل]** هذه من الأدلة لأهل السنة على أن القرآن حرف وصوت ، وأن جبريل

قد سمعه على هذا النحو فبلغه على نحو ما سمع .

[قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ] هذه السورة لنزولها سبب ، وقد قال بعض المفسرين إنها مكية ، وقال آخرون إنها مدنية ، ولنزولها سبب وقد اختلفوا فيه ، نذكر الأقوال ثم نأتي بعد ذلك للإسناد .

قال بعضهم : إن المشركين قالوا للنبي ε : (انسب لنا ربك) , فنزلت هذه السورة . وقال آخرون نزلت في الجواب عن سؤال اليهود حيث قالوا للنبي ε : (من أي شيء إلهك) .

وهناك أقوال غير هذين في سبب النزول ، والمعتمد هو الأول ، وهو ما رواه الترمذي , وابن جرير , وجماعة من أهل العلم كثير , في أن سبب النزول أن المشركين قالوا للنبي ε : (انسب لنا ربك أو إلهك) فنزلت هذه السورة **[قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ]** .

إذاً هذه السورة في بيان صفة الله جل وعلا , وقال جل وعلا : **[قل]** يا محمد لأولئك المشركين ، أو لأولئك اليهود والنصارى **[هو]** يعني الذي سألتم عنه , **[اللَّهُ أَحَدٌ]** , و (الله) هذا علم على المعبود بحق سبحانه , وقوله : **[أَحَدٌ]** أصلها من وحد ,من الوحدانية ، والأحدية جاءت في القرآن تارة منفية وتارة مثبتة ، فأما المنفية فهي لغير الله جل وعلا , وأما المثبتة فهي لله جل وعلا , يعني أن لفظ أحد لم يطلق في الإثبات على غير الله جل وعلا , ولكنه في النفي , إما الصريح أو المضمَّن , فإنه يطلق على غير الله جل وعلا , كما قال هنا سبحانه : **[وَلَمْ يَكُنْ لَّهُ كُفُواً أَحَدٌ]** , وقال سبحانه : **[وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ]** , ونعني بالنفي الذي ذكرناه , النفي أو ما يكون له معناه عند البلاغيين وهو الشرط والاستفهام ، ونحو ذلك .

قال سبحانه : **[هَلْ يَرَاكُمْ مِّنْ أَحَدٍ ثُمَّ انصَرَفُواْ]** , هذا استفهام له مقام النفي ,

[وَإِنْ أَحَدٌ] , هذا شرط له معنى النفي , **[وَلَمْ يَكُنْ لَّهُ كُفُواً أَحَدٌ]** , هذا نفي .

فإذاً كلمة أحد أتت في القرآن في سياق النفي ، أو الاستفهام , أو الشرط ، وهذه لغير الله جل وعلا , أما في الإثبات فهي لله جل وعلا لا تطلق على هذا الوجه بدون نفي إلا لله جل وعلا , **[قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ]** , وأحد بمعنى الواحد الذي لم يشركه شيء في وحدانيته ، وأحدية الله جل وعلا , يعني وحدانيته في ربوبيته , وفي إلهيته ، وفي أسمائه وصفاته ، فهو جل وعلا واحد في ربوبيته لا شريك له ، لا وزير له ، لا معاون له وهذا كلها ادعاها المشركون ، وهو واحد جل وعلا في إلهيته لا شريك له فيها ، يعني في استحقاق العبادة ، وهو واحد جل وعلا , في أسمائه وصفاته لا مثيل له ولا نظير ولا كفء ولا سمى له في أسمائه وصفاته .

فإذاً قوله : **[قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ]** , هذا يشمل أنواع التوحيد الثلاثة : الربوبية , والألوهية , والأسماء والصفات , بعدها بيّن جل وعلا بعض التفصيل لكلمة أحد , فقال جل وعلا : **[اللَّهُ الصَّمَدُ]** , الله مبتدأ خبره الصمد . ويقول علماء البلاغة : إن الخبر إذا جاء معرفًا بالألف واللام فإنه يقتضي الحصر ، **[اللَّهُ الصَّمَدُ]** , يعني الذي ليس صمد إلا هو ، والذي لا يستحق الصمدية إلا هو : **[اللَّهُ الصَّمَدُ]** , يعني هو الذي قصرت عليه وحصرت فيه معاني الصمدية على وجه الكمال . وأما البشر , فيقال : فلان صمد إذا كان يُصمد إليه , ويأتي معنى ذلك إن شاء الله تعالى .

إذاً قوله : **[اللَّهُ الصَّمَدُ]** , فيها حصر الصمدية وحصر الصمد في الله جل وعلا , فالله من أسمائه الصمد ، فما معنى الصمد ؟ المفسرون من السلف اختلفوا في تفسيرها على قولين مشهورين ، وكل قول فيه تفاصيل , والقول منهما يدل على الآخر بنوع من الدلالة :

أما القول الأول : فهو أن الصمد هو الذي لا جوف له , كذا روي عن ابن مسعود موقوفًا ومرفوعًا ، ولكن لا يصح المرفوع , وأيضًا رويت عن ابن عباس وعن جماعة من مفسري السلف ، وهذا بمعنى أنه لا يتخلل ذاته جل وعلا شيء ، بل هو جل وعلا واحد بالذات ، والمخلوقات غير الملائكة لها جوف ، يدخل فيها ما يدخل , ويخرج منها ما يخرج ، ويلدون , ويحمل منهم من يحمل ، ويلد من يلد ، ويأكلون , ويشربون , ويتغوطون ، وهذه كلها من صفات النقص ، ولهذا فسرها بعضهم بأن الصمد الذي لا يأكل ولا يشرب .

قال بعضهم : الصمد تفسيره ما بعده ، وهو قوله تعالى : **[لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ]** , وهذه كلها في المعنى واحدة , وهو أن الصمد الذي لا جوف له ؛ لأن الأكل والشرب يحتاج إلى جوف يمر فيه ، وكذلك الولادة تحتاج إلى أن تخرج من جوف ، والله جل وعلا صمد **[اللَّهُ الصَّمَدُ]** , هذا هو المعنى الأول .

قال ابن قتيبة , وابن الأنباري : هذا مأخوذ من الصمت بالتاء ، فكان الدال هنا مبدلة من التاء من الصمت ، يعني من الشيء المصمت ، وهو الذي لا شيء في داخله ، وهذا رده شيخ الإسلام ابن تيمية , رحمه الله , وقال : ليس هذا بوجيه ، بل الأولى أن يحمل هذا على الاشتقاق الأكبر وهذا صحيح ؛ لأن الصمد والصمت يعني المصمت والصمد بينهما اشتقاق أكبر وبينهما اتصال في المعنى .

القول الثاني : وهو أيضاً مروي عن ابن عباس , وجماعة كثير من المفسرين من السلف فمن بعدهم : أن الصمد هو الذي كمل في صفات الكمال وهو الذي يستحق أن يصمد إليه يأتي بالخيرات ، يعني يُسأل ويُطلب ويرغب فيما عنده ، وهو الذي يأتي بالخيرات ، وهو الذي يدفع الشرور عمن يصمد إليه ، وهذا مروي من طريق علي ابن أبي طلحة عن ابن عباس في صحيفة التفسير , الصحيفة المعروفة ,

حيث قال : الصمد هو السيد الذي كمل في سؤدده ، الشريف الذي كمل في شرفه ، العظيم الذي كمل في عظمته ، الحليم الذي كمل في حلمه ، العليم الذي كمل في علمه ، يعني أن الصمد هو الذي اجتمعت له صفات الكمال ، وعلى هذا فهو الذي يُصمد إليه , يعني الذي يتوجه إليه بطلب الحوائج إما بجلب المسرات أو دفع الشرور والمضرات ، وهذا معروف من جهة الاشتقاق من جهة الصمد ، صمد إلى الشيء بمعنى توجه إليه .

وقد جاء في السنن أن النبي ε كان إذا صلى إلى عمود أو إلى سارية لم يصمد إليه وإنما جعله عن يمينه أو عن يساره ، وهذا الحديث استدل به شيخ الإسلام في كتاب (اقتضاء الصراط المستقيم) , في موضع وفي إسناده ضعف ، لكنه المقصود هنا الشاهد الغوي (كان لا يصمد له) أي لا يتوجه إليه صمدًا فلا يتوجه إليه دون غيره بمعنى يكون مقابلاً له متوجهًا له دون ما سواه ، وهذا إنما هو لله جل وعلا .

أما المخلوق فإنه وإن صُمد إليه , بمعنى أن توجه إليه في الحاجات , فهو أيضاً يحتاج إلى أن يصمد إلى غيره ، أما الله جل وعلا فهو الذي كملت له أنواع الصمود ، وهو أنه الذي لا يستغنى شيء عن أن يتوجه إليه ، وعن أن يصمد إليه ، وهو جل وعلا مستغن عن أن يَصْمد إلى شيء ، ولهذا فسرها من فسرها من السلف قال : الصمد هو المستغنى عما سواه الذي يحتاج إليه كل ما عداه . وهذا يعني أن الصمدية راجعة إلى صفة الله جل وعلا أولاً ، ثم إلى فعل العبد ، يعني العباد هم الذين يصمدون إليه .

فإذاً على هذين التفسيرين يكون قوله تعالى : **[اللَّهُ الصَّمَدُ]** فيها صفة الله جل وعلا ، القول الأول ، والثاني , فيها أنواع صفات الله جل وعلا , لأن معنى الصمد : السيد الذي قد كمل في سؤدده ، الشريف الذي كمل في شرفه ، يعني الصمد من

كملت له صفات الكمال ، وهذا ثابت في حق الله .

وعلى هذا أيضًا يكون الصمد الذي يصمد إليه في الحوائج ، فيكون على هذا التفسير قد جمعت كلمة الصمد بين توحيد الأسماء والصفات وبين توحيد الإلهية ؛ لأن الذي يُصمد إليه وحده في الحوائج يرغب إليه وحده، يُطلب منه السؤال وحده ، يُحتاج إليه وحده هو الصمد وهو الله جل وعلا , وفي هذا رد على المشركين الذي ألّهوا غير الله أو وصفوا الله جل وعلا بصفات النقص , من اليهود والنصارى والمشركين ومن شابههم .

قال هنا : [**اللَّهُ الصَّمَدُ * لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ**] ما قبلها وهي كلمة الصمد ذكرت لكن أن منهم من فسرها بما بعدها , وهي قوله تعالى : [**لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ**] .

س : المعنيان في الصمد صحيحان ؟

ج : كلا المعنيين صحيح ، وقد رجح شيخ الإسلام أن المعنى الأول والثاني متلازمان هذا يلزم هذا ، وهذا يلزم هذا .

قال هنا : [**لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ**] , وهذا نفي ، وقوله: [**لَمْ يَلِدْ**] , يعني لم يخرج منه ولد يرثه في ملكه ، وقوله : [**وَلَمْ يُولَدْ**] , يعني لم يخرج من شيء فيكون هو وارثًا له بل هو جل وعلا المستحق للملك بذاته ، هو جل وعلا ذو الملكوت ، هو صاحب ذلك المستحق له ، لم يحتج جل وعلا إلى غيره ، سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيرًا ، وهذا النفي [**لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ**] , كما قررت لك فيما سلف , في الدرس الماضي , أن النفي في الكتاب والسنة إذا كان في صفات الله فإنه لا يكون مدحًا إلا إذا اقتضى إثبات الصفة ، وهذه الصفة التي تُثبت هي من الصفة المذكور نفيها ، وهنا نُفيت عن الله جل وعلا صفتان : صفة أنه يلد وصفة أنه يولد

، وهاتان الصفتان هي في المخلوق من صفات النقص لا من صفات الكمال ؛ لأن المخلوق يحتاج في إيجاده إلى أن يُحمل به ، ويحتاج هو إلى أن يلد حتى يبقى ، فإذن كونه ولد وكونه يولد هذا من صفات النقص فيه لأنها دليل على عدم استغنائه وعلى حاجته وفقره وضعفه ، وهذا منتفٍ عن الله جل وعلا .

فإذاً **[لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ]** , هذا نفي , وهذا النفي المراد به إثبات كمال ضده , وكمال ضد هذا التقى كمال غنى الله **[لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ]** , لكمال غناه ولكمال صمديته , الذي هو بالمعنى الأول , ولكمال قهره وجبروته , ولكمال صفاته .

فإذاً **[لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ]** , فيها إثبات لكمال صفة مضادة لهذا وهي صفة الغنى لله وعدم الاحتياج , بخلاف المخلوقين الذين يحتاجون إلى أن يُولدوا وإلى أن يلدوا , وهم محتاجون إلى كلتا الجهتين في كل مخلوق يلد ويولد .

قال بعدها : **[وَلَمْ يَكُنْ لَّهُ كُفُواً أَحَدٌ]** , هذا النفي مجمل **[وَلَمْ يَكُنْ لَّهُ كُفُواً أَحَدٌ]** , وما قبله إثبات مفصل ، وهذا أحد الأدلة على أن القرآن فيه النفي المجمل وفيه الإثبات المفصل ، أما الإثبات المفصل في هذه السورة فهو قوله تعالى : **[اللَّهُ أَحَدٌ]** , وأحد فيها إجمال لكنها باعتبار أفرادها وهو أنواع التوحيد الثلاثة يكون ذلك مفصلاً , وقوله : **[اللَّهُ الصَّمَدُ]** ما يشمله من الصفات كذلك باعتبار أفرادها كذلك يكون مفصلاً ، قوله تعالى : **[وَلَمْ يَكُنْ لَّهُ كُفُواً أَحَدٌ]** , هذا نفي مجمل ، أما قوله تعالى : **[لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ]** , فهل يُعد من النفي المفصل ؟

الجواب عن هذا : أن هذا النفي من جنس ما في القرآن من النفي وهو أنه لا يراد به تفصيل النفي ، وإنما يراد به إثبات كمال الضد ، ومعنى ذلك أن النفي إذا ورد في القرآن مفصلاً فهو محمول على الإثبات المفصل ؛ لأن المراد منه إثبات كمال الضد ، كمال الضد في قوله تعالى : **[لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ]** , هي صفة الغنى التام ،

وأنواع الكمال في الأوصاف ، وهذا من الإثبات المفصل ، وله الاسم الأعلى , جل تعالى وتقدس , قال هنا : **[وَلَمْ يَكُنْ لَّهُ كُفُواً أَحَدٌ]** , أحد هذه اسم يكن ، **[وَلَمْ يَكُنْ لَّهُ كُفُواً أَحَدٌ]** , هذا وقدم خبر يكن على اسمها لأنه هو المقصود ؛ لأن المقصود نفي المماثلة ، نفي أن يكون ثم كفء ، وليس المقصود الإخبار وليس المقصود أن يثبت لغيره المشابهة ، وإنما المقصود أنه ليس له كفواً أحد ، وهذا من أسرار التقديم فإنه إذا كان الخبر أهم فإنه يُقدم ، إذا كان هو المقصود فإنه يُقدم ؛ لأن المقصود بالإخبار تارة يكون المبتدأ، وتارة في النفي يكون الخبر .

قال هنا سبحانه : **[وَلَمْ يَكُنْ لَّهُ]** , يعني بهذا الذي وُصف لله جل وعلا كفوًا ، وكفوًا فيها قراءتان : قراءتنا هذه بضمتين الكاف مضمومة والفاء مضمومة ، **[وَلَمْ يَكُنْ لَّهُ كُفُواً]** ، وأما قراءة غير حفص , مثل نافع وغيره , يقرؤونها بالإسكان : **[وَلَمْ يَكُنْ لَّهُ كَفْواً]** , فمن الغلط أن تقرأ **[كَفْواً]** بالتسكين فيمن يقرأ بقراءة حفص عن عاصم ، يعني براوية حفص عن عاصم ، الكفو المنفي هنا ذكرنا لكن معناه فيما سبق ، وهو أن الكفو : المثيل , والنظير ، والشبيه .

قال تعالى : **[وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَاداً]** والأنداد جمع ند وهو الكفو والنظير والمثيل ، وذكرت لكم قول الشاعر حسان في مدح النبي ε: أتهجوه ولست له بكفء .

يعني ولست له بند ، فالكفو والكفء من المكافأة وهي المساواة ، **[وَلَمْ يَكُنْ لَّهُ كُفُواً]** , يعني ولم يكن له ندًا ، لم يكن نظيرًا ، لم يكن له مثيلاً، لم يكن له سمياً، **[أَحَدٌ]** ، وأحد هنا نكره في سياق النفي ، فهي تعم كل من صدق عليه اسم أحد في النفي , تعم كل أحد , **[وَلَمْ يَكُنْ لَّهُ كُفُواً أَحَدٌ]** , يعني من خلقه ، فلا أحد يكافئه ولا يماثله ، لا في ذاته جل وعلا , ولا في صفاته ولا في أسمائه فإنه لا مثيل

له ولا نظير ولا مكافئ ولا عدل تبارك ربنا وتقدس وتعاظم .

هذه السورة فيها إثبات الصفات ، وهذه السورة فسرها من يفسرها من أهل البدع بتفسيرات مختلفة ، فمثلاً الأحدية عندهم فيقولون : ([**قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ**] , الأحد هو الواحد بالذات المتنزه عن الأبعاض والأركان والجهات) . هذا مثلاً تفسير من تفاسير المبتدعة ، أو يقولون : (الأحد هو الواحد في ذاته لا قسيم له) يعنون بذلك أن ذاته غير منقسمة ، وهذا ليس هو معنى الأحدية ؛ لأنهم يريدون بذلك نفي الصفات التي هي بالنظر إلى كل صفة ، صفة فإنها تكون غير الأخرى فالوجه من الذات ولكن غير اليدين .

فإذاً إذا قالوا : واحد في ذاته لا قسيم له يريدون أن ينفوا عنه سبحانه الصفات الذاتية كالوجه واليدين ونحو ذلك، تفاسير المبتدعة في هذا كثير جدًا ، ولا شك أن هذه السورة في وصف الله جل وعلا بما اشتملت عليه مما تُؤلف فيه مؤلفات طويلة تحتاج إلى بسط وتطويل في بيان ما تشمله كلماته من المعاني العظيمة ، فلا شك أنها تعدل ثلث القرآن ، وقد قال ابن القيم , رحمه الله تعالى : إن الأخبار التي فيها أن [**قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ**] تعدل ثلث القرآن , تبلغ مبلغ التواتر ، وهذا لعظمها وعظم شأنها .

فلا غرو إذاً أن يتلوها النبي , في أحيانه كلها ، عند الصباح والمساء وكثيرًا في النوافل ، وفي الوتر ، وفي ركعتي الفجر ، وركعتي الطواف ، وفي كثير من أحيانه ؛ لأنها صفة الله جل وعلا .

نقف عند هذا ؛ لأن آية الكرسي تحتاج أيضًا إلى بسط ، وقد ذكرنا شيئًا من التفصيل على سورة الإخلاص لأهمية ذلك .

وصلى الله وسلم على نبينا محمد .

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين . أما بعد ..

فقد ذكرنا , فيما سبق , القاعدة التي ينبني عليها فهم توحيد الأسماء والصفات ألا وهي : أن يجمع بين النفي والإثبات ويكون الإثبات مفصلاً والنفي مجملاً ، وكل ما ثبت في الكتاب أو السنة من أسماء الله جل وعلا وصفاته , فإنه يثبت لله جل وعلا , ولا يتعرض لذلك بنوع من التأويل أو التعطيل أو التحريف أو التمثيل أو أشباه تلك الطرق الكلامية المبتدعة .

تفرعة على هذا الأصل وتلك القاعدة ذكر شيخ الإسلام أنه دخل في هذه الجملة , وقد ذكرت لكم معنى قوله : (دخل في هذه الجملة) ذكر سورة الإخلاص ، وتبين لنا ما فيها من الدلالة على تلك القواعد وما فيها من أسماء الله جل وعلا وصفاته , ثم ذكر آية الكرسي ، وآية الكرسي هي أعظم آية في كتاب الله جل وعلا , كما قال النبي ε لأبي بن كعب لما سأله : " أي آية القرآن أعظم ؟ " قال : آية الكرسي , قال : " ليهنك العلم أبا المنذر " . وهذا يدل على أن معرفة فضل هذه الآية وأنها أعظم أنه من العلم العظيم الذي يهنأ به ، والمهنئ هو رسول الله ε , وسمى معرفة ذلك ، والعلم بكونها أعظم آية سماه علمًا ، وأنه يهنأ به ، وذلك لأنها صفة الله جل وعلا , وفيها من بيان حق الله وبيان ما له من الصفات المثبتة ، وكذلك ما نفى عنه من الأوصاف , التي لا تليق بجلاله جل وعلا وبعظمته .

آية الكرسي سميت بهذا الاسم لأن فيها ذكر كرسي الله جل وعلا , ولم يرد ذكر الكرسي في آية غير تلك الآية . قال جل وعلا : [**وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَلاَ يَؤُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ**] .

[**وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ**] , يعني كان كرسي الرحمن جل وعلا , وهو موضع قدمي الرحمن جل وعلا , كان واسعًا للسماوات والأرض ، فالسماوات والأرض في جوف الكرسي ، وقد جاء الأحاديث التي تبين هذا القدر الذي هو

كون السماوات والأرض في جوف الكرسي ، وكون الكرسي شاملاً واسعًا محتويًا على السماوات والأرض .

قال جل وعلا : [**اللَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ**] , وهذا أول نعت لله جل وعلا , قال : [**اللَّهُ لاَ إِلَـهَ إِلاَّ هُـوَ**] , بهذا النعت والوصف الأعظم لله هو أنه لا يستحق العبادة الحقة إلا هو ، لا يستحق العبادة المخلصة إلا هو ، كما قال جل وعلا : [**وَلَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَلَهُ الدِّينُ وَاصِباً**] فلا يستحق العبادة إلا هو جل وعلا , قال هنا : [**اللَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ**] , تبين لنا فيما مضى معنى كلمة التوحيد على وجه التفصيل ، قال جل وعلا واصفًا نفسه ومخبرًا عن اسمه جل وعلا : [**الْحَيُّ الْقَيُّومُ**] ، وهما اسمان من أسماء الله جل وعلا ، والحي يعني ذو الحياة، وأسماء الله لها دلالة على الذات ، ولها دلالة على الصفات ، فهي جميع الأسماء تدل بالمطابقة على شيئين معًا يفهمها العقل بمجرد إطلاق الاسم , وهذان الشيئان هما : الذات والوصف .

فاسم الله الحي تفهم منه أن الله جل وعلا له الحياة ، والحياة موصوف بها ذاته جل وعلا , هذا بالمطابقة , ويدل الاسم على أحد هذين بالتضمن ، فيدل اسم الله الحي على الحياة بالتضمن ، ويدل على الذات بالتضمن ، يعني أن اسم الله جل وعلا , الحي , يتضمن الذات ويتضمن الصفة ، فيكون مركبًا , يعني دلالته اللغوية تكون مركبة من شيئين :

الأول : دلالة على الذات المتصفة بالشيء .

الثاني : هو صفة الحياة .

وصفة الحياة لله جل وعلا من الصفات الذاتية اللازمة ، وهنا جاء إثباتها على تلك القاعدة التي هي الإثبات المفصل ، وحياة الرحمن جل وعلا كاملة الكمال المطلق

الذي ليس فوقه من جهة الحياة شيء فحياته جل وعلا أكمل حياة ، ولهذا يلزم من ذلك أنه جل وعلا لا يعتريه سنة ولا نوم ؛ لأن السنة والنوم سمة وصفة ونعتاً من حياته ناقصة ، أما ذو الحياة الكاملة التي لا نقص فيها بوجه من الوجوه فهو لا يحتاج إلى راحة ، لا كما يقول قتله الأنبياء , وهم اليهود , أن الله جل وعلا تعب من خلق السماوات والأرض فاستراح يوم السبت ، فهذا من وصفهم بالنقائص لله جل وعلا .

حياة الله جل وعلا لها آثار في ملكوته ، ولها آثار في نفس عبد الله المؤمن ، أما آثارها في ملكوته جل وعلا فهي أنه جل وعلا جعل الحياة في أصناف كثيرة من خلقه ، بل كل مخلوق لله جل وعلا فيه حياة خاصة ، والحياة متنوعة , فحياة الملائكة غير حياة الإنس , وحياة الجن غير حياة الإنس ، وحياة الحيوانات تختلف عن حياة الجن والإنس والملائكة... الخ ، حتى الجمادات فاضت عليها آثار اسم الله جل وعلا الحي فكانت حية ، فالجماد هو ما ليس فيه حياة ظاهرة ، وليس هو الذي لا يتحرك ، يعني الجامد الذي لا يتحرك ؟ لا، الجماد هو الذي ليس فيه حياة ظاهرة ، لا يقال ليس فيه حياة فقط ، وكذلك شرعًا أو نظرًا في الأدلة الشرعية فإن الجمادات فاضت عليها ما يناسبها من الحياة ، ولهذا فإن النبي εيصف أحدًا فيقول: " أحد جبل يحبنا ونحبه " ، ولما حن الجذع أحد سواري المسجد التي بُني بها مسجد النبي ε , وكان النبي ε يتوكأ عليه , يعني يستند عليه إذا خطب الجمعة , ثم لم اتخذ المنبر وعلاه ε حن الجذع حنين العِشار لفقده رسول الله ε , يعني أن في الجذع حياة خاصة تناسبه أحب بها رسول الله ε ، فأتى النبي ε وضمه إلى صدره كما يضم الحبيب حبيبه فسكن الجذع ؛ لأن له حياة خاصة .

كذلك الأشجار لها حياة خاصة ، حياة النماء , وأيضاً حياة أخرى , أيضًا بها

يسبح وبها يوحد الله جل وعلا , كذلك الجدران ، كذلك الجبال , **[إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَالْجِبَالِ]** " أحد جبل يحبنا ونحبه " , الصخر كذلك ، يقول ε : " إن بمكة حجر لم ألقه إلا سلم عليّ " يُسلّم ، ويقول ابن مسعود , فيما رواه البخاري في الصحيح , كنا نسمع التسبيح على عهد رسول الله ε من الطعام ، وهذا كله يبين أن اسم الله جل وعلا الحي له آثار في خلقه ، وكل شيء فيه حياة تخصه ، والحياة مراتب ودرجات ، والذي يعلمها على وجه التفصيل هو الله جل وعلا .

وأيضًا هذا الاسم وهذه الصفة لله جل وعلا , وهي صفة الحياة لها أثر في قلب المؤمن ، أثر خاص في قلب المؤمن ، فلها آثار في ملكوت الله ولها أثر في قلب العبد المؤمن ، ومن آثارها في قلب العبد المؤمن أن المؤمن يشعر ويوقن بأنه بدون إحياء الله جل وعلا لبدنه ولقلبه فإنه لا حياة له ، كذلك يؤمن بأن الهداية , التي هي حياة القلوب , أنها بيد الله جل وعلا , فإذا علم ذلك صار عنده من الفقه والعلم بهذا الاسم الكريم الذي هو من الأسماء الحسنة ما يفتح على قلبه أنواعًا من العلوم والإيمان . **[أَوَ مَن كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ]** وقال جل وعلا : **[اعْلَمُواْ أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا]** , في سورة الحديد بعد أن ذكر أن القلوب تقسو , فقال سبحانه : **[وَلاَ يَكُونُواْ كَالَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ مِن قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ * اعْلَمُواْ أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا]** , الله جل وعلا من آثار اسمه الحي أنه يحيي الأرض الميتة ، ويحيي الأجساد البالية ، وكذلك يحيي القلوب الميتة ويحيي القلوب المريضة ، قال هنا : **[فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ * اعْلَمُواْ أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا]** فإذاً أسماء الله جل وعلا لها آثار عظيمة في الملكوت ، ولها آثار عظيمة في

قلب العبد المؤمن ، والإيمان بها يشمل هذه المراتب جميعًا ، فيؤمن بالاسم وأنه دال على الذات وعلى الصفة ، ويثبت الصفة على مقتضى لغة العرب دون تحريف أو تأويل أو تحريف أو تمثيل ، ويؤمن بأن هذه الصفة لها آثار في ملكوت الله جل وعلا , ثم يؤمن بأن هذه الصفة لها أثر في نفسه ، يشعر ويراه في نفسه ، يرى اسم الله جل وعلا الحي في نفسه كل يوم ، حياته كل لحظة إنما هي من آثار إحياء الله جل وعلا له ، وإحياء الله جل وعلا له من أثر صفته واسمه الحي ، وهذا باب عظيم يحتاج الناس إلى العناية به .

قال : هنا [**الحي القيوم**] والقيوم : الذي يقوم على كل شيء ، وبه قيام كل شيء ، فهو سبحانه قائم بنفسه ، غير محتاج إلى غيره ، وكذلك هو مقيم لغيره ، فما من شيء إلا وهو قائم به لا يستغني أحد عن الله جل وعلا طرفة عين , قال جل وعلا : [**أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ**] , وقيوميته جل وعلا على خلقه لها أصناف كثيرة , جماعها أنه جل وعلا هو المتولي لقيام الناس وقيام المخلوقات ، فلو ترك إقامته هذه المخلوقات لهلكت ، حتى العرش وحتى حملة العرش , فإن العرش إنما قام بالله جل وعلا , وحملة العرش ما قامت إلا بالله جل وعلا , وهذا يعني أن الخلق جميعاً يحتاجون إليه سبحانه أعظم الحاجة ، وأنه جل وعلا هو المستغني عنهم الذي يفتقر إليه كل شيء , وهو جل وعلا مستغن عن كل شيء ، ثم لما اثبت جل وعلا نفى ، والنفي هنا يقصد به إثبات الصفة ؛ لأن النفي جاء مفصلاً ، قال جل وعلا هنا : [**لاَ تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلاَ نَوْمٌ**] .

وقد مر معنا أن القاعدة قاعدة الصفات وهي الجمع بين النفي والإثبات ، والنفي يكون مجملا ، والإثبات يكون مفصلاً ، فإذا جاء النفي فيه تفصيل , في القرآن أو في السنة , فإنما يُعنى به إثبات كمال ضده من الصفة ، قال جل وعلا هنا : [**لاَ**

تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلاَ نَوْمٌ] وذلك يعنى هذا النفي فيه إثبات كمال الضد ، وضد أخذ السنة والنوم الذي هو الحياة الكاملة ، فإذن يكون هنا تأكيد لما سبق ذكره من قوله تعالى : **[اللَّهُ لاَ إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لاَ تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلاَ نَوْمٌ]** ، وذلك لكمال حياته جل وعلا , ولكمال قيوميته جل وعلا , والسنة أخف من النوم ، السنة النعاس ، والنوم أعظم منه ، والنوم وفاة **[اللَّهُ يَتَوَفَّى الأَنفُسَ حِينَ مِوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا]** , فالنوم وفاة . وقيل أيضًا أن النوم موت أصغر ، وهذا صحيح ، والسنة النعاس ، والنعاس يغشى الإنسان وفيه راحة ومقدمة للنوم ، وفيه راحة أيضًا له ، ويدل النعاس في الإنسان , الذي هو السنة على نقص قواه ، وعلى أنه ليس بقوي ، بل جسمه يضطرب يضعف حتى يحتاج إلى راحة إما في عقله وإما في أعضائه ، والله جل وعلا منزه عن ذلك كله ، فله الحياة الكاملة الكمال المطلق ، ومن كمال حياته , الكمال المطلق أنه جل وعلا لا يحتاج إلى السنة ولا يحتاج إلى النوم **[لاَ تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلاَ نَوْمٌ]** , لا يغلبه شيء من ذلك ولا يحتاج إليه لكمال حياته جلا وعلا .

قال بعدها : **[له ما في السموات وما في الأرض]** يعني له مِلْكًا ، له مِلْكُ السماوات والأرض ، وذلك لأن اللام إذا أتى بعدها أعيان فإنها تعني المِلْك غالبًا ، قال هنا : **[لَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ]** يعني له ملك السماوات والأرض ، وهذا كما في الآية الأخرى : **[للّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ]** . وقوله : **[للَّهِ مَا فِي السَّمَواتِ وَمَا فِي الأَرْضِ]** , ونحو ذلك . **[الْحَمْدُ للّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ]** , هذا نوع ، وقوله : **[مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ]** , هذا عام ، يعني له الذي في السماوات والذي في الأرض فيعم كل شيء ؛ لأن ما

اسم موصول ، والأسماء الموصولة تعم ما كان في حيز صلتها .

قال هنا , بعدها : **[مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ]** . هذا فيه حصر استفيد من مجيء (إلا) بعد (من) , يعني لا أحد يشفع عند الله إلا بإذنه ، وهذا شرط ، فالشفاعة لا تكون عند الرحمن إلا بعد أن يأذن ، كما قال سبحانه : **[وَكَمْ مِّن مَّلَكٍ فِي السَّمَوَاتِ لاَ تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئاً إِلاَّ مِن بَعْدِ أَن يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَن يَشَاءُ وَيَرْضَى]** , فلابد من الإذن بالشفاعة ، فالشفيع عند الله ليس كالشفيع عند الخلق ، فالشفيع عند الخلق إذا شفع إنسان عند من يملك شيئًا من الأمر أو بيده مسؤولية يمكن أن ينفع فإنه يشفع عنده بدون إذنه ، يبتدئ بالشفاعة ، وذلك لأن الشافع يحتاج , والشفيع , يعني والمشفِّع أيضًا يحتاج ، فحياة الناس في الشافع والمشفِّع هؤلاء هذا يحتاج إلى هذا وهذا يحتاج إلى هذا ، فتقوم حياتهم بذلك لأجل نقصهم وأن بعضهم يكمل بعضًا ، وأما الله جل وعلا فهو الغني الأعظم ذو الجبروت وذو القهر ، وذو العزة ، وذو القوة وذو الملك التام ، كل من في السماوات والأرض عبد لله جل وعلا عبادة اختيار أو عبادة اضطرار ، لهذا لا أحد يسبق عند الله جل وعلا ويشفع بدون إذنه ، بل الله جل وعلا يعلم ما في نفس الشافع فإذا شاء أن يأذن أذن له، ولا يبتدئ أحد عند الله فيشفع بدون إذنه .

قال هنا : **[مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ]** , وحقيقة الشفاعة أن يكون السائل شفعًا لصاحب الحاجة ، يعني بدل أن يكون صاحب الحاجة واحدًا يأتي آخر ويصير شفعًا له يعني ثانيًا يرفع حاجته إلى المعظم .

والشفاعة معناها : طلب الحاجة ، وطلب الدعاء . بعض الشفاعة وليس كل الشفاعة , قال هنا : **[مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ]** , يعني من هذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه وهذا فيه كما ذكرت لك حصر لأنه لا يشفع أحد عند الله إلا بعد إذنه ،

وهذا شرط .

الشرط الثاني في الشفاعة : أنه لا يشفع أحد عند الله جل وعلا إلا فيمن يرضاه الله جل وعلا بأن يرضى أن يشفع له ، والله جل وعلا لا يرضى أن يُشفع لغير أهل التوحيد ، لغير أهل محبته وتوحيده وطاعته ، الطاعة التي هي إخلاص الدين له ، فلا حَظَّ لِمشرك في شفاعة أحد عند الله جل وعلا , حاشا النبي ε في شفاعته لأبي طالب في أن يخفف عنه شيء من العذاب ، وهذه شفاعة ليست بإخراجه من النار ولكن بتخفيف العذاب عنه ، قال هنا : **[مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ]** .

الشرط الثاني : هذا الذي هو الرضا , يعني أنه يشترط في الشفاعة المقبولة عند الله أن يأذن الله للشافع أن يشفع ، والثاني أن يرضى الله عن المشفوع له ، ولهذا في حديث الشفاعة العظمى , فإن النبي εيأتي بين يدي العرش فيسجد بين يدي العرش , قال ε : " فأحمد الله بمحامد يفتحها عليّ لا أحسنها الآن " ، ولا يبتدئ ε بين يدي الله بالشفاعة ، بل يحمد الله بمحامد يفتحها عليه يثني عليه ، والله جل وعلا أعلم بما في نفس عبده الذي يريد أن يشفع ، ثم يقول الله جل وعلا لنبيه : ((يا محمد ارفع رأسك وسل تعطَ واشفع تشفع)) .

من الألفاظ التي تدل على علو الله جل وعلا في القرآن والسنة ؛ لأنها عندية ذات يعني عندية علو **[مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ]** , يعني في علوه جل وعلا . قال بعدها : **[يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ]** وهذا فيه إثبات صفة العلم لله جل وعلا , وصفة العلم لله جل وعلا من الصفات الذاتية ، وعلمه جل وعلا متعلق بما كان ، وما سيكون ، وما لم يكن ولم يشأ الله أن يكون لو كان كيف يكون ، فإذا علم الله شامل للسابق والحاضر وللآتي ، وأيضًا شامل لما لم يحدث في ملكوت الله لو حدث كيف يكون ، وعلمه جل وعلا بكل شيء ، بالجزئيات والكليات بصغار

الأمور وبعظام الأمور ، والعلم الذي وصف الله جل وعلا به جاء في القرآن تارة مستأنفاً وتارة بالماضي ، وتارة بالمستقبل ، وما كان في معنى الاستئناف فإنه يراد به إظهار ذلك للخلق لكي يعلموه ، وذلك من مثل قوله جلا وعلا : [**وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنتَ عَلَيْهَا إِلاَّ لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ**] , الله جل وعلا يعلم من سيتبع الرسول ممن سينقلب على عقبيه من دون هذه الحادثة .

قال جل وعلا : [**وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنتَ عَلَيْهَا إِلاَّ لِنَعْلَمَ**] ونظائره في القرآن متعددة ، [**إِلاَّ لِنَعْلَمَ**] أي ليكون العلم بذلك ظاهرًا للناس حتى تقوم الحجة عليهم ، فالعلم هنا استدل به الذين يقولون : إن علم الله جل وعلا مستأنف ، استدلوا بمثل هذه الآيات ، وهذا غلط ولا شك من جهات منها :

أن علم الله جل وعلا في القرآن لما كان ، وما سيكون ، والحاضر والمستقبل وكل شيء وأيضًا يعلم ما لم يكن لو كان كيف كان يكون ، وأما ما ذكر فيه تعليل الشيء حتى يعلمه الله جل وعلا فهذا يراد به إظهار العلم السابق لله جل وعلا لكي يكون العلم به مشتركًا بين فاعله وبين الله جلا وعلا حتى تكون الحجة على العباد أعظم .

قال جل وعلا : [**وَلَوْ عَلِمَ اللّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّواْ وَّهُم مُّعْرِضُونَ**] استدل أهل العلم بهذه الآية على الجزء الأخير من متعلق العلم ، وهو أن الله جل وعلا يعلم ما لم يكن لو كان كيف كان يكون .

قال هنا جل وعلا : [**يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ**] . [**مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ**] , يعني من الزمن ما يستقبلونه ، ما يفعلونه الآن , وما يستقبلونه .

ويعلم [**وَمَا خَلْفَهُمْ**] ما خلفوه من الأعمال ، وهذا متعلق بالجليل والصغير من

الأمور، فالكل يعلمه الله جل وعلا , وهذه صفته تبارك وتعالى .

قال هنا : [**وَلاَ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلاَّ بِمَا شَاءَ**] , علم الله جل وعلا لا يحيط به أحد من خلقه إلا إذا علَّم الله جل وعلا الخلق شيئًا من ذلك ، فإذن الأصل أن الخلق لا يعلمون شيئًا إلا بتعليمه من الله جل وعلا إما من جهة التعليم الغريزي ، وإما من جهة التعليم التجريبي ، وإما من جهة التعليم الشرعي ، يعني من جهة ما يكتسبونه في حياتهم من العلوم , كما قال جل وعلا : [**وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لاَ تَعْلَمُونَ شَيْئاً وَجَعَلَ لَكُمُ الْسَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ...**] . . الخ.

أو العلم التجريبي أو العلم الشرعي ، وأما علم الغيب فهذا خاص بالله جل وعلا لا يعلم أحداً الغيب إلا الله جل وعلا , إلا أن الله يطلع الرسل بخاصة , يعني الرسل والأنبياء , على بعض الغيب كما قال سبحانه , في سورة الجن : [**عَالِمُ الْغَيْبِ فَلاَ يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَداً * إِلاَّ مَنِ ارْتَضَى مِن رَّسُولٍ**] , يعني فإن بعض الرسل يطلعهم الله جل وعلا على بعض المغيبات , والنبي أُطلع على كثير من المغيبات ليكون ذلك دلالة من دلالات نبوته , وقد أخبر بأشياء ستكون ، وكل ذلك ليس علمًا ذاتيًا له , بل كان بتعليم الله جل وعلا له , كما قال هنا : [**إِلاَّ مَنِ ارْتَضَى مِن رَّسُولٍ**] , وكما قال في هذه الآية : [**وَلاَ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلاَّ بِمَا شَاءَ**] .

وجه الدلالة على ما ذكرنا أن قوله : [**بشيء**] هذه نكرة جاءت في سياق النفي في قوله : [**وَلاَ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ**] , وهذه النكرة تدل على العموم ؛ لأنها جاءت في سياق النفي ، فالنفي إذا جاء بعده نكره دل على العموم وأيضًا هذا عموم في الأشياء ، والشيء هو ما يصح أن يُعلم : [**وَلاَ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ**] , فالشيء ما

يصح أن يعلم إما نظرًا إلى الحاضر ، أو نظر إلى أنه سيؤول إلى العلم , كما قال سبحانه : **[هَلْ أَتَى عَلَى الإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئاً مَّذْكُوراً]** , يعني لم يكن يصح أن يعلم علمًا مذكورًا ، يعني لم يكن شيئًا يستحق أن يذكر ؛ لأنه لم يكن شيء يستحق أن يعلم لأنه غائب ، قال : **[لَمْ يَكُن شَيْئاً مَّذْكُوراً]** لأنه في صلب أبيه أو في ترائب أمه .

قال هنا : **[وَلاَ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ]** , من هنا تبعيضية ، **[مِّنْ عِلْمِهِ]** , يعني من بعض علمه ، وهذا فيه تأكيد آخر .

قال : **[إِلاَّ بِمَا شَاءَ]** , يعني إلا بمشيئته ، فإذن لا أحد علم شيئًا من علم الله إلا إذا أذن الله جل وعلا بذلك , قال بعدها : **[وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ]** .

الكرسي , كما ثبت عن ابن عباس أنه قال : الكرسي موضع القدمين لله جلا وعلا . وكرسي الله جل وعلا هو موضع قدميه وهو ليس العرش ، ومن فسره بالعرش من السلف ، كالحسن وغيره , فإن هذا غلط ، فالكرسي شيء والعرش شيء آخر ، هكذا دلت السنة ، وأصل مادة الكرسي أصلها من الجمع والائتلاف ، هذا أصل مادة الكرسي ، وإذا تبين ذلك فإن الكرسي مشتق من التكرّس وهو الجمع ، أو من الكرسي وهو الجمع ، وهو غير مادة العلم تماماً , ومادة العرش هي مادة العلو والارتفاع . قال سبحانه : **[وَمِمَّا يَعْرِشُونَ]** , **[نَكِّرُواْ لَهَا عَرْشَهَا]** , هذا العرش يدل على الارتفاع ، أما مادة الكرسي في اللغة فهذه دالة على الجمع المؤتلف ، ولهذا تسمى الكراسة كراسة لأن فيها جمع الأوراق على وجه الائتلاف وعدم التنافر بينها . وسمى الكرسي كرسيًا لأن العيدان تجمع على نحو مؤتلف بحيث يمكن استخدامه للجلوس عليه .

وقد قال بعض الناس : (إن الكرسي هنا في قوله تعالى : [**وَسِعَ كُرْسِيُّهُ**] إن الكرسي هو العلم) ، ويُنسب ذلك لابن عباس ، وقد ساق ذلك ابن جرير , ولكن إسناده ضعيف لا يُحتج به ، ولا يمكن أن يقوي لمضادة الرواية الأخرى عن ابن عباس , التي هي وسع كرسيه بمعنى أن الكرسي موضع القدمين لله جل وعلا , مع ما دل من السنة عل ذلك .

مادة العلم غير مادة الكرسي ، ومن الأخطاء البيّنة الظاهرة التي حشيت بها بعض كتب العقيدة ما جاء في حاشية كتاب (شرح العقيدة الطحاوية) في الطبعة الأخيرة التي علق عليها الأرناؤوط , حيث جعل في موضع منها , جعل تعليقًا واسعًا حينما تكلم عن الكرسي رجح فيه أن الكرسي العلم واستدل على ذلك بهذه الرواية , التي ذكرت , رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس , أن الكرسي هو العلم .

وغمز بعض الأئمة الذين ضعفوا الرواية , كابن مندة وغيره , بعبارات لا تليق ، بل عبارات منكرة ، ورجح أنها العلم , وهذا مما يجب أن يُتقى في تلك التعليقات التي لا تمت إلى العقيدة السلفية بصلة ، مادة الكرسي غير مادة العلم ، يقولون : إن ابن جرير ذكر بيتًا أو شطر بيت يدل على أن الكرسي هو العلم , ذلك قول الشاعر في وصف رجل قانص قال :

حتى إذا ما احتازه تكرس .

يعني احتاز ما قنص , ما قنصه , تكرس ، قالوا : معنى تكرّس أي علم ، يعني علم أنه صاده ، وهذا مع أن ابن جرير حام إليه مستدلاً لمن قال إن الكرسي هو العلم , لكن هذا باطل من جهة أن قوله : حتى إذا ما احتازه تكرس .

هذا على المادة من أن الكرسي والتكرس هو الجمع ، وذلك أن الذي تقتنص شيئًا إذا احتازه وصار بيديه جمعه له ، حتى إذا ما احتازه تكرس يعني جمع نفسه له

وضمه إليه ، وهذا وصف من الشاعر أن هذا حريص على هذا القنص ، وأنه من حرصه عليه بعد حيازته ضمه إلى نفسه متمسكًا به خاشيًا من فراره .

قالوا : (ويقال للعلماء : الكراسي , وذلك لأنهم أهل العلم) ، وهذا يدل على قولهم يدل على أن معنى الكرسي هو العلم , ولكن هذا أيضًا باطل , فإن مادة الكرسي غير مادة العلم تمامًا ، وهذا من التأويلات الباطلة , فإن الكرسي الذي عليه إجماع أهل السنة والجماعة بدون خلاف بينهم أن الكرسي هو موضع قدمي رب العزة جل وعلا وتعالى وتعاظم وتقدس .

قوله هنا : **[وَسِعَ كُرْسِيُّهُ]** , إذاً الكرسي هو موضع القدمين ، وأما القولان الآخران فباطلان , وهما قول من قال : إن الكرسي هو العرش ، والثاني قول من قال : إن الكرسي هو العلم , والصواب أن الكرسي غير العرش وغير العلم .

الأسئلة :

س : الأشاعرة ما يقولون في الكرسي ؟

ج : الأشاعرة الكرسي عندهم هو العرش ، قد يجعله بعضهم هو العلم ، لكن عندهم الكرسي والعرش واحد .

قال : **[وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ]** ، وقد دلت السنة على أن السماوات والأرض أنها في جوف الكرسي كدراهم ملقاة في ترس ، يعني أنها قليلة محدودة الحجم والحيز وأن الكرسي أعظم منها بكثير ، والكرسي بالنسبة للعرش أيضًا كحلقة

ألقيت في فلاة من الأرض ، والعرش لا يقدر قدره إلا ربه جل وعلا .

قال هنا: **[وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَلاَ يَؤُودُهُ]** ، يعني لا يثقله ، لا يثقل الله جل وعلا حِفْظُهُمَا . هنا آد يؤود بمعنى ثقل يثقل وقوله هنا : **[وَلاَ يَؤُودُهُ]** , يعني لا يثقله . **[حِفْظُهُمَا]** , يعني حفظ السماوات والأرض ، وحفظ السماوات والأرض متنوع ، كما قال جل وعلا , في آية فاطر : **[إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ أَن تَزُولاَ وَلَئِن زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّن بَعْدِهِ]** .

الله جل وعلا حافظ للسماوات وحافظ للأرض ، قامت السماوات بأمره وبحفظه , وقامت الأرض بأمره وبحفظه جل وعلا , **[لاَ يَؤُودُهُ حِفْظُهُمَا]** , قال شيخ الإسلام هنا : أي لا يكرثه ولا يثقله حفظهما .

ثم قال جل وعلا : **[وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ]** , وهذان اسمان جليلان اسمان آخران مع الأسماء التي سبقت .

[وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ] , العلي : يعني من له العلو الكامل المطلق ، ذلك أن الألف واللام هنا إذا دخلت على (علي) فإنها تدل على العموم ، كما هي الألف واللام التي دخلت على العظيم ؛ لأن الألف واللام إذا دخلت على اسم الفاعل أو اسم المفعول ، فإنها تدل على عموم ما اشتمل عليه اسم الفاعل أو اسم المفعول من المصدر .

قال هنا : **[وَهُوَ الْعَلِيُّ]** , يعني الذي له جميع أنواع وأوصاف العلو ، والعلو ثلاثة أنواع : علو الذات ، وعلو القهر ، وعلو القدر . والله جل وعلا له هذه جميعًا ، له علو الذات ، وله علو القهر وله علو القدر سبحانه وتعالى **[وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ]** .

إذاً فقوله جل وعلا , هنا : **[وَهُوَ الْعَلِيُّ]** , تفسير العلي أنه ما يشمل جميع أنواع

العلو الثلاثة، يعني وهو العلي في ذاته ، العلي في قهره ، العلي في قدره ، جل وعلا .

المبتدعة المؤولة يؤولون جميع ما في القرآن من صفة العلو أو صفة الفوقية بغير صفة علو الذات , لأنهم ينكرون علو الرحمن جل وعلا علو الذات ، فتجد أن المبتدعة قد يثبتون العلو ، ويقولون : (العلو لله ثابت) ويعنون به علو القدر وعلو القهر ، أما علو الذات فهو مما يشركون به ، بل عندهم أن ذلك يلزمه الجهة ، ويلزمه التحيز والتجسيم... الخ . وعندهم أن الله جل وعلا في كل مكان حال بذاته , تعالى جل وعلا وتقدس وتعاظم عما يقول الظالمون علو كبيراً .

[وَهُوَ الْعَلِيُّ] , يعني من له أوصاف العلو وأنواع العلو جميًعا , سبحانه وتعالى **[وهو العلي العظيم]** , العظيم : أي الذي كملت له أنواع العظمة , قال شيخ الإسلام , رحمه الله تعالى , بعد ذلك : (لهذا كان من قرأ هذه الآية في ليلة لم يزل عليه من الله حافظ ولا يقربه شيطان حتى يصبح) .

ذلك لأنها آية الكرسي التي هي أعظم آية في كتاب الله جل وعلا وفيها اسم الله الأعظم ، وتبين بهذه الآية أن فيها قاعدة الصفات ، ففيها الوصف المفصل ، وفيها النفي المجمل ، وفيها إثبات الكمالات لله ، وفيها أنواع من أسماء الله جلا وعلا , وأنواع من صفات الله جل وعلا , ففيها أولاً أنه المستحق للعبادة , فيها في إثبات توحيد الإلهية في قوله : **[اللَّهُ لاَ إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ]** ، فيها إثبات اسم الله الحي وأنواع الحياة ، والقيوم وما في ذلك من الصفات ، فيها إثبات الشفاعة عنده وأنها لا تنفع إلا بعد الإذن ، وفيها إثبات صفة العلم ، وكرسي الرحمن جل وعلا ، وأسماء الله جل وعلا العلي والعظيم .

أما النفي الذي جاء فيها ففي قوله تعالى : **[لاَ تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلاَ نَوْمٌ]** وفي قوله :

[وَلاَ يَؤُودُهُ حِفْظُهُمَا] , وفي قوله : **[وَلاَ يَؤُودُهُ حِفْظُهُمَا]** هذا نفي مفصل لكن .كما ذكرنا . النفي المفصل لا يعنى به حقيقة النفي ، وإنما يراد منه إثبات كمال الضد ، وضد الاكتراث , والثقل كمال القوة وكمال القهر ، وكمال الجبروت ، وكمال القدرة والعزة له جل وعلا **[وَلاَ يَؤُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ]** , لِمَ ؟ لكمال عزته وقوته وقهره جل وعلا , وكمال جبروته وقدرته سبحانه وتعالى .

نعم هنا الشفاعة أثبتت ونفيت ، فيه إثبات أن الشفاعة نافعة عند الله ، وفيه نفي أنها تنفع عند الله مطلقًا ، بل إنما تنفع بشرط ذكر هنا وهو إذن الله جل وعلا .

س : الجمع بين ؟

ج : نعم صحيح ، لكنه جمع بين النفي والإثبات هذا متعلق بالشفاعة ما هو في إثبات الصفات ، يعني نقصد بالجمع بين النفي والإثبات في الصفات ، هنا الشفاعة هنا إذا نظرنا إلى قبول الشفاعة نعم هذا من الله جل وعلا , لكن الشفاعة نفسها هذه من العبد ، الإذن من الله جل وعلا , الإذن مثبت **[مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ]** , نُفي أن يكون ثم شفاعة إلا بإذن الله جل وعلا ولها , ذكرت لك أنه حصر، وهذا أحسن من الآخر ، ويأتينا بعد ذلك تفصيل الكلام على علو الله جل وعلا , وقربه ، وأزليته وأبديته .

نجيب عن بعض الأسئلة :

س : مسألة علم الله جل وعلا بالكليات دون الجزئيات ؟

ج : هذا قول طائفة من الفلاسفة ، وحذاق الفلاسفة ردوا عليهم ، مثل ابن ملكا الفيلسوف في كتاب المعتبر أثبت بالعقل أن الله جل وعلا يعلم الكليات والجزئيات ،

وهذا سؤال ما نحب نطيل في الكلام عليه .

س : من ذكر الإجماع على أن الكرسي هو موضع القدمين من أهل العلم ؟
ج : الإجماع الذي يذكر في العقائد غير الإجماع الذي يذكر في الفقه ، إجماع أهل العقائد معناه أنه لا تجد أحدًا من أئمة الحديث والسنة يذكر غير هذا القول ويرجحه، هذا معناه الإجماع ، وإذا خالف واحد أو نحوه فلا يعد خلافًا ؛ لأنه يعد خالف الإجماع، فلا يعد قولاً آخر ، فنجد أنهم أجمعوا على أن الله جل وعلا له صورة ، ولذلك لأنه لا خلاف بينهم على ذلك ، كلهم يوردون ذلك ، فأتى ابن خزيمة , رحمه الله تعالى , رحمة واسعة , فنفى حديث الصورة وتأوله الحديث الخاص " إن الله خلق آدم على صورة الرحمن " , وحمل حديث " إن الله خلق آدم على صورته " , يعني على غير صورة الرحمن وأنكر ذلك ، فهذا عُد من غلطاته , رحمه الله , ولم يقل في أن ذلك فيه خلاف للإجماع أو أنه قول آخر .
فإذاً الإجماع في العقائد يعني : أن أهل السنة والجماعة تتابعوا على ذكر هذا بدون خلاف بينهم ، مثل مسألة الخروج على أئمة الجور , على ولاة الجور من المسلمين , هذا كان فيه خلاف فيها عند بعض التابعين , وحصلت من هذا وقائع ، وتبع التابعين ، والمسألة تُذكر بإجماع ، يقال أجمع أهل السنة والجماعة على أن السمع والطاعة وعدم الخروج على أئمة الجور واجب ، وهذا معه وجود الخلاف عند بعض التابعين , وتبع التابعين , لكن ذلك الخلاف قبل أن تَقَر عقائد أهل السنة والجماعة ، ولما بُينت العقائد وقررت وأوضحها الأئمة وتتبعوا فيها الأدلة وقرروها , تتابع الأئمة وأهل الحديث على ذلك دون خلاف بينهم ، ففي هذه المسألة بخصوصها رُد على من سلك ذلك المسلك من التابعين , ومن تبع التابعين ؛ لأن هذا فيه خلاف للأدلة فيكون خلافهم غير معتبر ؛ لأنه خلاف للدليل , وأهل السنة والجماعة على

خلاف ذلك القول .

إذاً الخلاصة أن مسألة الإجماع معناها أن يتابع العلماء على ذكر المسألة العقدية ، إذا تتابعوا على ذكرها بدون خلاف فيقال أجمع أهل السنة والجماعة على ذلك .

س : كيف يسترق الشياطين السمع ؟ وكيف يصل إليهم قبل بعثة الرسول ε ؟

ج : الشياطين لهم أوصاف غير أوصاف ابن آدم ، فمما جاء في استراقهم السمع أن بعضهم يركب بعضًا ، ويعلو بعضهم بعضًا حتى يبلغوا السماء الدنيا ، فيسمعون ما أوحى الله جل وعلا , فربما لقف أحدهم الخبر من السماء قبل أن يصله الشهاب فيلقيه على من تحته ثم يصل إلى الأرض ، واستراق الشيطان للسمع له ثلاثة أحوال :

قبل بعثة النبي ، في أثناء بعثة النبي ε , يعني في حياته ، وبعد حياته ε . قبل البعثة كان كثير جدًا ، تخطف الشياطين الخبر وتلقيه على الكهنة ، وعظم شأن الكهنة جدًا , أما في عهد النبي ε , فإنه امتنع ذلك إلا في النادر جدًا ، كما قال جل وعلا : **وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلِئَتْ حَرَساً شَدِيداً وَشُهُباً * وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَن يَسْتَمِعِ الآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَاباً رَّصَداً]** , وقال سبحانه , في الآية الأخرى : [**إِلاَّ مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ**] .

فملئت السماء حرس شديد وشهب ، حتى إذا بُلغ الوحي للنبي ε , وسمع الوحي في السماء فإنه لا يخطفون فيقع الابتلاء والفتنة من جهة الوحي ، فلم يخطفوا شيئًا من الوحي الذي أوحاه الله جل وعلا لنبيه . وبعد وفاته ε أيضًا عظم استراقهم , ولكن دونما كان قبل بعثته ε وفوق ما هو أثناء بعثته ε .

س : ذكرتم أن العلم جاء في القرآن تارة مستأنفًا وتارة ماضيًا وتارة مستقبلاً ، وبعد ذلك ذكرتم . . . ؟

ج : الماضي والمستقبل هو المذكور في آية الكرسي [**يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ**] , هذا الماضي . والمستقبل ، والمستأنف ـ الذي ذكرت لك ـ اللي قالوا : إنا العلم أُنف . هنا [**إِلاَّ لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ**] , يعني أن الله جل وعلا قبل ما يعلم ؟ لا , يعلم , ولكن المقصود إظهار العلم ليكون حجة على الخلق .

س : هل في قول بعض الناس : (إن الله لا تحيط به الجهات) خطأ ؟

ج : طبعًا الله جل وعلا , لا يقال لا تحيط به الجهات ، هذا من التعبيرات المبتدعة ، التعبيرات التي ما وردت عن السلف تترك في النفي وكذلك الإثبات .

س : العلم الذي وصف به الله في القرآن جاء على ثلاثة معان الرجاء توضيحها ؟

ج : ما فهمت السؤال ، يمكن يقصد الماضي والمستقبل والمستأنف قد أوضحناه .

نكتفي بهذا القدر وصلى الله وسلم على نبينا محمد .

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ، أما بعد . .

فهذه صلة بالكلام على ما سبق من تفصيل الكلام على آيات الصفات ، لدخول ذلك في جملة الإيمان بالله جل وعلا ، فالإيمان بالله منه الإيمان بما أثبت لنفسه من الأسماء , وما أثبت سبحانه لنفسه من الصفات ، وهذه جملة تحتها , أو تشتمل

على آيات كثيرة دلت على أسماء الله جل وعلا , أو على صفاته ، من تلكم قوله جلا وعلا : **[هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ]** .

وهذه الآية من الآيات العظيمة التي فيها أربعة أسماء لله جل وعلا وهي : الأول ، والآخر ، والظاهر ، والباطن ، فهذه كلها أسماء لله جل وعلا , والاسمان الأولان يطلقان غير متلازمين ، وأما الاسمان الآخران فإنهما يطلقان متلازمين (الظاهر والباطن) ، يعني فالباطن لا يطلق إلا ومعه الظاهر ، وذلك لأن كمال ما يشتمل عليه هذا الاسم من الصفة يكمل باسم الله جل وعلا الظاهر. مثل : (النافع والضار) فإن اسم الله جل وعلا (الضار) لا يطلق إلا مقترنًا مع اسم الله (النافع) ، وذلك لأن كماله إنما يظهر مع الاسم الآخر ، وهذا له نظائر في أسماء الله جل وعلا الحسنى , فمنها ما يطلق على وجه الانفراد , ومنها ما يطلق على وجه الاقتران ولا يطلق على وجه الانفراد ، هنا في قوله : **[هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ]** , هذه أسماء فسرها النبي ε , في ثنائه على ربه في دعائه بالليل , حيث قال ε : " اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء ، وأنت الآخر فليس بعدك شيء ، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء ، وأنت الباطن فليس دونك شيء " . خرجه مسلم وغيره .

وهذا الحديث فيه تفسير واضح لهذه الأسماء الأربعة :

الاسم الأول : قال ε : " أنت الأول فليس قبلك شيء " , يعني أن الله جل جلاله سبق الأشياء ، بل كل شيء موجود إنما هو أثر من آثار أولية الله جل وعلا , يعني أن سبق الله جل وعلا على كل شيء , فكل شيء بعده جل وعلا إنما صدر عنه ، هو الخالق له ، وهو الذي جعله شيئًا مذكورًا ، فهو سبحانه الأول وليس قبله شيء ، وأوليته سبحانه بمعنى الأزلية ، يعني أنه جل وعلا لم يزل ، وكلمة أزلية هذه منحوتة

من الكلمتين لم يزل ، فقيل فيها أزلية ، وتفسيرها لم يزل ، فالله جل وعلا أول , بمعنى لم يزل بذاته ولم يزل بأسمائه ، ولم يزل بصفاته ، فهو سبحانه أول في ذاته ، فليس قبل ذاته شيء ، وهو أول جل وعلا بصفاته أيضًا , وبأسمائه وبأفعاله جل وعلا , فإن أسماء الله تبارك وتعالى , وإن صفات الله جل وعلا , لم يكتسبها جل وعلا اكتسابًا بعد حصول الخلق كما هو الحال في المخلوقين ، فإن الصفة أو الاسم في المخلوق إنما تكون بعد اكتسابه للصفة ، فيقال : فلان كاتب بعد أن حصلت منه الكتابة ، وفلان قادر أو قدير ، بمعنى أن حصلت منه هذه القدرة يعني في أجناسها ، وهكذا فلان صانع صنع الشيء بمعنى حصل منه ذلك ، وقد يطلق على المخلوق الصفة قبل فعله لها بمعنى كونه قابلاً لها ، كما يقال في الإنسان حين ولادته إنه ناطق بمعنى إنه يقبل ذلك .

والله جل وعلا لم يزل بذاته ، ولم يزل بأسمائه ، ولم يزل بصفاته ، ولم يزل بأفعاله , يعني أن أسماء الله جل وعلا فيها صفة الأولية , كما أن ذاته جل وعلا لها صفة الأولية , فكذلك أسماء الله جل وعلا كذلك صفاته ، كذلك أفعاله ، يعني أن الله هو الأول بذاته وأسمائه وصفاته وأفعاله ، وهذا يعني أنه جل وعلا , كما يعبر طائفة من أهل العلم , سبق الأشياء ، وهذا السبق , وإن كان يجوز من باب الإخبار لكن لا يفهم أنه من باب الصفة أو الإطلاق الوارد , بل الواردة في ذلك , إنما هو الأولية , الله جل وعلا أول ، وهذه الآية بينها النبي ε , بقوله : " أنت الأول فليس قبلك شيء " ، يعني أنه جل وعلا إنما كانت الأشياء بإيجاده سبحانه وتعالى لها , وبخلقه لها ، وبصنعه لها ، فهو جل وعلا أوجد الأشياء ، ولهذا تكون الأشياء حادثة .

قوله هنا : والله جل وعلا الأول , يعني الذي لا يوصف بأنه حادث ، ولهذا قال بعض الناس : إن معنى الأول أنه هو الاسم الذي سموه به القديم ، قالوا : إن الأولية

هي القدم . وهذا غير صحيح , لأن القديم وإن كان يحتمل الأزلية لكنها احتمال من الاحتمالات , وذلك أن اسم القديم يطلق في العربية ، وجاء استعماله أيضًا في القرآن على نحوين :

الأول : أن يكون مطلقًا يعني من الزمن ، يعني قِدم على جميع الأشياء ، ومنها أن يكون قِدمًا نسبيًا ، يعني أن يكون قديم بمعنى إطلاق اللفظ قديم على بعض الأشياء الأول واضح .

والثاني : كقوله تعالى : **[حَتَّى عَادَ كَالعُرجُونِ الْقَدِيمِ]** , قال : **[أَنتُمْ وَآبَاؤُكُمُ الأَقْدَمُونَ]** , وهذا فيه قدم نسبي ، ولهذا لما احتمل هذا اللفظ أن يكون فيه المعنيان , معنى القدم المطلق , والقدم النسبي لم يصح أن يطلق في أسماء الله جل وعلا , فيقال : إن من أسمائه القديم ، وذلك للاحتمال ، فأسماء الله جل وعلا كلها حسن، كلها أسماء كمال ، وأما الاسم الذي يحتمل شيئين فإنه لا يطلق في أسماء الله جل وعلا وليس من أسماء الله الحسنى ، وهذا مثل الصانع ومثل المريد وأشباه ذلك .

أما الصفات أو الآثار , آثار الصفات , فهذا قد يطلق عليها أنها قديمة ، كما قال النبي ε : " أعوذ بوجهك الكريم وسلطانك القديم " , فهذا أخص من أن يكون إطلاق اسم القديم عليه جل وعلا , بل هو إطلاق على بعض ما له جل وعلا , " أعوذ بوجهك الكريم وسلطانك القديم " فالقديم ليس نعتًا لله جل وعلا , بل نعت للسلطان ، ولهذا لا يصح أن يقال أن من أسماء الله جل وعلا القديم لهذا الأمر .

اسم الله الأول أعظم وأجل من القديم ، وهو الذي جاء في الكتاب والسنة ، وهو الذي يشتمل على أنواع الأولية للذات والأسماء والصفات ، والأفعال تبارك ربنا وتعالى وتقدس .

قال جل وعلا : [**وَالآخِرُ**] ، الآخر , كما فسرها النبي ε , بأنه الذي ليس بعده شيء ، يعني الذي يبقى بعد ذهاب الأشياء , كما قال سبحانه : [**كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ**] , ويقول جل وعلا , في سورة غافر : [**لِّمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ**] , ثم يجيب نفسه جل وعلا , بقوله : [**لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ**] , فكل شيء إلى الفناء والهلاك ، وهو جل وعلا الآخر الذي يبقى بعد فناء الأشياء ، وهذا لا شك دليل عظمته وقهره وجبروته وملكه للأشياء , وأن كل شيء في هذا الملكوت إنما هو بتدبيره ، يحيي من يشاء ويميت من يشاء وهو جل وعلا الأول الذي له الأزلية ، والآخر الذي له السرمدية جل وعلا .

قال هنا : " وأنت الآخر فليس بعدك شيء " , وآخريته جل وعلا المراد منها هذا الذي وصفتُ ، وأما نعيم أهل الجنة وما هم فيه فإن النصوص أطلقت أنهم خالدون فيها أبدًا ، يعني أن أهل الجنة يخلدون فيها أبدًا ، وأهل النار , النصوص جاء فيها الإطلاق بأن أهل النار خالدون فيها أبدًا ، وهذه الأبدية لا تنافي كون الله جل وعلا آخرًا ؛ لأن آخريته جل وعلا معناها الذي ليس بعده شيء ، وهو جل وعلا يهلك المخلوقات جميعًا ويبقى جل وعلا وحده ويقول : ((أنا الملك ، أنا الجبار ، أين ملوك الأرض ، لمن الملك اليوم)) , ثم يجيب نفسه الجليلة العظيمة جل وعلا , بقوله : [**لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ**] .

قال سبحانه هنا : [**الظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ**] ، الأول والآخر اسمان لاستغراق الزمان كله من مبتدأه إلى منتهاه ، فلو تصور أن للزمان ابتداء فالله جل وعلا أول هو قبل ذلك ، ولو تصور أن للزمان انتهاء فإن الله جل وعلا آخر، أي بعد ذلك ، فإذن الزمان مستغرق في هذين الاسمين : الأول والآخر .

واسم الله الأول ، واسم الله الآخر , دلالتهما أكثر وأعظم من دلالة الزمان ، يعني

أن الزمان جميعاً لو تُصور له ابتداء وله انتهاء , فإن هذين الاسمين لله تبارك وتعالى تسع ذلك الزمان كله وغيره ، يعني أن الزمان لو تصور أنه موجود بكماله , زمان لا بداية له ، وزمان لا نهاية له ، فالله جل وعلا ليس قبله شيء ، وليس بعده شيء ، لا الزمان ولا غيره .

قال I : [**الظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ**] , وهذان اسمان لعلو الله جل وعلا , وقربه ، فالظاهر , كما فسرها النبي ε بقوله : " أنت الظاهر فليس فوقك شيء " ، والمراد بالظهور هنا العلو والفوقية ، كما فسرها ε .

وعلوه جل وعلا فوقيته الذاتية , هي معنى كونه جل وعلا ظاهرًا . " الظاهر فليس فوقك شيء " ، يعني الظاهر بذاته ؛ لأن معنى ظهر على الشيء أي علا عليه ، كما قال سبحانه : [**فَمَا اسْطَاعُواْ أَن يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُواْ لَهُ نَقْباً**] , فما اسطاعوا أن يظهروه , يعني أن يعلو على السد الذي جُعل بين يأجوج ومأجوج وغيرهم .

قال هنا : [**الظاهر**] , فإذًا الظهور هنا هو كونه جل وعلا فوق كل شيء , يعني بذلك علو الذات ، فوقية الذات ، وأنه جل وعلا مستو على عرشه فوق خلقه أجمعين ، وليس المراد هنا بالظهور ظهور آثار الصنعة ، الظاهر يعني الذي ظهرت آثار صنعته ، ودلت الأشياء عليه كما قال الشاعر :

وفي كل شيء له آية   تدل على أنه الواحد

ليس المراد ذلك بل الظهور هنا , كما فسره النبي ε بقوله : " فليس فوقك شيء " , ويحتمل أن يكون في معنى الظهور علو الصفات ؛ لأن اسم الظاهر اسم فاعل دخلت عليه الألف واللام ، فدخول الألف واللام على أسماء الفاعلين يدل على عموم ما اشتمل عليه اسم الفاعل من المصدر ، واسم الفاعل ظاهر اشتمل على

مصدر وهو الظهور ، والظهور بمعنى الفوقية ، تكون فوقية الذات وفوقية صفات ، يعني أن يكون الظهور ظهور الذات , كما فسره النبي ε .

ويحتمل أن يكون أيضًا مشتملاً على ظهور الصفات , يعني على أن صفاته جل وعلا فوق كل الصفات ؛ لأن العلو والفوقية ـ كما كرت لكم سابقًا ـ تنقسم إلى ثلاثة أقسام :

علو الذات وفوقية الذات ، علو القدر وفوقية القدر ، علو القهر وفوقية القهر . ومن العلماء أهل السنة , أي من العلماء , من يقول : العلو قسمان . إن هذا تقسيمه . المعنى واحد .

منهم من يقول : العلو قسمان , والفوقية قسمان : علو الصفات وعلو الذات ، وعلو الصفات يدخل فيها جميع أنواع الصفات ، والتي منها القدر والقهر .

والتوفيق بين القولين أن من قال من أهل السنة , وهم الأكثر , يعني خصوا الفوقية والعلو بالثلاثة أقسام , هذه أن القهر والقدر , هذان المصدران , هاتان الصفتان , نازع فيها أهل البدع ، فقالت طائفة من أهل البدع : (نقول بفوقية القدر والقهر دون غيرها من الفوقيات ودون غيرها من أنواع العلو) . أما علو سائر الصفات فهذا متفق عليه ، وهم لما نصوا على إثبات هذين دون إثبات علو الذات وفوقية الذات احتاج أهل السنة إلى أن يقسموا الفوقية إلى هذه الثلاثة ، وهي فوقية وعلو الذات ، وفوقية وعلو القدر ، وفوقية وعلو القهر باعتبار أن المبتدعة أثبتوا علو القدر وعلو القهر ونفوا علو الذات .

وإلا فإننا نقول إن صفات الله جل وعلا كلها عُلا ، له الصفات العُلا كما أن له الأسماء الحسنى .

فإذاً العلو يُقسم إلى علو ذات ، وعلو صفات ، ويقسم أيضًا إلى علو ذات وعلو

قدر وعلو قهر ، والتقسيم الثلاثي هو الأكثر في كتب أهل السنة مراعاة لحال المبتدعة في نفيهم لذلك .

[الظاهر] لا شك في قول النبي ε : " أنت الظاهر فليس فوك شيء " فهذا علو الذات ويدل على استوائه جل وعلا على عرشه ، لكن دلالته على الاستواء دلالة لزوم بضمية ما جاء في الآيات من ذلك .

قوله : **[والباطن]** : اسم الله الباطن فسره النبي ε , فإنه الذي ليس دونه شيء ، واختلف العلماء المفسرون في هذا الاسم كثيرًا , والذي عليه أهل التحقيق أن يقال إن اسم الله الباطن يوقف فيه على تفسير النبي ε دون غيره ؛ لأنه اسم لا تفسره اللغة ، ولا يفسره السياق ويحتاج في تفسيره إلى معرفة كلام المعصوم ، له ولهذا قال عليه الصلاة والسلام : أنت الباطن فليس دونك شيء ، وهذا التفسير حمل على أن معنى البطون القرب ، والقرب في هذا يعني به القرب العام من المخلوقات ، والقرب العام من المخلوقات لابد أن يفهم مع اسم الله الظاهر ؛ لأن القرب العام من المخلوقات إما أن يكون قربًا بالذات وإما أن يكون قربًا بالصفات ، فإذا كان قربًا بالذات ناقض هذا قوله : **[الظاهر]** , فلابد أن يكون قربًا بالصفات .

ولهذا قالوا : إن الباطن اسم لقرب الله جل وعلا , وقربه نوعان: قرب عام بالإحاطة والعلم والقدرة ، وهذا تمثيل لهذه الصفات . وقرب خاص من أوليائه بالإجابة وبنصرهم , ونحو ذلك ، بسماع دعائهم . . إلى آخره .

إذاً لفظ الباطن ينتبه إلى أنه لا يدخل كثيرًا في بحثه ولا في تفصيل الكلام عليه لأنه مذلة أقدام ، ومن هذا الاسم دخل كثير من غلاة الصوفية في أنواع من الضلال في الاعتقادات , حتى وصلوا في تفسيرها لاسم الله الباطن إلى القول بالوحدة ، والقول بالحلول ، والاتحاد .

أحسن تفسير له , بل التفسير الذي يتعين تفسيرًا دون غيره , هو قول النبي ε : " أنت الباطن فليس دونك شيء " , فسره أهل السنة بأنه يدل على قرب الله جل وعلا , قرب الإحاطة , والعلم , والقدرة , ونحو ذلك .

قال I , بعدها : [**وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**] , هذا فيه إثبات أنه مُتعلق العلم هو كل شيء ، قد تقدم لك أن كلمة شيء في نصوص الكتاب والسنة أنها تفسر بأنها ما يصح أن يُعلم [**وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**] ما يصح أن يعلم , سواءً أكان واقعًا أم لم يكن واقعاً ، سواء أكان ماضيًا أم كان حاضرًا ، أم مستقبلاً ، وسواء أكان مقدرًا أم غير مقدر .

فإذاً قوله : [**وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**] , هذا يشمل كل شيء ولهذا استدل به أهل العلم من الصحابة فمن بعدهم على بطلان قول القدرية الذين يقولون : (إن الأمر أُنف مستأنف وأنه , الله جل وعلا , لا يعلم الأشياء إلا بعد وقوعها) . تعالى الله عن قولهم علوًا كبيرًا . وكذلك رُد به قول طائفة من الفلاسفة , الذين يقولون : (إن الله يعلم الأمور الكلية دون التفصيلات والجزئيات) ، كل هذا يرده قوله تعالى : [**وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**] .

قال سبحانه , في الآية التي بعدها : [**وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لاَ يَمُوتُ**] , فيها اسم الله جل وعلا (الحي) وهذا هو الشاهد ، وهذا كما في آية الكرسي [**اللَّهُ لاَ إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ**] , وقد تقدم الكلام على اسم الله الحي , وهذه الآية فيها الأمر بالتوكل على الله جل وعلا , بقوله سبحانه : [**وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لاَ يَمُوتُ**] .

والتوكل مما اختلفت فيه عبارات العلماء , بِمَ يفسر ؟

ولعله أن يكون من أحسنها أن التوكل هو : صدق التجاء القلب إلى الله جل وعلا

بتفويض الأمر إليه بعد فعل السبب , وذلك يجمع شيئين التفويض وفعل الأسباب فهناك التفويض .

وقد فسر التوكل بأنه تفويض الأمر إلى الله ، وهذا ليس بصحيح وإن كان لغة وكلتك بالأمر ، أو تقول العرب توكلت على فلان يعني فوضت أمري إليه توكلت على الله ، يعني : فوضت أمري إليه , لكن جاء الشرع ببيان أن الأسباب وتحصيلها أنه من التوكل ، وهذا في قوله ع : " لو أنكم تتوكلون على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدوا خماصًا وتروح بطانًا " , وذلك من الطير عمل .

فإذاً التوكل يجمع فعل السبب وتفويض الأمر إلى الله ، وصدق اللجأ ، إلى الله في أن يحصل المقصود ، والتوكل عبادة قلبية عظيمة ، والعبادات القلبية منها ما يجوز إظهاره على اللسان ، ومنها ما لا يجوز التعبد به لسانًا ، فهذا التوكل مما يجوز التعبد به لسانًا لمجيء السنة بذلك . تقول : توكلت على الله ، اللهم إني متوكل عليك . تظهر ذلك بالكلام .وهناك من العبادات ما لا يكون التعبد بإظهاره , كالحب , ونحو ذلك من العبادات القلبية ،

فإذاً هي تنقسم إلى قسمين :

منها ما يتعبد بذكره , توكلت على الله ، ومنها ما لا يتعبد بذكره كالمحبة , كأحببت الله , وأحبك يا الله , ونحو ذلك .

هناك فيه تفصيلات للتوكل , لكن مكانها في الكلام على توحيد العبادة وتقسيمات التوكل ، والفرق بين التوكل والوكالة ونحو ذلك .

هنا مسألة يكثر السؤال عنها في التوكل , وهي قول القائل : توكلت على الله ثم على فلان ، من أهل العلم من أجازها ، ومنهم وهم الأكثر من منعها ، والمانعون على الأصل من أن التوكل فعل قلبي , وأنه لا يسوغ التوكل على أحد إلا على الله

جل وعلا , قال سبحانه : [**فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا**] , [**عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا**] , اختصاص ذلك بالله ، أما المخلوق فيقال : وكلت فلانًا ونحو ذلك ، اعتمدت على فلان ، أما التوكل بخصوصه فليس للمخلوق منه نصيب ؛ لأن الذي يفعل الأمور وينفذها على ما يرجو العبد هو الله جل وعلا ، والمخلوق قد يكون سببًا , لكن وإذ كان سببًا فإنه لا يصح أن يفوض الأمر إليه .

وقال طائفة من أهل العلم : لا بأس أن يقال : توكلت على الله ثم على فلان . باعتبار أن العامي إذا أطلقها لا يعني بها التوكل الذي هو عبادة القلب ، وإنما يعني به ما تكون فيه الوكالة والاعتماد ظاهراً دون عمل القلب .

التوكل انقسامه من حيث الحكم إنه شرك أكبر وأصغر لا من حيث صحته .

س : يسأل الأخ يقول : إن العلماء قالوا إن التوكل ينقسم .

ج : قولهم ينقسم ليس من جهة أنه ينقسم إلى ما يجوز وما لا يجوز , لا ، قالوا : ينقسم إلى ما هو شرك أكبر وما هو شرك أصغر ، فإذا توكل على مخلوق ممن لا يقدر على شيء ، وفوض الأمر إليه والتجأ قلبه إليه ، هذا يكون شرك أكبر ، كما يحصل عند عباد القبور وعباد الأولياء , فإنه يتوكل على هذا الميت في حصول مقصوده من جلب رزق له أو دفع ضر أو نحو ذلك ، هذا شرك أكبر.

والقسم الثاني من التوكل هو إذا توكل على مخلوق فيما كان مقدوراً له ، يعني أنه يعلم أن المخلوق سبب ولكنه توكل عليه وفوض الأمر إليه ، يجد في قلبه ميل لهذا المخلوق وتفويض الأمر إليه وتعلق القلب بأن هذا المخلوق سيحصل المقصود ، وإذا كان عند هذا القلب هذا التوجه وهذا الاندفاع نحو المخلوق فهذا القسم الثاني الذي هو شرك صغر أو نوع تشريك ؛ لأنه يعني الضابط بينه وبين الأول ، أن

الأول استقلال والثاني سبب ، الأول غير مقدور ، والثاني مقدور من هذه الجهة ، لا من جهة أنه يجوز أو لا يجوز .

س : قوله توكلت على الله ثم عليك , يظهر فيه عدم الجواز أم لا ؟

ج : نعم الأظهر فيه عدم الجواز ؛ لأن التوكل عبادة قلبية بحتة ليس للمخلوق فيها نصيب .

س : حتى توكلت على فلان ؟

ج : توكلت على فلان أعظم .

قال هنا : **[وهو الحكيم الخبير]** .

هذان اسمان من أسماء الله في هذه الآية , قال جل وعلا : **[وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ]** , اسمان من أسماء الله ، الحكيم والخبير , والحكيم هذا فعيل جاء قبله الألف واللام ، وحكيم صيغة مبالغة من اسم الفاعل الذي هو (حاكم) أو (محكم) , وكل من الاسمين راجع إلى إما الحكمة ، أو الحكم .

فتلخص إذاً أن قوله : **[الحكيم]** يشمل شيئين بدلالة اللغة , وأيضاً بدلالة النصوص الكثيرة التي جاء فيها تفصيل اسم الله (الحكيم) فالحكيم بمعنى الحاكم ، والله جل وعلا له الحكم في الأولى وله الحكم في الآخرة ، حكمه جل وعلا في ملكوته نافذ ، هو جل وعلا يأمر وكل شيء مطيع له جل وعلا . أمره نافذ ، فهو الحاكم الذي يحكم في السماوات وفي الأرض ، هو ذو الحكم في الأولى والآخرة ، هو ذو الحكم في الأمور الكونية القدرية من إحياء وإماتة ، صحة وسقم ، إغناء وفقر ، طول عمر وغيره ، وكذلك هو ذو الحكم في الأمور الشرعية , يحكم بين

العباد فيما اختلفوا فيه ، كما قال جل وعلا : **[وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ]** .

فقوله هنا : **[الحكيم]** , إذاً أول معنى لها أن يكون الحكيم بمعنى ذو الحكم ، والثاني : أن يكون الحكيم بمعنى المحكم ، حكيم من أحكم الشيء ، وهو معنى صار محكماً له ، والله جل وعلا أحكم بمعنى أتقن كل شيء خلقه ، وهو جل وعلا أحكم مخلوقاته **[مَّا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَاوُتٍ]** , أحكم كونه ، وأحكم القدر , وأحكم الشرع ، وأحكم الآيات لشرعية , وأحكم الأحكام الشرعية ، فكل هذه على وجه الإتقان ، فملكوته جل وعلا جارٍ على غاية الإتقان ، وغاية الجمال ، لا ترى فيه تفاوت ولا اختلاف ، كذلك الحكم الشرعي جارٍ على غاية الإتقان , كما قال جل وعلا : **[أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ اخْتِلاَفاً كَثِيراً]** , وكذلك قوله سبحانه : **[الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ]** , إحكام للقرآن ، وإحكام للأحكام التي في القرآن , وإحكام لما جاءت به الرسل سواء في باب الاعتقاد أو في باب الشرائع .

المعنى الأخير للحكيم : أنه ذو الحكمة ، وحكيم بمعنى ذي الحكمة ، وهذا الذي

يفهمه أكثر الناس حينما يقال : فلان حكيم ، بمعنى أنه ذو حكمة ، والله جل وعلا الحكيم بمعنى أنه ذو الحكمة ، وحكمة الله جل وعلا بالغة , كما قال سبحانه : **[حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ فَمَا تُغْنِي النُّذُرُ]**والحكمة هذه معناها الذي تفسر به : أنها وضع الشيء في موضعه الموافق للغايات المحمودة منه .

وأما وضع الشيء في موضعه دون نظر إلى الغايات المحمودة منه إما لعجز أو لعدم رعاية , فهذا لا يسمى حكمة ، فوضع الأشياء في مواضعها هذا عدل ، والظلم : وضع الشيء في غير موضعه ، والعدل : وضع الشيء في موضعه .

الحكمة عدل وزيادة عدل بمعنى أنها وضع الشيء في موضعه المناسب له وزيادة ؛ أنها يراعي فيها الغايات المحمودة من الأشياء فالله جل وعلا حكيم بمعنى ذو الحكمة في أفعاله في خلقه ، في شرعه في قدره ، كل ذلك على وفق حكمة الله جل وعلا , بمعنى أن الله جل وعلا في هذه الأشياء يعني في خلقه وقدره وشرعه ودينه وضع الأشياء مواضعها التي توافق الغايات المحمودة منها ، وكونه جل وعلا حكيماً يعني أنه يفعل الأشياء لعلة ولحكمة ، ففي اسم الله الحكيم إثبات , لأن أفعال الله جل وعلا معللة ، وهذا هو الصحيح ، وأهل السنة يقررون ذلك تقريراً بالغاً ويردون على المبتدعة من الأشاعرة وأشباههم , الذين يقولون : (إن أفعال الله لا يدخلها التعليل ، فيفعل من غير علة ولا رعاية لغايات محمودة ، بل يفعل الأشياء يعني له أن يفعل الأشياء هكذا من غير علة) .

والحكمة لا بد فيها من مراعاة الغايات المحمودة حتى تصير حكمة ، ولهذا يكون التعليل داخلاً في أفعال الله جل وعلا , وهناك تفصيلات لهذا الاسم يضيق المقام عن بسطها .

قوله : **[وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ]** . فيها إثبات صفة العلم لله ، وهذا تقدم الكلام عليه عند قوله تعالى : **[وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ]** , وفيها اسم الله (الحكيم) ، وهذا في هذه الآية ، فشرح هذه الآية مع ما قبلها يغني عن شرح قوله تعالى : **[وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ]** , أو **[إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ]** , ونحو ذلك .

قوله هنا : **[الخبير]** . الخبير اسم من أسماء الله متضمن لصفة الخبرة ، وخبرته جل وعلا معناها أنه جل وعلا يعلم بواطن الأشياء على ما هي عليه ، فإن معنى أن فلاناً خبير غير معنى كونه (عليماً) , لأن العلم هو بالظاهر وأما الخبرة ففيها الباطن ، وأعظم من ذلك اللطيف ، فثم ثلاثة أسماء (العليم ، الخبير ، اللطيف) فالعليم

بالظاهر ، والخبير لمعرفة الأمور الباطنة وخبرتها على حقيقتها وعلى ما هي عليه ، وعلى ما يصلح لها ، الثالث : اللطيف ، وهذا من أوسعها معنى ، وأبطنها دخولاً في الأشياء [**إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَاءُ**] I .

فإذاً في هذه الآية اسمان من أسماء الله وهما : (الحكيم) و(الخبير) وقد عرفت قول المبتدعة في الحكمة ، وأنهم يخالفون أهل السنة في بعض معاني اسم الله الحكيم .

س : قول الله : [**يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَنَجْوَاكُمْ**] , السر ما يدخل في الخبير، أنت يا شيخ ذكرت أن الخبرة تختص ببواطن الأمور؟

ج : لاحظ أن الخبرة غير العلم ، الخبرة : معرفة الأمور الباطنة على ما هي عليه ، قد تكون معلومات ، يعني قد تكون مسموعات ، وقد لا تكون ، قد تكون مبصرات وقد لا تكون ، قد تكون معللات وقد لا تكون ، بمعنى أن العلم [**يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى**] , السر لا شك معلوم لله جل وعلا , حتى ما يناجي به المرء نفسه هو معلوم لله جل وعلا , ليس في ذلك شك ، لكن الخبرة أدق من ذلك ، أو أعم من ذلك ، فهي معرفة بواطن الأمور ، السر لا بد أن يكون معلوماً لأحد ، حتى لك أنت ما تذكره لنفسك بينك وبين نفسك هو معلوم لك ، أو بينك وبين واحد ، [**ثُمَّ إِنِّي أَعْلَنْتُ لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَاراً**] . السر ولو كان خفياً لا بد أن يكون معلوماً لأحد ، هذا معنى كونه ظاهراً ، يعني فيه نوع ظهور ، أما الخبير فهذا يتعلق ببواطن الأمور حتى من جهة الخلق ، ومن جهة التقدير ، ليس فقط من جهة المعلومات ، يعني المعلومات المتعلق علم الرحمن بها هذه أخص من اسم الله الخبير ، الخبير فيه علم بهذه وغيرها , I . وقد ذكرت لكم سابقاً. أن أسماء الله جل وعلا بعضها يجري مجرى التفصيل لبعض , مثل قوله جل وعلا : [**هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ**

الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ] , البارئ والمصور فيها البرء والتصوير، والبرء والتصوير هو بعض الخلق ، يعني الخلق يشمل التصوير , ثم البرء , ثم الإيجاد التام .

فإذاً اسم الله الخالق يفصل في غيره من الأسماء ، في عدة أسماء ، لكن التصوير قد يكون وحده بدون خلق ، وقد يكون البرء هنا أخص فلهذا أسماء الله جل وعلا لا تفهمها أن كل اسم مستقل بمعنى لا يشركه فيه الاسم الآخر ، ليس كذلك ، هي مختلفة , نعم , من جهة دلالتها لكن قد يشترك الاسم مع الآخر في بعض الدلالة ، و هذا أمر لا شك واسع يحتاج إلى مزيد بيان .

نقف عند هذا , ونجيب عن بعض الأسئلة .

س : هل مصطلح التواكل لأصل شرعي أو لغوي ، وذلك لشيوعه بين الناس ؟

ج : له أصل لغوي ، وكذلك له أصل شرعي ، وقد جاء في الحديث عن عمر , أنه رأى أقوامًا جاءوا من اليمن وليس معهم زاد يحجون بيت الله الحرام , فسألهم عن ذلك فقالوا : نحن المتوكلون ، قال : بل أنتم المتأكلون . في رواية . وقال بعضهم : بل أنتم المتواكلون , من التواكل , يعني أنه جعل غيره وكيلاً له .

التواكل تفاعل ، يعني جعل غيره وكيلاً له في ذلك .

س : هل يصح تواكلت عليك ؟

ج : لا، التواكل معناه أن تترك ذلك كله .

س : ذكرتم أن التوكل الصحيح هو : ما جمع بين التفويض وبين فعل السبب , سؤالي : ذكر ابن رجب وغيره حالات وقصص عن السلف الصالح مفادها أنهم فوضوا قلوبهم إلى الله فوصلوا إلى درجة من التوكل بحيث لم يحتاجوا إلى فعل السبب ، واستدل بحديث ابن عباس وقال هي رتبة الخواص ؟

ج : لا سنة إلا بحركة ، ولا إيمان إلا بتوكل ، ولا توكل إلا بفعل السبب كما قاله

غير واحد من السلف ، فعل السبب من التوكل ، التفويض أمر آخر، هو يفوض يصبح مفوضًا أمره إلى الله ، وهي عبادة قلبية عظيمة ، **[وَأُفَوِّضُ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ]** . أما التوكل فهو فعل للسبب أولاً ، ثم تفويض الأمر إلى الله ، ولهذا جاء في الحديث الذي رواه الترمذي , وإن كان عده بعض العلماء من الضعيف , : قال رجل للنبي ε : يا رسول الله أترك ناقتي وأتوكل أو أعقلها وأتوكل ؟ قال: " بل اعقلها وتوكل " .

اعقلها فعل للسبب ، ثم قال : " وتوكل " , بواو العطف , لأنه يشمل لأن الأول داخل في الثاني ، يعني العقل بعض التوكل ؛ لأنه فعل السبب ، وهذا لا شك أمر ظاهر .

س : شيخ , حديث السبعون ألف الذين يدخلون الجنة بلا حساب وذكر أنهم لا يسترقون ؟

ج : هذه الصحيح أنها تقيد بهذه الأفعال ولا يقاس عليها غيرها ؛ لأن هذه الأفعال العرب لهم اعتقاد فيها خاص ، العرب يعتقدون في الكي اعتقاد خاص ، ويعتقدون في الرقية اعتقاد خاص ، ويعتقدون في التطير , ونحو ذلك ، فقوله ε : " وعلى ربهم يتوكلون " , يعني تركوا فعل تلك الأشياء توكلاً على الله Ψ , لأن فيها حاجة للخلق .

وبعض السلف , كأبي بكر وغيره , امتنع من إتيان الأطباء ومن العلاج ، ولهذا تنازع أهل العلم هل التداوي , من المباح , أم من المستحب , أم من الواجب ؟

الإمام أحمد عنه روايتان ، قال في رواية : إنه مستحب . وذلك لأمر النبي ε به , في قوله : " تداووا عباد الله " ، وفي رواية أخرى قال : مباح تركه بعض السلف ، يعني إن شئت تداوى وإن شئت لا تتداوى ، هكذا قال .

ومن أهل العلم من حمل الأمر على الوجوب " تداووا عباد الله ولا تتداووا بحرام " , والتحقيق في هذه المسألة : أن من فعله من السلف آنس من قلبه قوة يقين وتفويض الأمر إلى الله وصدق لجأ إليه ، ويعلم من نفسه أنه مع حبه لربه وصدق لجأه إليه أنه لن يندم ، وهذا لا يصلح أن يرشد إليه الناس ، فبعض الناس يقال له لا تتداوى أفضل من التداوي فيجئ مع نفسه ويترك الدواء فيقع في مصيبة أعظم ، فيندم على ما فعل ، فيقع في محرم آخر ، فيترك أمرًا مستحبًا , أو بفعل أمرًا مستحبًا , ويقع في محرم عظيم .

س : الأكثر من السلف من فعل أم من لم يفعل ؟

ج : الأكثر فعلوا ، والنبي كوى وأمر بالتداوي , ونحو ذلك ، ورقى , ورُقي ، وكل هذا من جنس التداوي .

س : ما رأيك فيمن يقول : اللهم إني وكلتك بجميع من ظلمني إن شئت أن تغفر له فاغفر له ، وإن شئت أن تعاقبه فعاقبه ولا تحرمني الأجر ؟

ج : إذا ظلمك أحد فالمستحب للمرء أن يعفو عمن ظلمه كما جاء في قوله تعالى : [**فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ**] , والعفو عمن ظلم مستحب ، والظلم قد يكون في بعض صوره يجتمع فيه حقان : حق للعبد , وحق لله جل وعلا , فحقك أنت لك أن تحلل تقول اللهم حلل فلانًا ، اللهم إني عفوت عن فلان , ونحو ذلك ، وهنا التنبيه على مسالة مهمة لابد من - خاصة الشباب - أن يرعوها وهي مسألة التحليل ، التحليل الذي جاء في السنة الأمر به ، ففي الصحيح عن النبي ε , قال : " من كانت عنده مظلمة لأخيه في مال أو عرض - لاحظ في مال أو عرض - فليتحلله منه اليوم قبل أن يكون يوم لا درهم فيه ولا دينا " , فليتحلله منه اليوم هذا أمر , يعني إذا كانت فيه مظلمة بينك وبين أحد فاذهب تحلل منه ، نلت من عرضه

تحلل منه ، يا فلان حللني .

هنا المستحب أيضًا لمن سئل التحليل أن يحلل دون سؤال عن السبب ، وهذا من الخلق بل من الأمور التي ينبغي للشباب أن ينشروها وأن يتواصوا بها ، فلان حللني . تقول : الله يحللك ويبيحك . بدون ما يعرف ، ولهذا العلماء تنازعوا فيمن اغتاب غيره هل يسأل غيره أن يحلله ؟

فمنهم من قال : لا، لا يسأل , كشيخ الإسلام وغيره ؛ لأنه قد يقع من ذلك مفسدة ، ومنع هذه المفسدة بأن يكون المتحلل منه أن يقول حللتك بدون السؤال عن السبب ، قد يكون اغتابه ، قد يكون وقع فيه ثم تاب، وهي وسيلة من وسائل تحقيق المحبة في القلوب , لأننا نسأل الله للجميع الهداية , في هذا الزمان كثر وقوع الناس بعضهم في بعض وخاصة في الشباب , وقوع بعضهم في بعض واغتياب بعضهم لبعض ، وربما يكون في ذلك ظلم وأحيانًا كذب ، فالتحليل أولى من يفعله هؤلاء الملتزمون لأنهم أقرب الناس إلى محبة ما تحصل به السنة ثم يرشدون الآخرين . التحليل طيب لأنه يوم القيامة ما فيه إلا أنه يؤخذ إما من حسناتك فتوضع له أو من سيئاته فتوضع عليك .

ونختم بهذا , وصلى الله وسلم على نبينا محمد .

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فهذه صلة لما سبق الكلام عليه من أن الإيمان بالله -جل وعلا- يشتمل على الإيمان بأسماء الله -جل وعلا- وبصفاته كما جاءت في النصوص، وذكر شيخ الإسلام -رحمه الله- فيما سبق جملة من النصوص التي تدل على أسماء الله وعلى صفاته، ثم ذكر منها قوله تعالى: [**يَعْلَمُ مَا يَلْجُ فِي الأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا**] وذكر أيضاً الآيات المتعلقة بعلمه كقوله [**وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لاَ يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ**] وكذلك في قوله تعالى: [**لِّتَعْلَمُواْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا**].

وهذه الآيات فيها جميعاً إثبات صفة العلم لله -جل وعلا- وأن الله -I- هو العليم بصفة، وهي صفة العلم، وهذا فيه مخالفة للمعتزلة الذين قالوا: إن الله -جل وعلا- يعلم لكن ليس بعلم، يعني ليس بصفة زائدة على ذاته -جل وعلا- بل هو يعلم بذاته، لا يعلم بصفة، إنما العلم يأتي من ذاته -جل وعلا- وهذا باطل؛ لأن اسم الله -جل وعلا- العليم مشتمل على صفة العلم، والعلم أثبت له -جل وعلا- كغيره من الصفات بالاسم كالعليم وبالصفة المجردة وكذلك بالأفعال والأفعال تدل على حصول الحدث، يعني تدل على حصول المصدر مع الزمن المقترن به، وهذا كله يدل على أن العلم الحاصل لله -جل وعلا- هذا شيء زائد عن الذات، يعني شيء متعلق بزمن،والذات غير متعلقة بشيء من ذلك، فإذن دل على أن صفة العلم لله

—جل وعلا– إنها كسائر الصفات لله تبارك وتعالى، وهي أنها صفة مستقلة ذاتية قائمة بالذات لكن ليست هي عين الذات، فالعليم من أسماء الله —جل وعلا– هو ذو العلم الواسع، وليس معناه أنه العليم بذاته، وإنما هو عليم بالعلم، يعبر المعتزلة عن ذلك بقولهم: "عليم بلا علم"، ومعنى ذلك: يعني عليم بلا صفة زائدة عن ذاته هي العلم، وهكذا يقولون في سائر الصفات،سميع بلا سمع يعني بلا صفة زائدة هي السمع، بصير بلا بصر، وحفيظ بلا حفظ، يعني أن الأسماء إما أن يفسروها بمخلوقات منفصلة وإما أن يفسروها بالذات، ومما ينبه عليه هنا أن أهل السنة يقولون: يعلم بعلم، وأما ما وقع في بعض الكتب من الكتب المنسوبة لأهل السنة ككتاب الحيدة مثلاً، من أنه —جل وعلا– يعلم بلا علم هذا غلط، أو قولهم إننا لا نطلق هذه العبارة بعلم أو بغير علم، لعدم ورودها كذلك هذا غلط، والذي جاء في الحيدة وكذلك في غيرها أننا نقول يعلم، ولا نقول بعلم ولا بغير علم، وهذا باطل، لأن كونه —جل وعلا– يعلم معنى ذلك أن علمه متجدد بتجدد زمن الفعل، لأن الفعل ينحل عن زمن وعن مصدر والمصدر مجرد من الزمن، والزمن لا بد له من تجدد، والذات لا يمكن أن تكون كذلك فإذاً التجدد راجع إلى حصول هذه الصفة باعتبار متعلقاتها، وإذا صارت هذه الصفة متجددة باعتبار متعلقاتها، يعني باعتبار المعلوم صار ذلك بعلم زائد على الذات، والمقصود من ذلك أن في هذه الآيات رد على طائفة من الضلاّل في باب الصفات وهم الذين يقولون إن صفات الله —جل وعلا– هي بالذات وليست زائدة عن الذات، فالصفات غير الذات، نعم صفات الله —جل وعلا– القول فيها كالقول في الذات، لكن ذاته —جل وعلا– هي المتصفة بالصفات، فالصفات أمر زائد على الذات، ولا يعقل أن توجد ذات ليست بمتصفة بصفات، بل الصفات تكون للذات، وليس الذات وجودها عينة هو وجود الصفات، بل ثم صفات وثم ذات، نعم الصفات لا يمكن أن تقوم بنفسها،

بل لا بد لها من ذات تقوم بها، فإذن صفات الله –جل وعلا- ومنها العلم على ذلك، وهذه مقدمة تصلح لجميع أنواع الصفات التي ستأتي.

قال سبحانه هنا [**يَعْلَمُ مَا يَلْجُ فِي الأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا**].

وجه الدلالة هنا قوله (يعلم) وكما ذكرت لكم الفعل المضارع ينحل عن مصدر وعن زمن يعني بالمصدر الذي هو الصفة، يعلم فيه العلم ، العلم زمن ،فإذن فيه إثبات الصفة ، وهذا معنى كون الأفعال فيها إثبات الصفة ؛ لأن الفعل هو حدث وزيادة عن الحدث وهو الزمن، قوله تعالى [**يَعْلَمُ مَا يَلْجُ**] وجه الدلالة , أيضاً , أنه أتى (بما) وهي اسم موصول تدل على عموم ما كان في حيز صلتها، يعني يعلم جميع الوالج في الأرض ، والواج في الأرض متجدد،متغير ، كذلك يعلم جميع الذي يخرج من الأرض ، وهذا متغير ، إذن فالعلم صفة لله –جل وعلا- ذاتية، قائمة بذاته –جل وعلا- لكن المعلومات متجددة، فإذن صفة العلم لله –جل وعلا- ثابتة أصلاً وآحادها متعلقة بالمعلومات وبتجدد المعلومات.

هنا قال سبحانه [**وَمَا يَنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا**] كذلك وهذه الآية تدل على علم الله -جل وعلا- -كما ذكرت لكم غير مرة- بالصغير والكبير وبالجزئيات وكذلك بالكليات ، وجه الدلالة أنه أتى بـ (بما) وهي لفظ يدل على عموم الأشياء يعني جميع ذلك ومنها أشياء يسيرة جزئية وليست كلها بكلية.

قال -جل وعلا- بعدها [[**وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لاَ يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ**] وقوله تعالى (عنده) العندية تشعر بالاختصاص، وبالقرب –أيضاً- [**فالَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لاَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ**] يعني المختصون بذلك القريبون، فالعندية فيها مع العلو الاختصاص والقرب، قوله هنا [**وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ**] يعني أن هذه يختص الله – جل وعلا- بها ومفاتح الغيب، هي مجامعه وأصوله، يعني أن مجامع الغيب وأصوله

أو كما قال بعض أهل العلم الطرق الموصلة له التي ينكشف بها هي له -جل وعلا- وحده وليست لأحد من الخلق، ولكن قد يطلع الله -جل وعلا- بعض خلقه على بعض مفردات الغيب لا على مفاتحه ، وأما المفاتح وهي الأصول والمجامع فهي عنده -جل وعلا- وحده، قال سبحانه هنا [**وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لاَ يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ**] وقوله [**لاَ يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ**] فيها حصر، ووجه الحصر أنه أتى بأداة الاستثناء إلا بعد النفي (لا) وأداة الاستثناء إذا أتت بعد النفي – بلا أو بغيرها- دلت على الحصر والقصر، وأيضاً قد تدل على الاختصاص،فهنا فيه حصر وقصر، يعني علمها محصور فيه -جل وعلا- وهذا كما جاء في آية لقمان [**إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَداً وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ**] وقد جاء في الصحيح أن النبي ρ قال: ((خمس لا يعلمهن إلا الله)) وذكر هذه الخمس المذكورة في آية لقمان ، لكن هذه الخمس فيها تفصيل من جهة اختصاص الله -جل وعلا- بعلمها , قال هنا : [**وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ**].

عموم يدل على ما ذكرت لك في الآية التي قبلها [**وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلاَّ يَعْلَمُهَا**] هذا أيضًا حصر [**وَلاَ حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الأَرْضِ وَلاَ رَطْبٍ وَلاَ يَابِسٍ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ**] هنا ي آخرها قال: [**إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ**] وهذه دالة على صفة العلم أيضاً كسابقتها، يعني كالجملة في أول الآية.

وجه الدلالة: أن الكتابة لا تكون إلا بعد العلم، قال هنا [**وَلاَ رَطْبٍ وَلاَ يَابِسٍ إِلاَّ فِي كِتَابٍ**] ولا يكون في كتاب إلا قبل أن توجد هذه الأشياء ومعنى ذلك أن علم الله -جل وعلا- شامل لما كان وما سيكون –وأيضاً- يشمل لنا لم يكن

لو كان كيف يكون.

قوله هنا [**إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ**] يعني به اللوح المحفوظ هو الكتاب المبين ووصفه بأنه مبين يقتضي شيئين: الأول: أن ما فيه بين واضح ليس فيه اشتباه ولا مداخلة، بل كل ما فيه بين واضح، [**فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ**] من أبان اللازمة وذلك أن يكون الشيء بيناً واضحاً في نفسه، كذلك هو مبين من أبان المتعدية ، أبان غيره، أبان الشيء يعني أوضحه وجلاّه.

وأيضاً في صفة اللوح المحفوظ أنه يبين الأشياء ويظهرها؛ لأن كل الأشياء تكون على وفق ما في اللوح المحفوظ، فإذن ما في هذا الكتاب –وهو اللوح المحفوظ- يبين في نفسه واضح؛ لأن الله –جل وعلا- كتبه بعلم، وأيضاً هو مبين لغيره أي موضح لغيره، وهذا فيه دلالة على هذه المسألة وهي علم الله -Ψ-.

ذكرت لك وجه الدلالة:

أولاً: في لفظ الكتاب ما يفهم منه صفة العلم، وذلك أن الكتابة لا تكون إلا بعد العلم، يعني المجهول لا يكتب، وإنما يكتب ما علم، وهذا فيه إثبات صفة العلم.

ثانياً: كملة (مبين) هذه –أيضاً- فيها صفة العلم، يعني مضمنة صفة العلم؛ لأن هذا الكتاب بين في نفسه واضح وهذا معناه يحتاج إلى علم –علم من كتبه- أيضاً مبين لغيره، وهذا أيضاً يقتضي علم من كتبه على التفصيل، يعني علمه بالتفصيل والدقائق جميعًا كما قال سبحانه في أول الآية: [**وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لاَ يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ ...**] هذه الآية فيها إثبات صفة العلم لله –جل وعلا- وإحاطة علم الله –جل وعلا- بجميع المخلوقات، يعني أنه لا يعزب شيء عن علم الله –جل وعلا- كل المعلومات معلومة لله –جل وعلا- كل شيء يعلمه الله –جل وعلا- لا يعزب عنه علم أي شيء، بل كل شيء يعلمه الله -I-.

قال سبحانه هنا [**وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَى وَلاَ تَضَعُ إِلاَّ بِعِلْمِهِ**] هذا فيه ذكر صفة العلم لله -جل وعلا- بقوله سبحانه: [**إِلاَّ بِعِلْمِهِ**] والكلام عليها كالكلام على ما سبق.

وذكر الشيخ الآية التي بعدها وهي [**لِّتَعْلَمُواْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا**].

في هذه الآية صفة القدرة وصفة العلم لله -جل وعلا- وأيضاً في أولها التعليل [**لِّتَعْلَمُواْ أَنَّ**] وهذا التعليل راجع لما سبق ذكره في أول السورة —سورة الطلاق-[**لِّتَعْلَمُواْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**] يعني ما سبق ذكر وشرع وأنزلت الآيات لتعلموا ذلك، ففيها إثبات دخول التعليل في أفعال الله —جل وعلا- القدرية وكذلك في أفعال الله —جل وعلا- الشرعية، فإذن في قوله: (لتعلموا) اللام هذه لام كي يعني لام التعليل وفيها إثبات التعليل من الجهتين، يعني في أفعال الله القدرية وفي أفعال الله الشرعية.

قال هنا: [**لِّتَعْلَمُواْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**] والقدرة صفة من صفات الله -جل وعلا- واسم الله القدير هو ذو القدرة البالغة؛ لأن قدير صيغة مبالغة من قادر، يعني هو من قامت به القدرة قياماً عظيماً، هذا القدير، القادر اسم فاعل القدرة أو اسم من قامت به القدرة والقدير مبالغة عن ذلك يعني من قامت به القدرة قياماً عظيماً، فالله —جل وعلا- له القدرة العظيمة المطلقة التي لا يعجزه —جل وعلا- بها شيء، بل قدرته شملت كل شيء، وقوله هنا [**عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**] فيه أن القدرة متعلقة بكل شيء وأنه ما من شيء إلا وهو متعلق بقدرته —جل وعلا- يعني ما من شيء إلا وهو داخل تحت قدرته فقدرة الله —جل وعلا- شاملة لجميع الأشياء، وهذا يدخل فيه أفعال العباد خلافاً للقدرية، يدخل فيه ما لم يشأ الله —

جل وعلا- أن يكون خلافاً للأشعرية والماتريدية؛ لأن الأشعرية والماتريدية يقولون: قدرة الله –جل وعلا- متعلقة بما يشاؤه، ويجعلون لها نوعين من المتعلق:

يسمون الأول: التعلق الصلوحي،ويسمون الثاني: التعلق التنجيزي، وهذا ليس محل إيضاحهما، المقصود أنهم يقولون: أن قدرة الله -جل وعلا- ليست شاملة لكل شيء، بل هو قدير على ما يشاؤه -جل وعلا- ولهذا يكثر عندهم التعبير بـ (هو على ما يشاء قدير) والله على ما يشاء قدير ويعدلون عما قال الله –جل وعلا- [**وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**] يعدلون عن استعمال كلمة كل شيء إلى ما يشاء، وذلك لأن القدرة تتعلق عندهم بما يشاؤه الله –جل وعلا- وكل شيء التي في النصوص يعني كل شيء شاءه وليس كل شيء شاءه أو لم يشأه، وهذا لا شك أنه باطل، وذلك لأن الله –جل وعلا- بين أن قدرته متعلقة بكل شيء، وما لم يشاؤه داخل في هذا العموم، فمن أراد إخراجه من العموم لابد أن يكون له دليل على ذلك، بل الدليل دل على أن قدرة الله –جل وعلا- متعلقة بما لم يشأه –جل وعلا- وذلك في قوله تعالى في سورة الأنعام: [**قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَاباً مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعاً وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ**] , [**قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَاباً مِّن فَوْقِكُمْ**] هذه منعت عن هذه الأمة، فإذن لم يشأها الله –جل وعلا- أن تقع على هذه الأمة [**أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ**] لم يشأها الله –جل وعلا- أن تقع في هذه الأمة، [**أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعاً**] قال النبي ρ هذه أهون،فإذن دلت الآية على أن الله –جل وعلا- قادر على ما لم يشأه وعلى ما شاءه –جل وعلا- إذن في الآية هذه التي معنا وغيرها تعلق قدرة الله –جل وعلا- بكل شيء وهذا التعلق يشمل ما قضى الله – جل وعلا- وقدر أن يكون، أو ما علم الله –جل وعلا- أنه لا يكون، فقدرته

شاملة لكل شيء، فمما تجب مخالفة المبتدعة فيه أن لا تُستعمل هذه الكلمة، على ما يشاء قدير، لأنها مما يختصون به، قد جاء في السنة في مواضع ليس هذا المحل محل تفصيل تام لها، لكن إشارة جاء في السنة لصحيح مسلم وغيره أن الله –جل وعلا– قال: (إني على ما أشاء قادر) وهذا أُعترض به على ما أسلفت من الكلام لكن ليس فيه اعتراض؛ لأن قوله (على ما أشاء قادر) هذا أولاً داخل في ضمن : علىكل شيء قدير , لأننا نقول هو يقدر على ما يشاء وعلى ما لم يشأ، ثانياً: أن هذه قالها الله –جل وعلا– متعلقاً بشيء حصل وعلى قصة الرجل الذي دخل الجنة وقال الله –جل وعلا– له أترغب في شيء أو هل لك من شيء؟ قال يا رب أتهزأ بي؟ قال: (لا ولكني على ما أشاء قادر) وهذا بعد حصول الشيء، وهذا يختلف عن إطلاق أولئك هذه الكلمة؛ لأنهم يطلقونها قبل حصول الأشياء غير متعلقة بشيء معين حصل... إلخ الكلام في هذه المسألة.

المقصود قوله تعالى [**لِّتَعْلَمُواْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**] فيه إثبات صفة القدرة، وأنها متعلقة بكل شيء.

ثم قال سبحانه: [**وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمَاً**] (قد أحاط) الإحاطة له –جل وعلا– أحاط هو –I– بكل شيء علماً (وعلماً) هنا متعلقة بأحاط ، إذن فأحاط في هذه الآية مخصوصة بالإحاطة بالعلم، وهذا بعض معنى إحاطة الله –جل وعلا– بخلقه التي هي من معنى قول الله –جل وعلا– [**أَلاَ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطُ**] الإحاطة هنا أعم من كونها إحاطة علم؛ لأن الإحاطة تفسر في هذ الآية [بأنها إحاطة علم وقدرة وسعة وشمول، وفسر أهل السنة المحيط بهذه الأربعة، وقوله هنا [**قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمَاً**] هذا إحاطة بالعلم، فليس فيها نفي لأنواع الإحاطة الأخرى، بل هذا تخصيص للإحاطة العلمية بالذكر –جل وتعالى وتقدس

وتعاظم-، هذه الآية فيها الدلالة على صفة العلم -كما أسلفت لك، قال -I- [**إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ**] قال شيخ الإسلام وقوله يعني -قول الله تعالى- [**إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ**] وهذا فيها اسم من أسماء الله وهو الرزاق، وفيها اسم من أسماء الله وهو المتين، والمتين فيه منازعة هل يدخل في أسماء الله التسعة والتسعين أم لا؟ أما الرزاق فهو من أسماء الله الحسنى التسعة والتسعين (الرزاق) هذه من حيث اللفظ صيغة مبالغة من رازق .

والرزاق اسم فاعل الرّزق بالفتح الرزق هو المصدر مثل الخلق والبرء , أما الرِزق بالكسر فلا يقال أن الله -جل وعلا- متصف بصفة الرِزق حاشا وكلا ، إنما الله -جل وعلا- متصف بصفة الرَزق ؛ لأن الرزق هو الحدث هو الوصف،أما الرزق فهو العين المرزوقة، الرِزق هو الشيء إذا أتاك، أكل هذا رِزق، إذا أتاك مال هذا رِزق، الهداية هذا رِزق، يعني الرِزق في المخلوقات، هو أثر الرَزّق، أثر صفة الله الرَزْق الرِزْق، فإذن الرزاق صيغة مبالغة من رازق، والرازق اسم فاعل الرَزق، والرَزق هو إعطاء ما تمس الحاجة إليه، إذن في قوله (الرزاق) إثبات صفة الرَزق لله -جل وعلا- لذلك نقول مثلاً في توحيد الربوبية هو توحيد الله بأفعاله مثل الخلق والرَزق تنتبه ما تقول والرِزْق، والإحياء والإماتة، لأن الرزق هو العين المرزوقة، فإذا قلت إن الله -جل وعلا- من صفته الرِزق هذا باطل طبعاً؛ لأن الرِزق هو الشيء المرزوق، لكن من صفته الرَزق يعني أن يعطي العباد ما يحتاجون إليه.

هنا قال (الرزاق) والرازق كما ذكرت لكم ما دام أنها صيغة مبالغة من فاعل وهي رازق ودخلت عليها الألف واللام فتفيد استغراق أنواع الرَزْق، وأنواع الرَزق لله -جل وعلا- هي أنواع ما أعطى العباد مما يحاجون إليه فتدخل في ذلك ما. فالهداية ترزق ، وذلك لأن العباد محتاجون إليها في حياتهم وفي آخرتهم .

إذًا وجه الدلالة "في شمول اسم الله الرزاق على نوعي الرزق- الرزق في الدنيا والرزق في الآخرة، قال في الآخرة [**يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ**] الرزق غير متعلق بالدنيا فقط بالدنيا والآخرة، كذلك هو بالمال والطعام والمشرب والملبس..الخ .

كذلك الرَزق الديني وهو إعطاء الهداية وأسباب الهداية إما بالتوفيق والإلهام وإما بالإرشاد والدلالة وهذا لا شك يكون فيه عموم الاسم الله –جل وعلا- الرزاق.

قال –سبحانه- [**الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ**] ذو القوة واضح، فالمتين في صفة الله -جل وعلا- هو البالغ في صفاته نهايتها وهذا معروف عند العرب أن المتانة في الشيء بمعنى بلوغه الكمال، هذا شيء متين يعني بالغ نهاية ما يناسبه، والله –جل وعلا- في اتصافه بالصفات له الكمال المطلق الذي لا يعتريه النقص ولا يلحقه نقص ولا شائبة نقص بوجه من الوجوه، وهذا كله مستفاد من اسم الله المتين، فإذن المتين هو البالغ في الصفة نهايتها هنا لما قال [**ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ**] لو فسرتها بذي القوة البالغ في قوته نهايتها البالغ في قدرته نهايتها صار هنا متعلقاً بالقوة، أو جعلت المتين نعت للرزاق [**الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ**] نعت للرزاق ونعت باعتبار الذات لا باعتبار الصفة؛ لأن أسماء الله –جل وعلا- إذا تكرر اسمان واحداً تلو الآخر فإما أن تكون نعتاً باعتبار الذات، وإما أن تكون خبراً ثانياً أو مفعولاً ثانياً أو اسماً ثانياً باعتبار الصفات، مثلاً [**وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ**] الغفور خبر الرحيم هل هي نعت للغفور أو خبر ثاني؟ الأنسب عند كثير من أهل العلم أن يقال خبر ثاني؛ لأن الرحيم هنا غير الغفور فلا يناسب أن يكون نعتاً له، لكن هو يناسب باعتبار الذات، يعني لأن اسم الله الغفور يدل على الذات وهذه الذات موصوفة –منعوتة- وليس هو وصف الصفات نعت بأنها الرحيم، تقول: فلان الكريم الجواد، الجواد هنا أيضاً وصف للرجل أي نعت له في باب النحو، فإذن هنا [**ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ**]

هنا المتين إما أن تكون خبر إن ثان (إن الله هو الرزاق المتين) هذا خبر ثان، وإما أن تكون نعتاً للرزاق أو نعتاً لقوله تعالى [**ذُو الْقُوَّةِ**] باعتبار الذات، انتبه لهذه لأنها مهمة وهي مزالق أقدام أيضًا في عبارات بعض المبتدعة في التفسير. فإذا جعلناها كذلك يكون المتين إما إذا قلنا أنه خبر ثاني. إن الله هو الرزاق المتين خبر ثان يصير معناها: البالغ في صفاته نهاية كمالها، وإذا قلنا أن المتين نعت لقوله [**ذُو الْقُوَّةِ**] يصير معناها: البالغ في القوة نهايتها، وإذا جعلناه نعتاً للرزاق نقول: البالغ في كمالات الرزق نهاية ذلك .

إثبات السمع والبصر الله سبحانه

هي محتملة , الخبر الثاني واضح لأنه يفيد الاستقلال، لأن الخبر الثاني فائدته أنه ما يكون متعلقاً بالرَّزق أو متعلق بقوله: [**ذُو الْقُوَّةِ**] يكون مستقلاً، أو نعت على ذلك قال شيخ الإسلام بعد ذلك وقوله تعالى: [**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**] وقوله [**إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعاً بَصِيراً**] هذان الاسمان وهما اسم السميع والبصير لله —جلا وعلا , وقوله [**كَانَ سَمِيعاً بَصِيراً**] هذه مشتملة متضمنة لصفة السمع والبصر لله —جل وعلا- والسمع والبصر من الصفات التي يثبتها الصفاتية، يعني يثبتها الكلابية والأشاعرة والماتريدية ويثبتها أهل السنة والجماعة، فإذن صفتا السمع والبصر، ليس فيها خلاف بين الأشاعرة وأهل السنة وإنما الخلاف فيها مع المعتزلة وأشباههم؛ لأن عندهم الصفات ثلاث فلا يدخل فيها السمع والبصر، الأشاعرة والماتريدية والمتكلمون بعامة يجعلون صفة السمع والبصير من الصفات التي تدل عليها العقل ولهذا جعلوها في الصفات السبع لأن الصفات السبع التي يثبتها القوم أثبتوها لدلالة العقل عليها، فإذن هنا في استدلالنا بذلك بهذه الآيات نستدل عليها بالسمع لا بالعقل، فبابها باب غيرها من الصفات، فدليل صفات الله —جل وعلا- جميعاً واحد وهو الدليل السمعي النقلي، فالسمع والبصر نستدل عليهما بالآيات والأحاديث كما نستدل بالآيات والأحاديث على غيرها من صفات الله —جل وعلا- وأما المتكلمون والأشاعرة والماتريدية ونحوهم ممن يثبت صفة السمع والبصر فيثبتونها؛ لأن أصلها مأخوذ من العقل، فإذن اشتركنا معهم في الإثبات واختلفنا في مورد الإثبات، وهذا مع تحصيل النتيجة لا يكون فيه كبير فرق من حيث إثبات الصفة لكن فيه فرق من حيث

الدليل؛ لأن العقل لا يسوغ أن يستدل به قبل النقل، فإن العقل دليل صحيح إذا كان يوافق النقل، إذا كان يوافق السمع، وأما إذا لم يكن يوافقه فنعلم أن عقل صاحب ذلك الفعل لم يكن بصواب لأنه خالف كلام الله –جل وعلا- الذي وهب الناس العقول والذي يعلم الناس الحق وليس بعد الحق إلا الضلال، قوله هنا [**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**] [**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**] معناها ليس مثله شيء والكاف هذه في (كمثله) للعلماء فيها توجيهان:

منهم من يقول هي بمعنى مثل، وتقدير الكلام ليس مثل مثله شيء، ونفى مثل المثل فيه إعراض عن إثبات المثل لاستحالته.

ورد بأنه لو قدر بذلك لكان يمكن أن يكون فيه إثبات للمثل؛ لأنه قال ليس مثل مثله، فهل معنى نفي مثل المثل أن فيه إثبات للمثل؟

الجواب: أنه على هذا القول ليس كذلك؛ لأن العرب في لغتها تنفي مثل المثل لأن وجود المثل مستحيل، ولأنه لا يستحق أن يذكر فيُنفى مثل المثل مبالغة في نفي المثل.

الوجه الثاني للعلماء: قالوا الكاف هذه صلة زائدة، والحروف تزاد في الآيات وزيادتها يعني أن تكون زائدة إعراباً، أما من حيث المعنى فلها أكبر الفائدة وهي أن تكون في مقام تكرير الجملة وتأكيدها؛ وأعلى ما تؤكد به الجملة في لغة العرب أن يكون تكراراً ثلاث مرات فإذا زادت حرفاً كان هذا في مقام تكرارها ثلاث مرات، كقوله تعالى هنا [**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**] يعني كأن الله –جل وعلا- قال (ليس مثله شيء ليس مثله شيء ليس مثله شيء وهو السميع البصير) وهذه قاعدة في الزيادات زيادات الأحرف في القرآن، فمثلاً قوله تعالى: [**فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ**] (فبما رحمة) والمعنى فبرحمة من الله ما هنا حرف زائد إعراباً لكن فائدته في الكلام هو

التوكيد [**فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ**] يفهم منه العربي أن الكلام طرق سمعه ثلاث مرات قال (فبرحمة من الله لنت لهم، فبرحمة من الله لنت لهم، فبرحمة من الله لنت لهم، ولو كنت فظاً غليظ القلب..) ولا تأتي المؤكدات بالحرف الذي هو صلة أو زائد إلا لما عظم تأكيده، ما أتى كثيراً في القرآن [**لاَ أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ**] فـ "لا" هنا صلة يعني حرف زائد، ليس معناه نفي القسم هو فيه إثبات القسم بتكراره ثلاث مرات (أقسم بيوم القيامة، أقسم بيوم القيامة، أقسم بيوم القيام) , كذلك قوله تعالى [**فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ لَعنَّاهُمْ**] فبنقضهم ميثاقهم لعناهم ، فبنقضهم ميثاقهم لعناهم ، يعني فبنقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية... الخ .

فإذًا تكون الكاف على هذا صلة فيكون معنى الجملة تأكيد (ليس مثله شيء ليس مثله شيء ليس مثله شيء وهو السميع البصير).

قوله هنا [**وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**] فيه تنبيه على أن صفة السمع وصفة البصر هذه تثبت لله –جل وعلا– من غير تشبيه، يعني من غير تمثيل؛ لأنه نفى قال: [**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**] فهذا فيه رد على والمجسمة والممثلة قال [**وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**] ففيه رد على المعطلة الذين يخلون الله –جل وعلا– من صفاته، قال بعض أهل العلم: سبب ذكر صفتي السمع والبصر هاهنا أنها صفتان مشتركتان بين أكثر الكائنات التي حياتها بالروح، فتجد أن الكائنات التي حياتها بالروح لها سمع وبصر، البعوضة لها سمع وبصر، النملة، الذبابة الهدهد الطائر، الإنسان السبع له سمع وبصر وهكذا، لكن الإنسان يعرف أن سمعه وبصره مع ثبوته له ليس له شك في ذلك لكن ليس كسمع وبصر البعوض، ليس كسمع وبصر النملة، فإذا علم ذلك علم أن إثبات صفة السمع والبصر لله –جل وعلا– إنما هو إثبات معنى لا إثبات كيفية له تبارك وتعالى، وذلك لأن كيفية اتصاف الإنسان ليس ككيفية اتصاف النملة

بالسمع والبصر، تختلف الكيفية، إذن ينتج من ذلك أن ذكر السمع والبصر بعد قوله تعالى: [**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**] لهذه المناسبة التي وهو أن السمع والبصر صفتان مشتركتان ببين غالب أو أكثر الكائنات التي حياتها بالروح.

قال هنا: [**إِنَّ اللّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللّهَ كَانَ سَمِيعاً بَصِيراً**] وهذا كالآية التي قبلها: [**السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**] سميع فعيل هي –أيضًا- فيها مبالغة من سامع، يعني الذي لا يفوت سمعه شيء كذلك البصير مبالغة من مبصر وهو الذي لا يفوت بصره شيء، فهو –سبحانه- يعلم ويرى دبيب النملة، ويسمع ذلك، يرى النملة السوداء في الليلة الظلماء على الصخرة السوداء، بل ويرى من هذه النملة العروق، بل يرى ما يجري فيها من طعام كما قال ابن القيم –رحمه الله تعالى- "ويرى نياط عروقها".

فإذن بصره متعلق بكل المبصرات، صفة السمع معناها: إدراك المسموعات، صفة البصرة معناها إدراك المبصرات وهذا سبق الكلام عليها، بقي هنا على الآية تنبيه وهو قوله –سبحانه-: [**إِنَّ اللّهَ كَانَ سَمِيعاً بَصِيراً**] في صفات الله –جل وعلا- تكثر أن تأتي بالماضي "بـكان" [**اللّهَ كَانَ سَمِيعاً بَصِيراً**] ونحو ذلك أن إثبات الصفات بالفعل الماضي مقتضي لثبوتها أزلاً وثبوتها فيما بعد ذلك من الزمان، يعني كان على ذلك، وإذا كان على ذلك فإنها لا تسلب منه، وهو لم يزل على ذلك، فإذن إثبات الصفات بالفعل الماضي يدل على أن اتصافه -I- بها أول؛ لأن كان ليس له حدود فيحمل على أوليته

نقف عن هذا لأن إثبات المشيئة والإرادة يحتاج إلى تفصيل.

س: أي المعنيين أرجح في الكتاب التي في "كمثل"؟

ج: المعنى الثاني أظهر وأوجه وهي أنها صلة، أما المعنى الأول وهو أن تكون الكاف بمعنى مثل هذا صحيح عربية لكنه دون أن تكون صلة.

س: ما هو الضابط الشرعي لإطلاق كلمة مبتدع، ومن تطلق عليه، ومتى؟

ج: هذا قد يضيق المقام على تفصيله، فلعلنا نحفظ هذا السؤال ويكون عندنا وقت لتفصيله؛ لأنه صار فيه أخذ ورد واعتداء -نسأل الله -جل وعلا- العافية والناس فيها ما بين مُفْرِطٍ ومفرّط، بين من يمتنع من إطلاق كلمة مبتدع على من هو مبتدع فعلاً، وبين على من يطلقها على من ليس كذلك.

س:هل يصح أن يقال: إن لله علماً علمه العباد، وعلمًا لم يعلمه العباد؟

ج: نعم: [**وَلاَ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلاَّ بِمَا شَاءَ**] العبارة صحيحة لكن لو قيل في الغيب -غيب اطلع العباد عليه وغيب لم يطلع العباد عليه هذا يمشي.

هذا كلام عن نقل الإمام البغوي يحتاج إلى تأكيد عن قوله في الأول القديم، والآخر الرحيم، وفي الظاهر الحليم، وفي الباطن العليم، نراجعه -إن شاء الله- ونجيبكم، بعد ذلك نقف عن هذا، واستودعكم الله الذي لا تضيع ودائعه .

بسم الله الرحمن الرحيم

إثبات المشيئة والإرادة لله سبحانه

الحمد لله وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، قال المصنف رحمه الله تعالى: ([**وَلَوْلا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لاَ قُوَّةَ إِلاَّ بِاللَّهِ**] وقوله: [**وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُواْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ**]، وقوله: [**أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الأَنْعَامِ إِلاَّ مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ**] , وقوله : [**فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلاَمِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ**])

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

ففي وصف النبي ρ بالسيادة –فيما قرأ الأخ –بارك الله في الجميع- حيث يقول كثيرون صلى الله وسلم على سيدنا محمد، وهو ρ سيد ولد آدم، ووصفه بالسيادة وصف يستحقه ρ ولا شك، ولكن لا يدخله جهة التعبد من القائل بخلاف وصفه ρ بمقام النبوة أو بمقام الرسالة فإنه وصف أعلى وأعظم من وصفه بالسيادة، ثم يؤجر العبد عليه لأنه إقرار منه بنبوة ورسالة النبي ρ فقول القائل في ابتدائه الكلام –مثلاً- الحمد لله، والصلاة والسلام على نبينا محمد أو على نبينا ورسولنا محمد هذا أفضل لأنه فيه وصف الشرعي له ρ ويؤجر العبد على ذلك ؛ لأن فيه الإقرار بنبوته ρ ورسالته، ولهذا كان العلماء جميًعا ـ أعني علماء السلف ـ يفضلون , بل الشائع

عندهم , هو وصفه ρ بالنبوة والرسالة ، وقلما تجد بل لا تكاد تجد الثاني، وهو أن يقولوا والصلاة والسلام على سيدنا محمد، واستحب طائفة من العلماء , من فقهاء المذاهب , أن يضاف على اسم النبي ρ , حيثما ورد , لفظ السيادة ، حتى في الأدعية النبوية وحتى في أدعية الصلاة مثل في التشهد والصلاة على النبي ρ يقولون يقول القائل: اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آل سيدنا محمد... الخ .

وسئل جمع من العلماء عن ذلك , ومنهم الحافظ ابن حجر , رحمه الله , في فتوى أو في استفتاء وجه إليه فأجاب : بأن هذا خلاف الأدب مع رسول الله ρ ؛ لأن النبي ρ علم الصحابة تلك الأدعية وتلكم الأذكار ولم يشرع لهم الزيادة عليها، بل إن النبي ρ لما علم دعاء النوم وقال من علمه: "آمنت بكتابك الذي أنزلت، وبرسولك الذي أرسلت" قال له ρ ((لا ولكن قل: وبنبيك الذي أرسلت)) كما علمه ρ أولاً، فدل على أن ما علَّمه النبي ρ يراعى فيه لفظه وهذا هو كمال الأدب معه ρ من ؟؟؟؛ لأنه اتباع له من كل الجهات وطرح للرأي مع رأيه والنبي ρ لا شك هو سيد ولد آدم، ولكن لم يكن من شعار العلماء هذه العبارة، وإطلاق لفظ السيد بدون الإضافة عليه لا تجوز؛ لأن السيد هو الله —جل وعلا-، يعني هكذا (السيد) إذا قيل —السيد ويعني به النبي ρ - فإن هذا منهى عنه، فقد قال ρ : " السيد الله " ولما قيل له أنت سيدنا وابن سيدنا وخيرنا وابن خيرنا قال: " قولوا بقولكم أو ببعض قولكم ولا يستجرنَّكم الشيطان " , أو قال: " ولا يستهوينكم الشيطان " , ونحو ذلك .

فدل على أن الكمال في الأجر أن يقول القائل: نبينا ورسولنا محمد ρ لأنه يؤجر على هذه العبارة لأن فيها وصف إيماني بما يعتقده المرء من الأمور التي رتُب عليها الإسلام رتبت عليها الأجور العظام .

ثانيًا: أن إطلاق لفظ السيد بالتعريف هذا فيه نوع تنديد، ولا يقال هكذا السيد، وفي الإضافة لا بأس به أن يقال: فلان سيد قومه، النبي ρ سيد ولد آدم، كما قال ρ : " أنا سيد ولد آدم ولا فخر " ونحو ذلك، والعلماء فرقوا -في هذه اللفظة سيد- جمعًا بين الأحاديث -بين مواجهة المخاطب بها أو عدم مواجهته، فإذا وجهه بقوله أنت سيدنا -مثلاً- فإن هذا منهي عنه كما قال النبي ρ : " قولوا بقولكم أو ببعض قولكم ولا يستهوينكم الشيطان " .

وأما إذا وصف المرء بما فيه بدون مواجهة فإن هذا لا بأس به كما قال النبي ρ: " إن ابني هذا سيد " , وكان صغيراً . وقال: " هذا سيد قومه، وفلان سيد قومه ، وأنا سيد ولد آدم " , ونحو ذلك . فالإضافة جائزة ولا يواجه بها من قيلت فيه فإن هذا هو الذي دل عليه حديث: " قولوا بقولكم أو ببعض قولكم " .

نرجع إلى الكلام على ما ذكره الشيخ من الآيات، هذا في قوله : (وقوله : [**وَلَوْلا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لاَ قُوَّةَ إِلاَّ بِاللَّهِ**]) .

قوله: (وقوله) هذا معطوف على ما سبق من قوله، ودخل في هذه الجملة ما وصف الله به نفسه ووصفه به رسوله ρ وذكر قال: في قوله تعالى: ثم ذكر الآيات فقوله (وقوله) معطوف على (في قوله) الأولى ، والمقصود بذكر الآيات هذه إثبات الصفات لله -جل وعلا- وهذه الآيات فيها إثبات صفة الإرادة والمشيئة لله -جل وعلا- وقوله هنا: (وقوله [**وَلَوْلا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لاَ قُوَّةَ إِلاَّ بِاللَّهِ**]) فيها إثبات صفة المشيئة لله -جل وعلا- والقوة لله -جل وعلا- والمقصود منها إثبات صفة المشيئة، وكذلك قوله تعالى في الآية التي بعدها : [**وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُواْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ**] , قال: [**وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ**] بإثبات المشيئة، وأيضًا فيها إثبات الفعل لله، وإثبات الإرادة لله في قوله تعالى: [**وَلَكِنَّ اللَّهَ**

يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ] كذلك الآية التي بعدها في قوله آية المائدة: [**إِنَّ اللّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ**] ففيها إثبات صفة الإرادة لله والحكم هنا راجع إلى الحكم الشرعي , والإرادة هنا راجعة إلى الإرادة الشرعية لله ـ جل وعلا ـ وكذلك الآية الأخيرة [**فَمَن يُرِدِ اللّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلاَمِ**] فمن يرد الله ـ إرادة كونية ـ أن يهديه , أما الإرادة الشرعية فالله مريد أن يهتدي الناس ويحصل منهم الإسلام لأنهم أمروا بذلك , وهذه صفة الإرادة . كذلك قال –سبحانه-: [**وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ**] ومن يرد كوناً أن يضله .

والمشيئة لله –جل وعلا– والإرادة ليستا بمتفقتين دائمًا، وذلك أن الإرادة لله –جل وعلا– تنقسم إلى قسمين:

إرادة كونية قدريه، وإرادة شرعية دينية، ومعنى الإرادة الكونية القدرية أن الإرادة تعلقها ما يكون في ملكوت الله من التكوين ومن القدرة، والإرادة الشرعية الدينية المراد منها ما يكون في آيات الله –جل وعلا– المتلوة من إرادات الله –جل وعلا– من العباد من الإرادات الشرعية، فالإرادة الشرعية قد يمثلها العبد وقد لا يمثلها بمعنى قد يأتي بفعل يوافقه مراد الله الشرعي، وقد يكون فعله غير موافق المراد الله الشرعي، وأما الإرادة الكونية القدرية فهي: ما يكون في ملكوت الله، لا يحصل شيء إلا وهو موافق لإرادة الله الكونية القدرية، والإرادة الكونية القدرية –هذه– لا تكون الأشياء إلا بها وقد تكون من محبوبات الله وقد لا تكون من محبوبات الله، الله –جل وعلا– أراد الإيمان كونًا من المؤمن، وحصل العبد عليه، وأراد الكفر –كونًا– من الكافر وكان العبد كافرًا، وأما الإرادة الشرعية الدينية فهي محبوبة لله –جل وعلا– كما أراد الإيمان يعني طلبه مريدًا له من العباد فحققه المؤمن، فإذا يجتمع في المؤمن الطائع الإرادة الكونية القدرية والإرادة الشرعية الدينية، وأما الكافر أو العاصي فيكون في

حقه الإرادة الكونية القدرية، وهو يكون غير ممتثل للإرادة الشرعية – فمثلاً في قوله –تعالى- هنا: [**وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ**] , يعني كونا ، وقوله في الآية التي بعدها [**إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ**] يشمل الحكم الشرعي كما جاء في الآية [**أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الأَنْعَامِ**] هذا حكم شرعي [**يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ**] في كونه ويحكم ما يريد في شرعه ودينه، كذلك [**فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلاَمِ**] هذه في الإرادة الكونية: [**وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً**] في الإرادة الكونية، إذا تبين لك ذلك فما المشيئة؟ ما صلة المشيئة لله –جل وعلا- بالإرادة؟ مشيئة الله –جل وعلا- مشيئة كونية، فلا تنقسم المشيئة إلى شرعية دينية وإلى كونية قدرية، المشيئة قسم واحد بخلاف الإرادة، فإذن فإرادة الله –جل وعلا- قسمان: إرادة كونية وإرادة شرعية، وأما المشيئة فهي شيء واحد وهي الإرادة الكونية القدرية، فإذن قوله تعالى: [**وَلَوْلا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لاَ قُوَّةَ إِلاَّ بِاللَّهِ**] هنا [**مَا شَاءَ اللَّهُ**] يعني المشيئة التي هي الكونية القدرية التي ليس لها قسيم بل هي قسم واحد، ومعنى قوله هنا [**مَا شَاءَ اللَّهُ**] يعني:أن ذلك حاصل بمشيئة الله كما سيأتي تفسيره.

إذا تبين لك ذلك فهذا التفصيل في الإرادة من أن الإرادة تنقسم إلى كونية قدرية وإلى دينية شرعية هذا ليس في الإرادة فحسب، فثم ألفاظ في الكتاب والسنة تنقسم إلى هذا التقسيم، وقد عدها العلماء في اثنى عشر قسماً، أعني المحققين منهم شيخ الإسلام وابن القيم ومن تبعهم على المنهج الصحيح –رحمهم الله جميعاً- وأسبغ عليهم رضوانه، فثم اثنا عشر لفظاً في الكتاب والسنة تنقسم إلى هذين القسمين من مثل الإذن، والجعل، والحكم ونحو ذلك، والأمر، فإذن هنا ألفاظ لابد أن تنتبه هل جاءت في الآية ويراد بها المعنى الكوني الذي لا بد أن يحصل أو المعنى الشرعي

الديني الذي يطلب من العبد تحصيله، فانظر مثلاً لفظ الجعل الذي جاء في الآية الأخيرة في قوله تعالى: [**فَمَن يُرِدِ اللّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلاَمِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً**] هذا الجعل كوني أو شرعي؟

كوني؛ لأنه قال [**يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً**] لأن العبد ليس له في تحصيل ذلك لم يطلب منه أن يفعل ذلك، فإذن الصنف الكوني من هذه الألفاظ ما هو راجع إلى فعل الله –جل وعلا- وليس مطلوب من العبد أن يحصله، وأما الشرعي الديني فهو ما كان من فعل الله –جل وعلا- ويطلب من العبد أن يحصله فمثلاً في الإرادة قال تعالى: [**يُرِيدُ الله أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ**] هذا في الإرادة الشرعية؛ لأنها لو كانت الإرادة كونية كان تاب على الجميع الكافر والمسلم لكن [**وَاللّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ**] يعني شرعاً فكونوا مريدين للتوبة محصلين لها ولأسبابها، هنا الجعل مثلاً قال الله –جل وعلا- [**جَعَلَ اللّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَاماً لِّلنَّاسِ**] هذه شرعية أم كونية؟ هذه شرعية لماذا ؟

لأن الكعبة قيام للناس يعني اجعلوها هكذا، اجعلوا الكعبة قياماً للناس مكان أمن واطمئنان، العباد فرطوا في ذلك وصارت الكعبة –يعني الحرم- في أزمان في التاريخ محل خوف، محل قتل، ومحل ظلم، نسأل الله العافية، ولو كان الجعل قدرياً لكانت الكعبة أمن واطمئنان رغم أنوف العالمين ، لكن الله –جل وعلا- قال : [**جَعَلَ اللّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَاماً لِّلنَّاسِ**] أي اجعلوها كذلك، وهكذا

في ألفاظ كثيرة يأتي –إن شاء الله- تفصيلها في مواضعها بإذن الله.

إذًا بعد أن عرفت أنه يعني إثبات المشيئة لله والإرادة، والفرق بين الإرادة الكونية والقدرية، والتفريق هذا مهم في باب القدر؛ لأن كثيراً من فرق الضلال ضلت بسبب عدم التفريق بين الإرادة الكونية القدرية والإرادة الشرعية الدينية، وبسبب عدم

التفريق ضل أناس كثيرون، وقد قال ابن القيم –رحمه الله- بعد أن ساق هذا التفريق في النونية ما حاصله: هذا بيان طالما ضلت به الناس مدى الأزمان،يعني أن هذا التفريق إذا لم يحصله الناظر في هذا الأمر في أمر القدر ضل في هذا الباب.

قال: وقوله تعالى [**وَلَوْلا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لاَ قُوَّةَ إِلاَّ بِاللَّهِ**] هذه الآية فيها الحض على أن يقول العبد إذا أعجبه شيء ولو في نفسه ولو في ماله أن يقول هذه العبارة [**مَا شَاءَ اللَّهُ لاَ قُوَّةَ إِلاَّ بِاللَّهِ**] وهي تعصم من أثر العين؛ لأن العين حق، فإذا بَّرك الناظر أو السامع –إذا لم يكن يبصر- برّك إذا تعلق قلبه بشيء وأعجبه قال (بارك الله لك) (ما شاء الله تبارك الله) أو قال ما في هذه الآية [**مَا شَاءَ اللَّهُ لاَ قُوَّةَ إِلاَّ بِاللَّهِ**] فإن ذلك يمنع الأثر السيئ للعين، وقوله تعالى هنا: [**قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لاَ قُوَّةَ إِلاَّ بِاللَّهِ**] هنا في قوله [**لاَ قُوَّةَ إِلاَّ بِاللَّهِ**] الحصر، وهي في المعنى كقوله لا حول ولا قوة إلا بالله، يعني أنه لا قوة لك على أمر من الأمور، ولا قوة لك في تدبير أمرك ولا في تدبير مالك ولا في تحصيل شيء إلا بالله –جل وعلا- فالعبد –كما هو معلوم- ضعيف إلا بربه –جل وعلا- فإذن في قوله تعالى: [**مَا شَاءَ اللَّهُ لاَ قُوَّةَ إِلاَّ بِاللَّهِ**] فيها تحقيق التوكل وتفويض الأمر إلى الله –جل وعلا- وحسن الظن بالله، وإثبات أن الله –جل وعلا- هو ولي الفضل وهو لي الإحسان وهو ولي الإنعام، وهو الذي ملك العباد ما شاء –جل وعلا- وأن العباد ليس منهم شيء ولا إليهم شيء وإنما هو

فضل الله –جل وعلا- يسوقه إلى عباده.

هنا في قوله تعالى: [**وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُواْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ**] هنا ذكر المشيئة وذكر الإرادة، وتقدم لنا أنهما هنا بمعنى الإرادة الكونية فالمشيئة – هنا

معروف- اللي هي طبعًا ما شاء كوناً والإرادة كذلك بمعنى الإرادة الكونية، وفي هذه الآية أن الله -جل وعلا- هو الذي يقدر الأشياء ويقدر أسبابها، فهو -جل وعلا- لو لم يشأ قتالهم ما حصل منهم اقتتال، لو لم يشأ الله -جل وعلا- أن يموت بعضهم بسبب بعض ما حصل منهم اقتتال، فإذن الله -جل وعلا- هو الذي شاء الاقتتال والاقتتال سبب في إزهاق الأرواح، فإذن الله -جل وعلا- شاء الأشياء وأسبابها، وهذا يعني أن مشيئته -جل وعلا- متعلقة بكل ما يحدث في الملكوت من الغايات والأسباب بل وأسباب الأسباب، فما ينشأ من شيء له سبب إلا والله -جل وعلا- قد شاءه كوناً ولو لم يشأ الله -جل وعلا- ذلك لم يقع كما قال -جل وعلا- [**وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ**] فمشيئة الله -جل وعلا- نافذة، وهذه مرتبة من مراتب الإيمان بالقدر عند أهل السنة والجماعة، كما سيأتي مفصلاً -إن شاء الله- في موضعه فإن من مراتب بالقدر الإيمان بتعلق مشيئة الله -جل وعلا- بكل ما يحصل في الملكوت، فليس ثم شيء حصل إلا وقد شاءه الله -جل وعلا- كوناً إذ لا مغالب له -جل وعلا- في ملكه.

قال هنا [**وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ**] هذه الآية فيها إثبات أن الله -جل وعلا- يفعل الأشياء لإرادة تعلقت بذلك الشيء، وفي ضمن ذلك إثبات الحكمة لله -جل وعلا- من وارء الأشياء، فإن الله -جل وعلا- يفعل ما يريد وفعله لحكمة، إذن اقتتالهم كان مراداً من الله -جل وعلا- واقع بمشيئة الله، وكان مراداً من الله -جل وعلا-وطبعاً لفظ الإرادة غير لفظ المشيئة لفظ المشيئة قد لا يكون معه علة، شاء فلأن هذا الشيء، لكن لفظ الإرادة أراد هذا الشيء يكون ثم علة لذلك الشيء، أيضاً لفظ المشيئة ولفظ الإرادة ليستا متساويتين من جميع الجهات، نعم يلتقيان في الإرادة الكونية لكن أيضاً المشيئة لا تساوي الإرادة الكونية كل جهاتها، فإن الإرادة

فيها معنى أنه فعل لشيء، وأما المشيئة فليس فيها هذا المعنى، فإذن نقول الإرادة الكونية القدرية مشيئة وزيادة، زيادة تفهم منها أن ثم علة لذلك، قال [**وَلَـكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ**] وما هنا بمعنى الذي، يعني يفعل الذي يريده، وهذا فيه عموم؛ لأن الأسماء الموصولة عند كثير من أهل العلم تفيد عموم ما كان في حيز صلتها، قال وقوله [**أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الأَنْعَامِ إِلاَّ مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ**] هنا ذكر لفظ الحكم، وهذا يراد به الحكم الشرعي أو الحكم الكوني؟ يراد به الحكم الشرعي؛ لأنه ذكر قبلها حكماً شرعياً [**أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الأَنْعَامِ**] هذا حكم شرعي، فإذن هنا في هذه الآيات فيه لفظ الإرادة وفيه لفظ الجمل وفيه لفظ الحكم وكلها منقسمة إلى إرادة كونية وشرعية، وجعل كوني وشرعي، وحكم كوني وشرعي. هذا فيها الحكم الشرعي والحكم الكوني هل ثم دليل عليه؟

[**إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ**] يعني في كونه أو في دينه؟ قد يكون في الدين مثل الحكم بين المتخاصمين.

[**أَمَرَ أَلاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ إِيَّاهُ**] هذا دليل على أنه شرعي.

[**إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ**]؟ هذا ليس مطلوب من العبد، هذا حاصل من الله –جل وعلا–.

عموماً آيات كثيرة –لا أستحضرها الآن– فيها أن الحكم كوني قدري وكذلك يكون الحكم شرعي ديني. هذه الآية فيها الحكم الشرعي الديني .

[**أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الأَنْعَامِ إِلاَّ مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ**] هذه الآية فيها أن بهيمة الأنعام الأصل فيها أنها حلال أحلها الله –جل وعلا– ولفظ [**أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الأَنْعَامِ**] لا يقتضي أنه كان قبلها تحريم، فبهيمة الأنعام حلال ولم يحرمها الله –جل وعلا–

بل هي حلال، فقوله هنا [**أُحِلَّتْ لَكُمْ**] يعني جعلها الله حلالاً، وليس معناه أنه سبق ذلك تحريم لها [**إِلاَّ مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ**] يعني ما يتلى عليكم –سيأتي من المنخنقة والموقوذة والمتردية... إلخ هذه كلها من أنواع ما لم يحل، ثم قال [**غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ**] والمقصود بقوله [**وَأَنْتُمْ حُرُمٌ**] يعني قد دخلتم في الإحرام إما بحج أو بعمرة، فالمرء إذا وصل الميقات وأحرم بحج أو بعمرة فإنه يحرم عليه الصيد كما قال سبحانه هنا: [**غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ**] فيحرم عليه أن يصيد أو أن يعين على صيده أو –حتى- يشير إلى الصيد بلسانه أو بيده أو نحو ذلك، فالاصطياد لا يباح للمحرم، قال –جل وعلا- بعد هذه الأحكام [**إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ**] يعني في شرعه، وما يريد هنا يعني ما يريده شرعاً، ويدخل في ذلك – أيضاً- ما يريده كوناً فإذاً قوله: [**إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ**] في هذه الآية المراد بها الحكم الشرعي والإرادة الدينية الشرعية ويدخل في العموم [**إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ**] الإرادة والحكم الكوني القدري هنا في قوله [**إِنَّ اللَّهَ**] المتقرر عند علماء الأصول وكذلك عند علماء العربية وعند علماء التفسير أيضاً، أن كلمة إن بعد الأمر والنهي والخبر تفيد التعليل، تعليل ما سبق، والتعليل قد يكون لكل الجملة ، وقد يكون لأصلها ، وقد يكون لبعضها ، فهنا [**إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ**] هذا تعليل للإحلال [**أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الأَنْعَامِ**] وتعليلٌ لعدم إحلال بعض بهيمة الأنعام في قوله [**إِلاَّ مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ**] وذلك أن المشركين قالوا هذه التي ماتت حتف أنفها إنما أماتها وقتلها الله، وتلك التي ذكيت فإنما أماتها المخلوق، وما أماته الله –جل وعلا- أولى بالحل من ما أماته المخلوق، وهذا –لا شك- أنه مغالطة، فالله –جل وعلا- قال هنا: [**إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ**].

نحو ذلك من الآيات التي فيها سبب الطبع هو الكفر، سبب عدم الهداية هو الكفر، فإذن نقول في الآية هذه حالات:

الحالة الأولى: حال المؤمنين، الحالة الثانية: حال الكافرين.

المؤمن يشرح الله صدره للإسلام منَّة وتفضلاً، من الله –جل وعلا- وذلك قد يكون بسبب من العبد، وأما القسم الثاني وهم الضالون –وهم الكفار- ممن لم تشرح صدورهم قال –جل وعلا- فيهم [**وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً**] وهذا يكون بمجازاة العبد بذلك، فإذن الطبع بسببهم وعدم هدايتهم بسببهم، وأما الهداية فهي قد يكون العبد له تحصيل ولكن التوفيق بيد الله؛ لأن العبد له أنواع مما يصده عن اتباع الحق، فالشيطان يصده والأهواء تصده والشهوات تصده والشبهات تصده، فهو لو وكل إلى نفسه قد لا يخلص من تلك الأعداء الكثيرة، لكن الله –جل وعلا- يمنُّ على العبد ويوفقه ويلهمه حتى يكون منشرح الصدر بالهداية، فإذن هنا قال [**يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلاَمِ**] فلهذا يجد العبد المؤمن في نفسه الإقرار لله –جل وعلا- بأنه ذو الفضل عليه أن منّ عليه بالإسلام، ذو الفضل عليه أن هداه، ذو الفضل عليه أن وفقه أن أعانه، كما قال –جل وعلا- [**يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُواْ قُل لاَّ تَمُنُّواْ عَلَيَّ إِسْلاَمَكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَداكُمْ لِلإِيمَانِ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ**] فقوله –سبحانه- هنا [**يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَداكُمْ لِلإِيمَانِ**] يشمل نوعي الهداية هداية الإرشاد والدلالة ، وهداية التوفيق والإلهام، ونكتفي عند هذا القدر عند قوله [**وَأَحْسِنُواْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ**]

الأسئلة :

س: ما الفرق بين الحول والقوة؟

ج : الحول: الانتقال من حال إلى حال فلا حول يعني لا انتقال لنا من حال إلى حال، أما القوة فتحتاجها في الحال الأولى وفي الحال الثانية، يعني أنت تنتقل من هذا المكان إلى ذاك المكان، تنتقل من بيتك إلى المسجد هذا الحول، لا انتقال لك إلا بالله، كذلك لا قوة لك على ذلك الانتقال في الحالين وفيما بينهما إلا بالله، وهذا فيه التجريد في كل شيء، في جميع الأحوال، تجريد الأمر لله –جل وعلا- ولهذا فيها محض التوكل وتفويض الأمر لله –جل وعلا-.

س: قول القائل توكلت على الله ثم عليك؟

ج : هذه فيها قولان لأهل العلم، أما العلماء المتقدمون فإنهم لا يجيزون مثل هذا، وذلك لأن التوكل عمل قلبي؛ لأنه فيه التفويض وفيه الاعتماد والالتجاء وكل ذلك عمل القلب، وإذا كان هو من عمل القلب فلا يصلح إلا لله، فلهذا ليس فيه ترتيب، ثم عليك لأنه كله لله، توكلت على الله، هذا وجه الذين يمنعونه، وبعض العلماء –مثل الشيخ عبدالعزيز بن باز رحمه الله فيما نُقل عنه وأنا ما سمعته منه- أنه يجيز ذلك، ووجه الجواز أن الناس ما يعتقدون المعنى القلبي هم يعتقدون ظاهر اللفظ، يعني ما عندهم المعنى القلبي لذلك،توكلت على الله ثم عليك، يعنون به توكلت على الله ثم وكلتك في هذا الأمر أو اعتمدت عليك في هذا الأمر ونحو ذلك، فما يعنون التوكل الشرعي؛ لأن أكثر من يقول هذا هم جهّال بالمعنى الشرعي للتوكيل، فهم ينطقون بلفظ لا يعنون معناه، لكن كون الشيخ قائل بالجواز لا يعني أنه يسوغه يعني مطلقاً للناس يستعملونه، لكنه ما يُشدد فيه يعني من يغلظ فيه ليس شركاً وليس حراماً، عند الشيخ؛ لأن الناس لا يعنون به المعنى الباطن، ونهي الناس

عنه وإرشادهم إلى الكمال في ذلك هو الأفضل، وتجريد للتوحيد هذا بلا شك أنه أولى. وقد سئل الشيخ محمد بن إبراهيم –رحمه الله– عن قول القائل: "توكلت على الله ثم عليك" فقال: لا يجوز؛ لأن التوكل عمل القلب .

س: قول القائل أرجوك ونحوها هل تجوز ؟

ج : معناها سهل ، لكن ليس مثل وفيك رجائي مما فيه إخلاصه؛ لأن الرجاء يحصل من العبد ، لكن فيك رجائي أو قول القائل: لك الشكر مما فيه الاختصاص ، والكمال يعني تقديم الجار والمجرور أو تقديم ما حقه التأخير هذا فيه الاختصاص وهذا لا يسوغ إلا لله، أو يقول مع خالص الشكر لك، خالص الشكر لله، ونحو ذلك، وهذه ألفاظ كثيراً ما يسأل عنها ، فمثل لفظ الشكر والرجاء ونحو ذلك ما كان عبارة التجريد، عبارة الإخلاص الكامل، هذه لا تكون إلا لله، وهذه تكون إما بقول خالص – مع خالص الرجاء، مع خالص الشكر، أو لك شكري وفيك رجائي هذه لا تسوغ إلا لله . الثانية: أنه يستخدمها كما قال تعالى: [**أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ**] اشكر لي واشكر لوالديك.

س: يا شيخ هل يمكن للإنسان أن يصيب نفسه بالعين؟

ج : ما في شك أن الشخص قد يعين نفسه، ويصيب نفسه وماله.

س : يا شيخ القضاء من الألفاظ التي قد يراد بها الكوني؟

ج : كذلك القضاء مثل: [**وَقَضَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ إِيَّاهُ**] هذا قضاء شرعي.

س: الألفاظ التي ذكرها ابن القيم وتنقسم إلى كوني قدري وشرعي ديني؟

ج : ابحث لا تصبر كسلان، تجدها في كتاب شفاء العليل لابن القيم شفاء الغليل

ولا شفاء العليل؟ شفاء العليل، نعم؛ لأن الغليل يحتاج إلى إرواء.

سبحانك اللهم وبحمدك نستغفرك ونتوب إليك .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبرحمته تكمل الطاعات، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبد الله ورسوله وصفيه وخليله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين... أما بعد:

فهذه الآيات التي سمعتم هي في معرض الاستدلال على صفة المشيئة لله –جل وعلا- وصفة الإرادة لله –جل وعلا- وقد ساق شيخ الإسلام –رحمه الله تعالى- قبل ذلك آيات فيها إثبات صفات لله –جل وعلا- متنوعة، وشيخ الإسلام في سياقه لتلك الآيات تارة يكون مرتباً لها لمعان، وتارة تكون الصفة بعد الصفة هكذا اتفاقاً، فهذه الصفة – المشيئة والإرادة ذكرها بعد صفة السمع والبصر في قوله تعالى: [**إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعاً بَصِيراً**] ومن المناسبة في ذلك أن السمع والبصر والإرادة والمشيئة ثم يعقبها بعد ذلك بالمحبة والرضا والحياة ونحو ذلك من الصفات، هذه الصفات يثبتها الأشاعرة والماتريدية ومن نحا نحوهم في ذلك وهي صفات يثبتونها بالعقل، وهي ثابتة أيضاً –كما ذكر الأدلة على ذلك- بالسمع فهو يريد أن يقول : إن هذه الصفات التي أثبتها أولئك المبتدعة على الأصل العقلي عندهم هي ثابتة بالأدلة المنقولة بما جاء في كتاب الله –جل وعلا- من الآيات الكثيرة في ذلك، وما ذكر إنما هو على جهة التمثيل، وما ثبت أيضاً في ذلك من السنة كما سيأتي الاستدلال ببعض الأحاديث على الصفات.

وصفة الإرادة والمشيئة لله –جل وعلا- الأدلة على إثباتها من الكتاب والسنة أكثر من أن تحصى، بل من الواجب عند أهل الفطر السليمة أن الله –جل وعلا- يفعل ما يشاء، ويفعل ما يريد؛ لأن ذلك من مقتضيات كونه رباً –جل وعلا- فإن

الربوبية مقتضية بأن يفعل في ملكه ما يريد؛ لأنه لو فُعل في ملكه ما لا يريد كوناً لكان في ذلك منازَع له في الربوبية .

ولهذا فإن صفة الإرادة والمشيئة هذه لم ينكرها إلا طوائف من الفلاسفة الضلال، وهم لا ينكرونها مطلقاً وإنما ينكرون بعضها. والمتكلمون على وجه العموم يثبتونها بالعقل، ودليلها من العقل عندهم التخصيص، والإرادة عندهم إرادة قديمة، وتعلقها بما علم الله –جل وعلا– أنه سيكون بالإرادة القديمة، هذا التعلق بما سيحصل تعلقه بالقدرة المحدِثة له يسمونه تخصيصاً، ويسمون التخصيص الإرادة، فإذن عندهم أن الإرادة هي تخصيص المقدورات بالمقدورات المعلومة أزلاً لله –جل وعلا– بما خصصت به، ويعنون بالتخصيص أنواعاً من التخصيص منها: أنها كانت في هذا الزمن دون غيره، مثلاً خلق الله الشيء المعين في هذا الوقت دون غيره، لِمَ خُلق في هذا دون غيره؟ تخصيص المخلوق أو الحادث بما حدث له في زمن دون غيره هذا التخصيص عندهم هو معنى الإرادة، هذا من جهة التعلق بالزمن كذلك من جهة الطول والقصر والضخامة والضآلة، ومن جهة تكامل الصفات فيه وغير تكامل الصفات فيه، يعني في المعين، طول مدة بقائه وقلة مدة بقائه انعدامه أو غير انعدامه ونحو ذلك، كل هذه تُسمى عندهم تخصيصات وهذا التخصيص في الأشياء هو الدليل العقلي الذي نصبوه على صفة الإرادة ولا شك أن هذا الدليل من حيث هو استنتاج صحيح، فإن التأمل في هذه الأشياء التي خلقها الله –جل وعلا– على اختلافها لا شك ينتج أن تلك التخصيصات المختلفة إنما جاءت من جهة إرادة الله –جل وعلا– لهذه الأشياء أن تكون على ما هي عليه، وقد أثبت شيخ الإسلام –رحمه الله– هذا الدليل في شرح العقيدة الأصفهانية، وأثبته أيضًا في تائيته القدرية حيث قال –رحمه الله تعالى–:

وفي الكون تخصيص كثير يدل من ... له نوع عقلٍ أنه بإرادةٍ

وهذا –ولو كان صحيحاً– لكن القاعدة أن الصفات إنما تثبت بالنصوص، فإذا جاء العقل مثبتاً لصفة فإنما هو تابع لما دل عليه النص، وهذا هو ما يعتمده أهل السنة في الدلالات العقلية للصفات، يعني في إثبات الصفات عن طريق الدليل العقلي فإنهم قد يذكرونه، وقد لا يذكرونه، وذلك لاستغنائهم بالوحيين، ولا يعني ذلك أن إثبات الصفات لا يكون بطريق عقلي، بل منها كثير يكون إثباته بطريق عقلي صحيح، ولكن لا يذكر أهل السنة الطرق العقلية؛ لأن الكتاب والسنة عندهم كافيان في إثبات الصفات؛ لأن الله –جل وعلا– أعلم بنفسه، والعقل معرض للخطأ ومعرض للزلل وأما النص فهو الكامل من كل جهاته.

إذا تبين لك ذلك فهذه الأدلة التي ذكرها فيها إثبات المشيئة لله –جل وعلا– كقوله تعالى [**وَلَوْلا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لاَ قُوَّةَ إِلاَّ بِاللَّهِ**] وفيها إثبات المشيئة والإرادة في قوله تعالى في الآية الثانية [**وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُواْ وَلَـكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ**].

وفيها إثبات الإرادة الشرعية في قوله تعالى [**إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ**] أو الإرادة الشرعية والكونية معاً، وكذلك الإرادة الكونية في قوله تعالى [**فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلاَمِ**].

فهذه الآيات فيها إثبات صفة المشيئة وصفة الإرادة لله –جل وعلا– وفيها إثبات غير هاتين الصفتين، ولكن مقصود شيخ الإسلام من الاستدلال بهذه الآيات صفة المشيئة وصفة الإرادة، والذي دلت عليه النصوص أن الإرادة –إرادة الله جل وعلا– للأشياء هذه تنقسم إلى إرادة كونية قدرية –يعني متعلقة بالكون– بمخلوقات الله من حيث إيجادها وإعدامها من حيث تقلباتها وأحوالها، وهناك الإرادة الشرعية الدينية، وهذه المتعلقة بالأمر، فالإرادة الكونية متعلقة بالخلق، والدينية متعلقة بالأمر، والله –

جل وعلا- له الخلق والأمر، والمشيئة مشيئة الله -جل وعلا- هي الإرادة الكونية، فإذا قلنا: شاء الله كذا يعني أراده كوناً، وإذا قلنا: أراد الله كذا فهذا يحتمل أن يكون المراد من الكونيات، أو أن يكون المراد من الشرعيات وأما المشيئة فليس ثم دليل -لا في الكتاب ولا في السنة- على انقسامها إلى مشيئة كونية ودينية، وإنما الذي ينقسم الإرادة، فإذن صارت المشيئة بعض الإرادة، فالإرادة من أقسامها المشيئة، ومن أقسامها الإرادة الدينية، الشرعية، إذا تبين لك ذلك فهذه النصوص، في قوله تعالى: **[وَلَوْلا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لاَ قُوَّةَ إِلاَّ بِاللَّهِ]**.

[قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ] "ما" هذه مبتدأ أو خبر، فإذا كانت مبتدأ يعني هي موصولة بمعنى الذي شاء الله لكن أين خبره؟ ما شاء الله كان أو ما شاء الله حصل، أو أن تكون خبراً لمبتدأ محذوف تقديره "الأمر ما شاء الله" الذي كان وحصل هو الذي شاءه الله -جل وعلا- هذا المشار إليه (ما شاء الله) الذي شاء الله، يعني ولولا إذ دخلت جنتك، يعني هلا حين دخلت جنتك قلت هذا الذي شاء الله، ففيه نفي للمشيئة عن مالك الجنة، وعن الذي عمل فيها، وإحالة ذلك إلى الله -جل وعلا- ؛ لأنه ما شاء الله كان وهذا طبعًا فيه إثبات المشيئة العامة التي تتعلق بصغار الأمور وبكبارها، كذلك في قوله تعالى **[وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُواْ]** هذا فيه أن الاقتتال وقع بالمشئة، وفيه أيضاً أن مشيئة الله -جل وعلا- وإرادته الكونية معللة، فإن الله -جل وعلا- لو شاء ما اقتتل أولئك، ولكنه أراد قتالهم لحكمة يعلمها -جل وعلا- فمشيئة الله مرتبطة بحكمته -جل وعلا- وهو يشاء -جل وعلا- لحكمة ويريد لحكمة وهذه الحكمة هي الغايات المحمودة عند الله -جل وعلا- للمرادات، هذه هي الحكمة في حق الله، فهي الغايات المحمودة للمرادات، وقوله -جل وعلا- هنا **[وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ]** فيها إثبات صفة الإرادة كما مر، وفيها أيضاً

إثبات أن الذي أراده الله –جل وعلا- يفعله قال –سبحانه- [**وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ**] وهذا صفة كمال له –جل وعلا-؛ لأن كل المخلوقات لا تفعل ما تريده، ليس كل شيء تريده تفعله بل قد تريد أشياء ولا تستطيع فعلها لتخلف القدرة، فإن المقدور المعين الذي سيحدث، أو الذي يراد أن يحدث يكون بإرادة جازمة وبقدرة تامة، فإذا حصلت الإرادة الجازمة لتحقيقه، وحصلت القدرة على إيقاعه حصل هذا الشيء وكان، وهذا يتخلف في المخلوق كثيراً، فالمخلوقات فيها من جهة الإرادة صفة النقص، وهي أنها تريد أشياء ولكن لا تحصل المرادات، والذي يتفرد بأنه يفعل ما يريد، وهو فعّال لما يريد وما شاءه كان، وما لم يشأه لم يكن هو الواحد القهار –جل وعلا- وهذا من مقتضيات كونه هو المالك الأحد الفرد الصمد الذي له الملكوت ، العظيم –جل وعلا- وتقدس وتعاظم سبحانه.

وقوله –جل وعلا- بعد ذلك في آية المائدة [**إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ**] فيها أيضاً صفة الإرادة،والحكم هنا راجع إلى الحكم الشرعي، والإرادة هنا أيضاً –كما يظهر- راجعة إلى الإرادة الشرعية، وقوله [**فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلاَمِ**] هذه الإرادة كونية، [**فَمَن يُرِدِ اللَّهُ**] إرادة كونية أن يهديه، أما الإرادة الشرعية، فالله –جل وعلا- مريد أن يهتدي الناس، وأن يحصل منهم الإسلام؛ لأنه أمرهم بذلك، [**فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ** –كوناً- **يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلاَمِ**] [**وَمَن يُرِدْ** –كوناً- **أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ**].

إذا تبين لك ذلك فالإرادة –عند أهل السنة والجماعة أو المشيئة صفة قائمة بالله

–جل وعلا- من صفاته الذاتية، يعني أنه –جل وعلا- لم يزل مريداً، لم يزل شائياً، فإنه لم تنفك عنه هذه الصفة، وهي صفة المشيئة والإرادة، وهي مع ذلك متعلقة من

جهة الأفراد- بكل فرد حصل في ملكوت الله، فإذن هي من حيث النوع قديمةً ومن حيث الأفراد متجددة، فكل شيء يحدث في ملكوت الله هو بإرادته -جل وعلا- الكونية وبمشيئته -جل وعلا- وهذه الصفة قائمة بالله -جل وعلا- ومتعلقة بالذي حدث حال حدوثه، فالإرادة إذن الله -جل وعلا- لم يزل مريداً، وهذا من أوائل اعتقاد أهل السنة والجماعة في ذلك، أما غير أهل السنة والجماعة فيقولون: إن الإرادة قديمة، هذا قول الأشاعرة والماتريدية، يقولون: الإرادة والمشيئة يعني الإرادة الكونية - والمشيئة - وحتى الإرادة الشرعية عندهم قديمة ما معنى كونها قديمة؟

عندهم أن الإرادة وهي التوجه بتخصيص بعض المخلوقات بما خصصت به زماناً أو مكاناً أو صفات هذا التخصيص، أو هذا التوجه للتخصيص قديم من جهة الإرادة،إرادته قديمة، الإرادة عندهم لها جهتان: جهة يسمونها صلوحية -يعني راجعة إلى ما يصلح وما لا يصلح-، فيقولون: من جهة الصلوحية فالإرادة تابعة للعلم، ولها جهة ثانية يسمونها: الجهة التنجيزية يقولون: من جهة التنجيز تابعة للقدرة، يريدون بذلك مخالفة أهل الاعتزال؛ لأن المعتزلة -يأتي إن شاء الله كلامهم في ذلك- يخالفون في هذا يثبتون صفة الإرادة ويجعلونها راجعة إلى العلم من جهة القدم- وأما الذي حدث إذا حدث فإنهم يجعلون الإرادة حادثة في ذلك الوقت، وليس عندهم إرادة التي هي صفة قديمة -كما عند الأشاعرة، وإذا أثبتوها فإنهم يرجعونها إلى العلم، الأشاعرة عندهم هذا التفصيل، وكل الأمرين عندهم قديم ليس بمتجدد الآحاد، مثل صفة الكلام عندهم صفة قديمة ما عندهم كلام يحدث، الله - جل وعلا- تكلم، عندهم بالقرآن في الأزل، وكلامه -جلا وعلا- انتهى، تكلم بما شاء ثم انتهى من الكلام، كذلك الإرادة يقولون: أراد ما شاء في الأزل ولا تتعلق الإرادة بالأشياء تجديداً، هل معنى ذلك أنه لا يريد هذه الأشياء؟ لا، يقولون يريدها ولكن الإرادة هنا جهتها تنجيزية، يعني تنجيز وإنفاذ للإرادة القديمة، أهل السنة

والجماعة يخالفون في هذا –كما ذكرت لك قولهم- ويقولون: إن إرادة الله –جل وعلا- متجددة، فما من شيء يحدث في ملكوت الله إلا وقد شاءه الله –جل وعلا- حال كونه، كما أنه –جل وعلا- شاءه في الأزل، فمشيئته في الأزل بمعنى إرادة إحداثه في الوقت الذي جعل الله –جل وعلا- ذلك الشيء يحدث فيه، فإرادته للأشياء –جل وعلا- القديمة ليست إرادة ومشيئة تنفيذية في وقتها، فلهذا نقول الإرادة من حيث هي صفة قديمة، لكن من حيث تعلقها بالمعين هذا متجددة، فلا نقول: إن الله –جل وعلا- شاء أن يخلق أحمد –مثلاً- منذ القدم في الأزل في ذلك الحين، ولكن لم يُخلق إلا بعد كذا وكذا من الزمن، نقول: هو –جل وعلا- شاء أن يخلق أحمد إذا جاء وقت خلقه، فإذا شاء الله أن يخلقه خلقه، وأما الصفة القديمة صفة الإرادة فهي متعلقة به –جل وعلا- يعني مريد لم يزل مريداً، وتعلق الإرادة به –جل وعلا- بتجدد تعلق الحوادث، ولهذا نقول: إن إرادة الله –جل وعلا- ومشيئته المعينة للشيء المعين هذه هل التي تعنى بها "بتجديد الأفراد" ومن حيث هي صفة، فإن الله –جل وعلا- لم يزل متصفاً بتلك الصفة، وسبب هذا الخلاف بينهم أن أهل السنة والجماعة يقولون: بأن الله –جل وعلا- لم يزل حياً فعالاً لما يريد، فلا ينفون عن الله -جل وعلا- الإحداث والخلق فيما شاء –جل وعلا- من الزمان بخلاف المتبدعة من الأشاعرة والماتريدية والمتكلمة فإنهم يقولون الله –جل وعلا- متصف بالصفات لكنه لم تظهر آثار تلك الصفات إلا في وقت معين، نعم متصف بالخلق لكنه لم يخلق زماناً طويلاً ثم بعد ذلك خلق، متصف بالعلم ولا معلوم، متصف بالقدرة ولم تظهر آثار القدرة إلا بعد أن وجد مقدور وهكذا، فإذن عند أهل السنة والجماعة أن إرادة الله –جل وعلا- أزلية، لم يزل الله –جل وعلا- كذلك، الله –جل وعلا- هو الأول وصفاته كذلك، لم يزل متصفاً بتلك الصفات، ومقتضى ذلك أن يكون لتلك الصفات آثار في ملكوته،

على كل حال هذا بحث ذكرته بهذا الشيء من التفصيل؛ لأن هناك في هذا الزمن من يثير هذه القضية على شيخ الإسلام –رحمه الله تعالى- ويجعل من مستنداته بحث الإرادة، وهل هي قديمة أم جديدة؟ الإرادة من حيث مذاهب الناس فيها الأقوال فيها في صفة الإرادة أربعة:

الأول: الفلاسفة يقولون: إن حدوث الملكوت حدوث المحدثات هذا لم يكن عن إرادة؛ لأنه كالمعلول للعلة، يعني أنه لا بد أن يحدث، وما دام أن الله –جل وعلا- موجود فلا بد أن يكون مباشرة محدثات؛ لأن الله –جل وعلا- محدث فلا بد أن يكون ثم محدثات ولهذا قالوا بأن العالم قديم والله قديم لماذا؟ لأن عندهم تلازم فوري فإن عندهم المحدثات بالنسبة للمحدث كالمعلول بالنسبة للعلة، يعني مثل النور مع الشمس، الشمس توجد الشمس وُجِدَ النور فالنور نتيجة حتمية للشمس، مثل وقوف الرجل في الشمس، فإذا وقف في الشمس فلا بد من ظهور ظل له، فهذا الظل بالنسبة للشخص هو المعلول بالنسبة للعلة ، يعني حتمي، ما يكون متعلقاً بإرادته أن يظهر له مرة ظل أو لا يظهر ظل، فإذن هذا قول نفاة الإرادة أصلاً في حدوث العالم، طبعاً يتبع ذلك قضايا كثيرة ليس هذا محل بيانها.

الثاني من أقوال الناس: في الإرادة قول المعتزلة، والمعتزلة يقولون بإثبات الإرادة لكنها إرادة حادثة لا في محل، يعني لم تقم بالله –جل وعلا- يعني عندهم أن الإرادة متجددة، ولا يجوز أن تقوم المتجددات بالله –جل وعلا- بل الذي يقوم بالله –جل وعلا- الثابتات، الصفات الثلاث التي يثبتونها القدرة والحياة وغيرهما؛ لأنهم فروا من قيام الحوادث به.

القول الثالث: قو ل الأشاعرة، وقد مر معك مفصلاً وأن الإرادة إرادة قديمة وتعلق المرادات بها قديم وإحداثها يكون بالتنجيز لتعلقها بالقدرة.

القول الأخير: وهو قول أهل السنة والجماعة في ذلك -قد مر معك مفصلاً- هذا الأقوال من حيث:

الإرادة عامة انقسام الإرادة إلى شرعية دينية وإلى كونية قدرية هذه يثبتها أهل السنة والجماعة وكذلك يثبتها الأشاعرة والماتريدية فعند الأشاعرة كما نصوا عليه — والماتريدية نصوا عليه كما في كتاب السامرة مثلاً- أو المسايرة في شرح المسامرة في حواشيهم أثبتوا أن الإرادة تنقسم، ويشيع عند بعض الناس أن الأشاعرة والماتريدية ينفون انقسام الإرادة إلى كونية قدرية وشرعية دينية هذا ليس بصحيح، فهم يثبتون ذلك ويدللون عليه، أما الذي ينفي هذا التقسيم فهم القدرية الجبرية أو القدرية النفاة الذي ينفون القدر، القدرية النفاة مثل المعتزلة، والقدرية الجبرية معروفون من مثل الجهمية وغلاة الصوفية، الأشاعرة هم جبرية متوسطة لكنهم لم يقولوا هنا بعدم الانقسام، هذا من ثمرات الخلاف، أو من أنواع الخلاف في هذه المسألة.

الثالث: أنه يتبع ذلك التزام الإرادة بالمحبة والرضا، هل الإرادة والمشيئة ملتزمة بصفة المحبة والرضا؟

عند من نفى الإرادة الشرعية قال: كل ما شاءه الله —جل وعلا- فهو مراد له محبوب؛ لأنه لا يحدث في ملكه شيء لا يحبه، وبالتالي قالوا إن كفر الكافر وعصيان العاصي هذه وقعت والله —جل وعلا- لا يحبها فإذن الله —جل وعلا- لم يردها ولم يشأها، فإذن دخلوا في أن أفعال العبد منقسمة إلى أفعال أرادها الله وشاءها، وأفعال لم يردها الله —جل وعلا- ولم يشأها، ما الذي شاءه وأراده؟

طاعة المطيع إيمان المؤمن، ما الذي لم يرده ولم يشأه —جل وعلا- هو عصيان العاصي وكفر الكافر، وهذا على قول الذين ينفون التقسيم أو لا يقولون به، وأما عند المقسمة إلى إرادة دينية شرعية وإرادة كونية قدرية، فإن هذا التلازم عندهم ليس وارداً؛ لأن الإرادة عندهم إذا كانت كونية فإنها قد تقع بما يحبه الله —جل وعلا-

ويرضاه وقد تقع بما لا يحبه الله –جل وعلا– ولا يرضاه، فإن الكفر كوناً حصل في ملك الله –جل وعلا– بمشيئة الله وهو –جل وعلا– لا يرضاه، والإيمان حصل في ملك الله وملكوته، وهو –جل وعلا– يرضاه، والإيمان أمر به، والكفر نهى عنه، ولهذا يقول علماؤنا: إنه في حق المؤمن المطيع تجتمع إرادتان: الشرعية الدينية الكونية القدرية ، وفي حق العاصي إما بمعصية وهو من أهل الإيمان أو الكافر فهذا يكون في حقه الإرادة الشرعية أو الإرادة الكونية؟

يكون في حقه الإرادة الكونية ؛ لأنه خالف الإرادة الشرعية ، إذا تبين لك هذا فإن إرادة الله –جل وعلا– لها جهتان:

جهة في فعله –جل وعلا–، والجهة الأخرى في فعل العبد، أما فعله –جل وعلا– وتعلق الإرادة به، فكما قال –جل وعلا– [**وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ**] فالله –جل وعلا– ما أراده فعله لا معقب لحكمه ولا إراد لقضائه ولا لمشيئته –جل وعلا– وأما فعل العبد فهو من حيث الإرادة مراد للعبد وهو مراد لله –جل وعلا– إذا توجهت إرادة العبد باختياره إليه، فإن العبد يريد فعلاً يفعله من الطاعة أو من المعصية: هو مختار فإذا توجهت إرادة العبد لهذا الفعل وفعله فإن الله –جل وعلا– ما مكنه من فعله إلا بعد أن شاء ذلك، وذلك لأنه لا يحدث في ملكوت الله إلا ما يريده –جل وعلا– وما يشاؤه وأذن الله –جل وعلا– كونا بحصول الأشياء التي يريدها العبد مما لا يرضى الله –جل وعلا– ابتلاءً للعباد وحكمة؛ لأن حقية الابتلاء لا تحصل إلا بذلك .

فإذًا من جهة إرادة العبد فإن العبد يريد ، له مشيئة ، له إرادة وإذا أراد الشيء فإنه لا يكون إلا إذا أراده الله –جل وعلا– كوناً، وهذا يلاحظه المرء في نفسه، فإنك تجد أن الصالح –مثلاً– من عباد الله يتوجه إلى شيء من الفعل ويريده ثم يُصرف

عنه بشيء لا يدري ما سببه، يصرف عنه بأنواع من الصوارف ، وهذا لأن الله –جل وعلا– لم يرد أن يُحدِث ذلك لعبده المعين، العبد تارة يكون عنده القدرة التامة على تحصيل هذا الشيء وعلى فعله وأراده وكانت الإرادة جازمة لكنه صرف عنه ذلك الشيء ولم يُترك ونفسه بل منحه الله عوناً خاصاً صرفه عن ذلك السوء الذي أراد أن يفعله، كذلك ما يريد العبد أن يفعله من الطاعات وعنده القدرة عليه فإنه يلحظ من نفسه أنه لا يستطيع أن يحدث –بإرادته وبقدرته– الفعل المعين بمجرد إرادته وقدرته، وإنما يجد أن ثم إعانة خاصة أتته منعت مضادات الإرادة ومضادات القدرة، مثلاً العبد أراد أن يأتي للصلاة في المسجد وعنده هذه الإرادة وعنده القدرة المشي في ذلك، قد تصده شواغل كثيرة، تسلط عليه الشيطان، تسط عليه فتنة في نفسه أو في بصره في عينه أو يثبط عن ذلك فالمطيع الذي وُفق صرفت عنه أنواع المعيقات، هذه من إرادة الله، الله –جل وعلا– أراد منه أن يصلي، ولو لم تصرف عنه هذه ربما قعد عن ذلك، فلو كانت عنده هذه الإرادة ثم أتته الشواغل فإن الله –جل وعلا– كوناً لم يرد منه أن يصلي في المسجد ولذلك لم يقع منه الصلاة في المسجد ، الحالة الأولى الإعانة الخاصة على تحقيق إرادته المقترنة بالقدرة هذا يسمى التوفيق، والآخر وهو سلبه الإعانة الخاصة التي تصرف عنه المضادات لما يريده من الخير هذا يسمى الخذلان، وهذا وجه تعلق التوفيق والخذلان بإرادة الله –جل وعلا– وقدرته وإرادة العبد وقدرته، إذن يتضح لنا مما سبق أن هذا البحث واضح –بحمد الله– ألا وهو صفة المشيئة والإرادة لله –جل وعلا– على مذهب أهل السنة والجماعة اتباع السلف الصالح، وقولهم فيها واضح سهل ميسور لا يكاد أحد لا يفهمه ممن عنده نوع عقل مثلما قال شيخ الإسلام، أي واحد عنده بعض العقل يفهم هذا القول، المشيئة متعلقة بكل شيء، والإرادة منها شرعي ديني ومنها قدري كوني وهذا مذهب أهل السنة والجماعة، أما أقوال المخالفين ففيها تعقيد لا يكاد

يفهمه كل أحد، فلا بد فيها من فهم خاص وتعليم خاص، فهي لا تناسب الفطر، ولا تناسب العوام، وإنما تحتاج إلى تعليم تلو تعليم حتى تفهم، وهذا من الدلائل على عدم مناسبتها لهذه الشريعة؛ لأن هذه الشريعة أمية كما قال النبي ρ ((نحن أمة أمية))، قال الشاطبي في الموافقات: الشريعة أمية , يعني أنها تناسب الأمة جميعاً بجميع صفات أهلها من ذكاء وبلادة ومن غني وفقير ومن عالٍ ونازل إلى آخر هذه الأصناف، نكتفي بهذا القدر فإذا كان فيه أسئلة في هذا الموضوع، ويأتي –إن شاء الله تعالى– بحث المحبة والرضا وتعلق ذلك بالإرادة في الآيات التالية.

س: هل هناك فرق بين المشيئة والإرادة غير التقسيم الذي ذكرتم؟

ج: ما أذكر عن أحدٍ من أهل العلم أن ثم تفريقاً آخر، فالمشيئة والإرادة تتفقان إذا كانت الإرادة بمعنى الإرادة الكونية، وتختلفان إذا كانت الإرادة هي الإرادة الشرعية.

س: وهل أفردها العلماء بتعريفات خاصة؟

جـ: نعم، المشيئة والإرادة فيه لها تعريفات، لكن هذه التعريفات ليس حاصلها التفريق بين المشيئة والإرادة، أحياناً يكون تعريف لغوياً، فرق لغوي، لكن فرق عقائدي بين هاتين الصفتين هو الذي كان الكلام فيه، وليس ثمم تفريق فيما أعلم إلا التفريق الذي ذكرته ذلك.

س: ما المقصود بالصلوحية؟

ج: هذه كلمات عندهم يستعملونها في الصفات بسبب تعلقاتها، يعني تعلق الصفة عندهم تعلق صلوحي، يعني تعلق بما يصلح له، من الصلاحي، يعني بدل ما تقول تعلق صلاحي يعني بما يصلح له قالوا تعلق صلوحي أي بما يصلح له، هذا التعلق الصلوحي أزلي، يعني قديم، تعلق تنجيزي، هذا عندهم في القدرة والإرادة، وفي بعض

الصفات يستعملون هذا التقسيم التعلق التنجيزي، يعني تعلق الصفة بالأثر حال تنجيزه، حال إنجازه، حال إنفاذه، مثلاً الإرادة، الله –جل وعلا- أراد بعثة محمد ρ أراد إرساله، من حيث الإرادة عندهم –عند الأشاعرة- هي مراده في القدم الله أرادها قديماً، لكن تعلقها من حيث القدم هل تعلق للإنفاذ أو تعلق من جهة العلم؟ يقولون هنا تعلق صلوحي؛ لأنها راجعة للعلم، يعني صلح محمد ρ للبعثة؛ لأن الله –جل وعلا- علم ذلك، لكن التنجيزي ما حدث ذلك وأنجز إلا بعد أن أمر الله –جل وعلا- جبريل –υ- أن يأمر محمد ρ بإنذار الناس، التعلق الصلوحي الذي هو القديم، والتنجيزي الذي هو لإنجاز الشيء وإنفاذه.

س: ....

جـ: [**لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ**] المعقبات هنا الملائكة الذين يتعاقبون على العبد؛ لأن العبد موكل به ملائكة منهم ملائكة للكتابة –كتابة أعماله- ومنهم ملائكة لحفظه، وهؤلاء الملائكة يقال لهم: المعقبات، وقوله تعالى: [**مِّن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ**] قال بعض العلماء: هم أربعة، اثنان من بين يديه، واثنان من خلفه [**يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ**] من ههنا اختلف فيها المفسرون، بعضهم أجرى من على معناها الأصلي وقال: إن معنى الآية: يحفظونه وذلك الحفظ له من أمر الله،وهؤلاء أيضاً اختلفوا فقال بعضهم: من هنا على معناها الأصلي، ويحفظونه قدّر وحفظهم له من أمر الله، وليس من جراء أنفسهم ولكن الله –جل وعلا- أمرهم بذلك، وقال آخرون الذين قالوا بأن من على معناها الأصلي: [**يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ**] كما قال ابن عباس وغيره: فإذا أتى قدر الله خلوا ما بين العبد وبين قدر الله، يحفظونه من المرض فإذا أتى أمر الله اللي هو الأمراض أمر الله –جل وعلا- الكوني الذي ذكرت بوقوع الآفات أن يقع له حادث أو يعتدي عليه

أحد فالملائكة تحفظه من ذلك الشيء تحفظه من أن ينتقل له المرض، تحفظه أن يصاب بهذا الشيء، تحفظه من ذلك [**يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ**] يعني مما سيصيب العبد لو تركته الملائكة، يعني الذي هو من أمر الله الذي يحدث في ملكوته، فوجود الأمراض وجود الآفات وجود المصائب وجود ما ينغص على العبد هذه كلها وقعت في كون الله بأمره، فالملائكة تحفظ العبد من هذه الأشياء التي هي من أمر الله، هذا الذي أبقوا من على معناها.

وآخرون قالوا: (من) هنا بمعنى الباء، يعني يحفظونه بأمر الله، وهناك من يقول بالتضمين، طبعاً وهو الأصح وتكون هنا يحفظونه من أمر الله. بمعنى من الأصلية أي: يحفظونه وذلك الحفظ والحراسة من أمر الله، وليس من فعل الملائكة وحدهم من جهتهم دون أمر الله لهم هذا فيه بيان فضل الله على العبد ونحو ذلك، والله أعلم.

س: بعض الناس إذا فعل شيئاً غير صحيح –أي غير موافق للشريعة– قال هذا من مشيئة الله؛ لأن الله أراد أن أكون كذا فبماذا نرد عليه؟

ج: هو من جهة وقوع الذي حصل من المعصية لا شك أنه ما وقع إلا بمشيئة الله، لكن مشيئة الله –جل وعلا– الكونية ما يحتج بها العبد فيما يعاب به، ما يحصل للعبد –مما يلام عليه– نوعان:

نوع من المصايب ، ونوع آخر هو من المعايب ، والاحتجاج بالمشيئة أو بالإرادة

إرادة الله الكونية أو بالقدر يجوز أن يحتج به في المصائب، أما في المعايب فلا يجوز الاحتجاج به، وذلك لأن الرسول ρ بيّن في حديث احتجاج آدم وموسى أن آدم –υ– قال لموسى هل رأيت أن الله كتب عليّ هذا قبل أن يخلق السماوات والأرض؟ قال: نعم، قال: فحج آدم موسى، وجه كون أن آدم حج موسى أن هذه

التي هي الإخراج من الجنة مصيبة أصيب بها آدم -υ- وأصيبت بها ذريته، وموسى -υ- لام آدم -υ- على ما أصاب موسى وما أصاب ذرية آدم -υ- من جراء تلك المعصية التي هي جرت المصيبة، فإذن هو يسأله عن المصيبة، وحج آدم موسى -عليهما السلام-؛ لأن آدم احتج بالقدر على ما أصابه وهو إخراجه من الجنة، بهذا القدر والإحالة على إرادة الله إذا كانت ثم مصيبة على العبد فإنه يحيلها إلى القدر؛ لأن هذا فيه نوع تسليم ورضا بقضاء الله -جل وعلا- أما إذا كانت من المعايب والآثام فلا يجوز أن يحيله إلى القدر؛ لأنه له علاقة هو بما فعل، لم يصب بذلك وإنما له علاقة بما فعل ألا وهو معصيته وعدم موافقته للإرادة الشرعية، لهذا يقول علماء الحديث: يُحتج بالقدر في المصايب لا في المعايب.

نسأل الله لنا ولكم الهداية والتوفيق والثبات والاستقامة، وصلى الله وسلم على نبينا محمد .

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام أشرف الأنبياء والمرسلين، قال شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله : ([**وَأَحْسِنُواْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ**] [**وَأَقْسِطُواْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ**] [**فَمَا اسْتَقَامُواْ لَكُمْ فَاسْتَقِيمُواْ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ**] [**إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ**] وقوله: [**فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ**] وقوله: [**قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ**] وقوله: [**وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ**]) .

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشد أن محمدًا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين .. أما بعد ؛

فهذه صلة لما سبق الكلام عليه من إثبات صفة الله –جل وعلا– وسياق النصوص التي تدل على ذلك من كتاب الله –جل وعلا– ولما ذكر شيخ الإسلام –رحمه الله– الأدلة التي فيها إثبات صفة الإرادة لله –جل وعلا .

والإرادة من الناس من أثبتها وجلها ملازمة للمحبة . فقال بعض الطوائف : إن كل ما أراده الله –جل وعلا– فقد أحبه. فجعلوا هناك تلازمًا بين المحبة والإرادة فجعلوا كل مراد محبوب، فجعلوا كل مراد محبوًبا مرضيًا لله –جل وعلا– . لهذا ساق شيخ الإسلام –رحمه الله– الأدلة التي فيها إثبات صفة المحبة لله –جل وعلا–، وصفة

المحبة لله -جل وعلا- من جملة الصفات التي يتصف الله -جل وعلا- بها ومحبته -جل وعلا- لمن شاء من عباده هذه موافقة لأمره ونهيه، فإنه -جل وعلا- يحب التوابين، ويحب المتطهرين؟ يحب المقسطين، يحب المتقين، يحب المحسنين، يحب المؤمنين. وهؤلاء هم الذين امتثلوا أمره واجتنبوا نهيه، فالمشركون ليس لهم من محبة الله -جل وعلا- نصيب، والمؤمن الذي يخلط عملاً صالحًا وآخر سيئًا. هذا فيه خصلتان. خصلة تقتضي محبة الله -جل وعلا- له، وتلك الخصلة هي الإيمان الذي معه. وخصلة تقتضي عدم محبة الله -جل وعلا- له. وتقتضي بغضه وهذا لأجل ما معه من شعب الكفر وشعب المعصية لهذا يجتمع في المعين يعني المؤمن يجتمع فيه محبة من جهة وبغض من جهة أخرى. لهذا يقول أهل السنة والجماعة إن محبة الله -جل وعلا- تتفاضل، فيحب بعض الناس أعظم من محبته للبعض الآخر ومحبة الله -جل وعلا- لإبراهيم -υ- بل وللنبي محمد ρ أعظم من محبته لسائر خلقه، ولذلك جعل الله -جل وعلا- إبراهيم خليلاً وكذلك جعل محمدًا ρ خليلاً، والخلة أعلى المحبة. المقصود من هذا أن المحبة صفة قائمة بالله -جل وعلا-، وهو -جل وعلا- يحب من امتثل أمره الشرعي وإرادته الشرعية، أما من كان منساقًا مع إرادته الكونية ولم يمتثل للمراد الشرعي فإن هذا ليس محبوبًا لله -جل وعلا-. فكل شيء في ملكوت الله منساق لمراد الله -جل وعلا- الكوني. وما يقع في ملكوت الله من الكفر والظلم والمعصية ونحو ذلك، هذا مُبغَض لله -جل وعلا- وممقوت من الله -جل وعلا- فالمحبة صفة قائمة به. وفي النصوص جاءت صفة المحبة مع صفات أخر فيها معنى المحبة... فالمحبة نوع فيه عدد من الصفات مثلاً الخلة نوع من المحبة وهي أعلى أنواع المحبة، المودة نوع من المحبة وهذان الوصفان جاءا في الكتاب والسنة، فإن الله -جل وعلا- اتخذ إبراهيم خليلاً والله -جل وعلا- يحب كما سمعت من

النصوص وكذلك له صفة المودة –جل وعلا– فهو يود المؤمنين. يود المحسنين، ونحو ذلك إذا تبين لك ذلك. فمعتقد أهل السنة والجماعة أن صفة المحبة إثباتها لا يعني إثبات جميع مراتبها. فإن المحبة مراتبها كثيرة فمن مراتبها وأنواعها ما جاء إثباته في النصوص. ومن مراتبها وأنواعها ما لم يجيء إثباته في النصوص. مثل ما ذكرت لك الخلة جاء إثباتها. المحبة أثبتت. المودة أثبتت، لكن العشق مثلاً التتيم , الهوى ، الصبابة ، العلاقة ، ونحو ذلك من مراتب المحبة ، هذه لم تُثبت لله –جل وعلا– ولا يوصف الله –جل وعلا– بها فإذا مدار هذا الباب، باب صفة المحبة لله –جل وعلا– على النص، ولا يقاس شيء من مراتب المحبة على ما ذكر وهذا كما أنه – من جهة الله –وجل وعلا– فهو أيضا من جهة العبد فالله –جل وعلا– وصف عباده بأنهم يحبونه وأن من عباد الله من جعل الله –جل وعلا– خليلاً له : " لو كنت متخذًا من الناس خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً ولكن صاحبكم خليل الله " , يعني نفسه ρ.

فإذًا الجهتان جهة محبة الله للعبد وجهة محبة العبد لله يوقف فيها على الوارد، هذه هي طريقة أهل السنة، وأما من خالف فمنهم من يقول بالقياس، فيثبت في حق العبد كل أنواع المحبة ويتوجه بها العبد إلى الله، فيقال فلان عشيق الإله وقد عشق الله –جل وعلا–، أو تتيم بربه. أو هوى فلان هوى ربه، هوى يهوي، لعلها هَوِيه، هَوِيَّ ربه يعني أحبه المقصود هذه المراتب التي لم تذكر في النصوص .

المتصوفة وبعض المبتدعة من غيرهم يثبتونها ويجيزونها في حق العبد، قياسًا على ما ورد، وهي صفة من صفات الله – جل وعلا – , والله –جل وعلا– جعل في قلوب عباده محبة له ، لكن لا يوصف الله – جل وعلا – إلا بما ورد ، فلا يقال الله –جل وعلا– عاشقاً عشق محمدًا على أساس أن النبي ρ اتخذه الله خليلاً ،

فيقولون الخلة أعظم، ففي إثبات الأعظم إثبات الأدنى هذا باطل؛ لأن كما قرره الأئمة العشق مثلاً فيه اعتداء من العاشق للمعشوق وهذا لا شك أنه ينزه عنه الله —جل وعلا— وكذلك ينزه عنه أولياءه؛ لأن من مراتب المحبة ما فيه اعتداء ومنه ما فيه إهمال مثل العلاقة.

عُلِقْتُها عرضًا وعُلِقت رجلاً غيري وعُلِق أخرى ذلك الرجلُ
وعُلِقَتْه فتاةٌ ما يحاوِلُها من أهلها ميت يهذي بها وهِلُ

فيه نوع تجاهل، وهذا كله الذي ذكرت يعني أن الإثبات في هذا الباب مداره النصوص، والناس في هذه الصفة قبل أن ندخل في معنى الآيات، الناس في هذه الصفة صفة المحبة لله —جل علا—، على أصناف فأول من أنكر هذه الصفة أو أول بدعة جاءت في الصفات هي إنكار صفة المحبة، وذلك أن جعد ابن درهم كان في مكة وأنكر أن الله —جل وعلا— يتخذ من الخلق محبوبين وأخلاء ، فأنكر أن الله اتخذ إبراهيم خليلاً، وكذلك أنه لم يكلم موسى -u- تكليمًا ، فضحى به خالد القسري الأمير، وكان ذلك في يوم الأضحى بعد سنة مائة وعشرين للهجرة تقريبًا، أخذ هذه المقالة عنه في نفي الصفات وخاصة صفة المحبة، بأن الله —جل وعلا— لا يُحِب وكذلك لا يُحَب أخذها عنه الجهم بن صفوان الترمذي، وأيضًا كان مصيره مصير شيخه في ذلك. وضحى به أمير خراسان سَلْمُ بن أحوز جزاه الله —جل وعلا— عن ذلك خير الجزاء، وقتله مرتدًا لأنه نفى صفات الله —جل وعلا—، ورث هذه الأقوال طوائف منهم من ورث كل مقالة جهم. ومنهم من ورث بعضها، وكان ممن حَظِي ببعضها المعتزلة وكان ممن أخذ أصولهم أيضًا الأشاعرة، وهكذا ما بين مقلٍ ومستكثر وقد أجمع المسلمون على أن الرجلين قتلا لخروجهما من الدين وهل

خروجهما من الدين مكفر أو غير مكفر عند أهل السنة؟ أن الرجلين كافران الجعد بن درهم ، والجهم بن صفوان لأنهما أنكرا صفات الله –جل وعلا- الواردة الثابتة في النصوص. هذا مذهب من ينكر محبة الله –جل وعلا- لعباده –يعني لبعض عباده- كذلك ينكرون محبة العبد لربه، فيقولون إن الله لا يُحِب ولا يُحَب، وأخذ هذا أيضًا أهل الاعتزال المعتزلة يقولون إن الله –جل وعلا- لا يحب وكذلك لا يحب. إذا كان كذلك فكيف يفسرون الآيات والأحاديث التي فيها محبة الله لعبده ومحبة العبد لربه، ما الجواب؟

كيف يفسرون محبة الله لبعض عباده ومحبة العباد لله –جل علا- التي جاءت في النصوص مثل: [**يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ**] كيف يفسر أولئك مثل هذه الآية؟

يفسرون المحبة بالطاعة، أنه إكرام الله –جل وعلا- لهم وإحسانه إليهم وإنعامه عليهم هذا يفسرون به المحبة لكن محبة العبد لله يفسرونها بأنها محبة أمره ومحبة طاعته فإذا يحبهم ويحبونه عند المعتزلة وأهل التجهّم ، يحبهم يعني يحسن إليهم ويثيبهم وينعم عليهم ويحبونه أي يحبون طاعته ودينه والجهاد في سبيله، فيجعلون المحبة ليست لله، ولكن لأوامر الله، ومحبة الله يجعلونها الإنعام أثر المحبة، يفسرون المحبة بالأثر، من الأقوال في هذا إثبات محبة العبد لربه وإنكار محبة الرب لعبده، يعني تأويل محبة الله لبعض عباده، وإثبات محبة العباد لله، وهذا قول أكثر المنتسبين إلى الأشعرية أو كثير من المنتسبين للأشعرية، فإنهم يثبتون هذا النوع. يثبتون محبة العبد ولكن لا يثبتون محبة الله –جل وعلا- وذلك لأن المحبة صفة تقوم بمن اتصف لها، ويقولون لا مانع بأن يتصف العبد بذلك إذا تبين لك ذلك، وظهر لك قول أهل السنة والجماعة، فالأدلة على ما قرره أئمتنا –رحمهم الله تعالى- كثيرة في الكتاب والسنة، شيخ الإسلام ذكر بعضًا من الآيات منها قوله –جل وعلا-[**وَأَحْسِنُواْ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ**

الْمُحْسِنِينَ] قوله -جل وعلا- [**وَأَحْسِنُوَاْ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ**] ذكرت لكم أن "إن" في القرآن إذا أتت بعد أمر أو نهي أو خبر، أنها تفيد التعليل والله -جل وعلا- أمر بالإحسان بقوله: [**وَأَحْسِنُوَاْ**] وعلل ذلك بأنه يحب المحسنين. من المتقرر في الأصول أن حذف ما يتعلق بالفعل يفيد العموم الأصل أن يقال: أحسن إلى نفسك، أحسن إلى والديك، أحسن إلى أهلك، أحسن إلى ذبيحتك ونحو ذلك. هنا الله -جل وعلا- أمر بالإحسان، ولم يذكر الذي يتوجه إليه الإحسان أحسنوا. نحسن إلى من وهذا يفيد العموم: [**وَأَحْسِنُوَاْ**] إلى من؟ لم يذكر من يتوجه إليه الإحسان، فذلك دليل على أنه مأمور بالإحسان لكل أحد، فهذا فيه عموم طبعًا إلا ما خصه الدليل من الكفار الذين أظهروا العداوة للمسلمين. قال هنا: [**إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ**] قوله: يحب. يحب هذا فيه الفعل المضارع .

والفعل المضارع ينحل . كما قد سبق أن ذكرت لكم . ينحل إلى : مصدر ، وزمان الحاضر .

وقوله [**يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ**] أفاد قوله يحب وهو الفعل المضارع: إثبات المحبة ؛ لأن الفعل المضارع يشتمل على مصدر يحب يعني له المحبة في الزمان الحاضر؛ لأنه فعل مضارع أحب يحب، وفيها إثبات أن محبته لله -جل وعلا- للمحسنين ليست قديمة وإنما هي حديثة وهذا من جنس كثير من الصفات التي يقال فيها قديم النوع حادث الآحاد، فالله -جل وعلا- من صفاته أنه يحب والمحبة من صفات الله -جل وعلا- وتعلقها بمن أحبه تعلق حاضر ليس تعلقًا قديمًا، وهذا من فوائد قوله [**يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ**] من فوائد الآية أيضاً: أن الله -جل وعلا- يحب من امتثل أمره والأمر هنا بالإحسان، وكما هو معلوم الإحسان يتفاضل يعني فعل العبد في امتثال هذا الأمر اللي هو أحسنوا هل هو على مرتبة واحدة أم على مراتب؟

من الناس من يأتي بالإحسان كله، ومنهم من يأتي بأكثره ومنهم من يأتي ببعضه، فالناس في امتثال الأمر يتفاوتون وبناءًا عليه فإن المحبة تتفاوت؛ لأن الله –جل وعلا- يحب المحسنين، والمحسنون تتفاضل مراتبهم، فينتج من ذلك تفاضل المحبة. قوله –جل وعلا-[**وَأَقْسِطُواْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ**] أقسطوا: يعني اعدلوا فأقسط اسم الفاعل منها مُقْسِطْ يعني عادل، بخلاف قَسَطَ الثلاثية فإن اسم الفاعل منها قاسط وهؤلاء هم الظلمة قسط. ق. س. ط. الثلاثي بمعنى ظلم وتعدى، كما قال –جل وعلا- [**وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُواْ لِجَهَنَّمَ حَطَباً**] أما المقسط فهو من أسماء الله –جل وعلا- وهو العادل الذي له كمال العدل وهو أعظم من اسم العادل ولهذا ليس في أسماء الله العادل، وإنما في أسماء الله –جل وعلا- المقسط من صفات الله –جل وعلا- أنه الحكم العدل. والعدل يعني أنه ذو العدل، والعدل اسم، المقسط أعظم دلالة من العدل؛ لأن الإقساط عدل، وزيادة قال هنا [**وَأَقْسِطُواْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ**] مثل الكلام في الأولى في أن في فوائدها من حيث التعليل هو أن يحب في دلالته على الصفة وعلى الزمان، وكذلك على تفاضل هذه الصفة بتفاضل الامتثال لهذا الأمر. هاهنا بحث يرد كثيرًا وهو أن الله –جل وعلا- له صفات وله أسماء ويحب من العبد أن يكون فيه ما يناسبه من تلك الصفات. مثلاً في الحديث الذي رواه مسلم وغيره قال: " إن الله جميل يحب الجمال " في آخر الحديث المشهور . قال في آخره : " الرجل يحب أن يكون نعله حسنًا وثوبه حسنًا " قال ρ : " إن الله جميل يحب الجمال. الكبر بطر، الحق وغمط الناس " , قوله : " إن الله جميل يحب الجمال " , والله –جل وعلا- مقسط ويحب المقسطين، وهو –جل وعلا- محسن ويحب المحسنين هذه المسألة وهي امتثال العبد لصفات الله –جل وعلا- وتأثره بذلك وإتيانه بها. الناس فيها ما بين جافٍ وغالٍ،

وأما أهل السنة فإنهم أثبتوا ذلك على ما جاء في النصوص. بيان ذلك أن الصوفية والفلاسفة يعني غلاة الصوفية والفلاسفة يقولون: إن الفلسفة هي التخلق بصفات الله على قدر الطاقة التخلق بصفات الله هكذا يجعلون الفلسفة اللي هي عندهم أعلى الحكمة عند الصوفية أن صفات الله –جل وعلا– تمتثل، وسواء في ذلك الصفات التي هي راجعة إلى الجمال. أم الصفات التي هي راجعة إلى الجلال. أم الصفات التي هي راجعة إلى الربوبية أم الصفات التي هي راجعة إلى الألوهية. يقولون تمتثل لذلك دخلوا في مسائل في الفناء وإلى آخره. يعني ليس هذا محل بيانها أهل السنة في هذا قالوا: هذه المسألة ينظر إليها بمعرفة العبد لنفسه، ويعلم العبد بربه –جل وعلا– فإن العبد إذا علم حق الله –جل وعلا– وعلم ما يستحقه –جل وعلا– من الصفات التي لا يشاركه فيها أحد وعلم الصفات التي أحب من عباده أن يتمثلوها في أنفسهم صار عنده الفرق وتارة يكون الفرق بالنظر إلى الدليل وتارة يكون الفرق بالنظر إلى علم العبد بصفات الله –جل وعلا– فمثلاً ما ورد من الصفات نثبته نقول الله –جل وعلا– محسن قد أثبت شيخ الإسلام وابن القيم –رحمهما الله تعالى– في أسماء الله –جل وعلا– المحسن وقالوا الله –جل وعلا– هو المحسن ويحب المحسن من عباده فهذا يثبت نقول: يتمثل العبد بهذه الصفة ويتأثر بها ويفعل ما يستطيع من ذلك: الرحمة الله –جل وعلا– رحيم. ويفعل ذلك ((الراحمون يرحمهم الرحمن)). ((ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء)) كذلك الجمال: ((إن الله جميل يحب الجمال)) فإذا كان الجمال بما يوافق الشرع فإن الله –جل وعلا– يحبه من العبد. فإذاً قالوا مدار ذلك على ما جاء في النصوص. فإذا كان في النص ما يدل على امتثال العبد لصفات الله. يعني بمعنى تمثله بها وفعله ما يستطيع من ذلك بما يناسب عبوديته. فإنه يفعل ذلك لدلالة النصوص على ذلك، وهذا بحث واسع ربما يطول الكلام فيه، ولكن هذه خلاصة الكلام، قوله –جل وعلا–

بعد ذلك: [**فَمَا اسْتَقَامُواْ لَكُمْ فَاسْتَقِيمُواْ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ**] (ما استقاموا) هذه (ما) شرطية يعني إن استقاموا لكم فاستقيموا لهم، لكنها فيها شرط معه زمان. قال: فاستقيموا لهم الشاهد منها الأخير وهو قوله تعالى: [**إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ**] وهذا فيه إثبات صفة المحبة وكما ذكرنا سالفًا: بان المحبة تتفاضل لأن التقوى تتفاضل والتقوى اسم جامع لطاعة الله واجتناب معصيته. هذه هي التقوى. التقوى اسم جامع لطاعة الله واجتناب معصيته. وأصلها من الاتقاء. اتقاء الشيء تقول اتقيت الشيء بالشيء إذا جعلت بينك وبينه وقاية. والعرب تعرف ذلك، كما قال الشاعر:

سقط النصيف ولم ترد إسقاطه فتناولته واتقتنا باليد

يعني النصيف ما يجعل على الوجه. ما ينصف الوجه كانت عليها النصيف فلما سقط، قال الشاعر: سقط النصيف. ومن عفافها أنها لم ترد إسقاطه. قال سقط النصيف ولم ترد إسقاطه فتناولته يعني بإحدى اليدين واتقتنا باليد .

وتوقوا مخالفة الأمر، هؤلاء هم المتقون ولذلك قلت لك إن أقوى التعاريف للمتقين أنهم هم الذين قامت بهم التقوى، والتقوى اسم جامع لامتثال طاعة الله واجتناب نهي الله. قال –جل وعلا– بعدها: [**إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ**] إن الله يحب التوابين، التوابون جمع تائب أو التوابون جمع التواب، والتواب صيغة مبالغة من التائب تاب يتوب توبة، وهو التائب والتائب اسم فاعل التوبة أو اسم من قامت به التوبة، والمبالغة منه التواب، وتاب بمعنى رجع من شيء إلى شيء، تاب رجع من شيء إلى شيء مثل يعني قريب منها، ثاب وآب ونحو ذلك من هم التوابون ؟ التوابون هم الذين كثر منهم الرجوع من معصية الله –جل وعلا– إلى طاعته، ومما

لا يحبه الله –جل وعلا- إلى ما يحبه ومن غير الله إلى الله، قلباً وجوارحاً، وهذا اسم من أسماء العباد الذين تحققت بهم تلك الصفة، والله –جل وعلا- هو التواب أيضاً، فإن من أسماء الله التواب أليس كذلك فما معنى التواب في أسماء الله ؟

التواب من يقبل التوبة، ما الدليل؟ التواب بمعنى يقبل أو من الآية: [**وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُواْ عَنِ السَّيِّئَاتِ**] , وهذا المعنى صحيح لنص الآية : [**وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ**] فإذاً الله –جل وعلا- التواب بمعنى أنه يقبل التوبة.

هل من معنى آخر؟ التواب في أسماء الله –جل وعلا- متعلق بالتائبين وتعلقه بالتائبين تعلقان: أحد التعلقين: قبل التوبة والآخر: بعد التوبة.

فالله –جل وعلا- هو التواب، فتعلقه بالتائب قبل أن يتوب هو التواب على التائب قبل أن يتوب، بمعنى أنه هو الذي وفقه وأعانه على أن يتوب. فهو –جل وعلا- التواب الذي يوفق التائب إلى التوبة، ولو كان العاصي لنفسه دون إعانة ولا توفيق من الله –جل وعلا- لم تحصل منه التوبة؛ لأن أعداء الإنسان كُثُر والشياطين كُثُر، يريدون أن يضلوه فالله –جل وعلا- تواب بمعنى وفق التائب إلى التوبة، وأذن له بذلك. وهذا قبل وقوع التوبة وبعدها، بعد وقوع التوبة الله –جل وعلا- التواب بمعنى أنه يقبل التوبة عن عباده ويحقق أثر القبول وهو الاعتداد بها يقبل التوبة ويحقق أثر القبول، وهو الاعتداد بها . ما أثر قبولها ؟

أن تمحى عنه سيئاته، التوبة تَجُبُ ما قبلها [**قُلْ يعِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَى أَنفُسِهِمْ لاَ تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً**] أجمع المفسرون على أنها نزلت في التائبين إذاً قوله تعالى: [**إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ**] هؤلاء هم العباد .

ومن أسماء الله التواب وعرفت أن التواب في أسماء الله –جل وعلا- له جهتان:

1- جهة قبل وقوع التوبة من العبد.

2- وجهة بعد ذلك. وكلها صحيحة دلت عليها الآيات.

قوله -جل وعلا- [**إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ**] مثل ما سبق فيها دلالة على تفاضل محبته -جل وعلا- لهؤلاء ولهؤلاء؛ لأن من الناس من يتوب من كثير من الذنوب لكن لا يتوب من بعض الذنوب، فإذاً محبته ليست كمحبة من يتوب من كل ذنب ويحب المتطهرين الذين تطهروا من أنواع النجاسات الحسية والمعنوية، يعني صاروا أهل طهارة وهؤلاء أيضاً يتفاضلون قال -جل وعلا- بعدها: [**قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ**] قل إن كنتم تحبون الله هذه نزلت في وفد نصارى نجران حيث زعموا أنهم يحبون الله، فقال -جل وعلا- لهم [**قُلْ**] لمحمد ρ أن يخاطبهم بقوله [**قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ**] إن كنتم تزعمون أنكم تحبون الله فليس هذا هو الشأن، ولكن الشأن أن يحبكم الله -جل وعلا- وسبيل محبة الله -جل وعلا- هو أن تتبعوا رسوله الخاتم محمداً ρ لهذا قال من قال من السلف ليس الشأن أن تُحِب ولكن الشأن أن تُحب. أخذاً من هذه الآية، ليس الشأن أن تحب الله ليس الشأن أن تحب الإسلام، ليس الشأن أن تحب الدين، ليس الشأن أن تحب نصرة الله -جل وعلا- ولكن الشأن أن تُحب يعني أن يحبك الله في أعمالك تلك كلها، وإذا نظرت فإن النصارى يزعمون أنهم أبناء الله وأحبائه، لكن هل هم كذلك؟ لا هذه دعوى مجردة والبرهان الاتباع فاتبعوني يحببكم الله، الخوارج في الفرق الإسلامية، الخوارج يزعمون أنهم يحبون الله، بل كانت عبادتهم تُحقر معها عبادة الصحابة. كما قال ρ للصحابة في الحديث الذي في الصحيحين وغيرهما: " يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع

صيامهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية، أينما وجدتموهم فاقتلوهم فإن في قتلهم لمن قتلهم أجراً عند الله " .

مع أنهم أهل صلاة عظيمة، وأهل صيام عظيمين وهم يزعمون أنهم أهل محبة الله وهم في قلوبهم من محبة الله الشيء العظيم قلوبهم وجلة خائفة محبون لله. لكنهم لما لم يتبعوا السنة لم يتبعوا طريقة الصحابة وخالفوا ذلك كانوا أهل وعيد وكانوا من المرقة من الدين نسأل الله –جل وعلا– العافية، وهكذا كل طائفة من طوائف الضلاّل، والصوفي الضال أو بعض أهل الابتداع من غيرهم من الفرق الكلامية، تجد أن عنده خوف وخشية ودموع وخوف من الله –جل وعلا– ومحبة، لكن ليس الشأن (في أن الله –جل وعلا– يحب العبد) ، أن يحب العبد الله .

كما قال من قال من السلف: ليس الشأن أن تُحِب لكن الشأن أن تُحَّب. المسألة العظيمة ليست أن تحب أنت إنما المسألة العظيمة أن تسعى في محبة الله –جل وعلا– لك. وهذا إنما يكون عن طريق واحد وهو اتباع النبي ρ ظاهراً وباطناً. وسواء في ذلك سلوك الفرد في نفسه أم سلوكه في غيره. هذه مسألة عظيمة وهي مسألة المحبة، محبة العبد لربه ومحبة الرب لعبده، وقد كتب شيخ الإسلام في ذلك قاعدة اسمها قاعدة في المحبة طبعت مستقلة، طبعت ضمن مجموعة الرسائل ثم انتزعت مستقلة وهي رسالة نفيسة في هذا الأمر في محبة العبد لربه ومحبة الرب لعبده، وابن القيم –رحمه الله– كتب كتاباً عظيماً في ذلك، وهو كتاب روضة المحبين ، وفصل فيها هذه المسألة تفصيلاً جيداً في آخر الآيات التي ذكرها قال : [**وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ**] الودود هذا من أسماء الله –جل وعلا– قبلها آية الصف [**إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفّاً كَأَنَّهُم بُنْيَانٌ مَّرْصُوصٌ**] إن الله يحب الذين يقاتلون يحبهم محبة قائمة به صفة من صفاته التي اتصف بها –جل وعلا– حين

قاتلوا هو متصف بالمحبة في الأزل لم يزل الله –جل وعلا– متصف بذلك، لكن تعلق المحبة بالمقاتلين حين قاتلوا، ليست محبة أزلية قديمة وتتعلق بالحادثات فيما بعد. ليست كذلك وإنما هي محبة تتعلق بما يحصل من ما يحبه الله –جل وعلا– فإذا تطهر العبد أحبه الله، المجاهد يحبه الله، المقاتل في سبيله [**الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفّاً كَأَنَّهُم بُنْيَانٌ مَّرْصُوصٌ**] حالة كونهم على تلك الحال يحبهم الله –جل وعلا– وهذا هو ما يقرره أهل السنة في ذلك [**وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ**] الودود في أسماء الله –جل وعلا– الحسنى له معنيان، وأصله من اتصف بالمودة أو التودد والودود فعول وفعول في اللغة يعني في اللسان العربي تارة تكون بمعنى فاعل واد. وتارة تكون بمعنى مفعول يعني مودود، فالودود في أسماء الله لها معنيان:

1 . ودود فعول بمعنى فاعل يعني (واد يعني محب) .

2 . ودود فعول بمعنى مفعول يعني (مودود) .

فإذاً في هذا الاسم إثبات أنه يُحب ويُحبَ –جل وعلا– يَوَدُ ويُوَد –جل وعلا– [**وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ**] يعني الذي يحب ويحب ويود ويود –جل وعلا– كيف لا وآلاءه وإنعامه وفضله على عباده يرونه أمامهم في كل لحظة [**وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللّهِ**] –I– بهذا يكمل الكلام عن هذه الصفة صفة المحبة والمقدمة

التي قدمت لك بها هي في المذاهب في ذلك والأقوال مهمة في هذا الموضوع.

س: هل يجوز للمرء أن يتخذ خليلاً وهل لذلك شروط وضوابط ؟

ج : نعم المرء له أن يتخذ خليلاً؛ لأن النبي ρ قال ((لو كنت متخذاً من الناس خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً ولكن صاحبكم خليل الله)) فهو ρ منعه من جعل أبي بكر خليل له أنه مشغول بخلة الله –جل وعلا- وهذا يدل على أن من لم يكن على هذه الصفة فإنه يجوز له أن يتخذ أخلاء وأبوبكر وأبوهريرة -τ- بل الصحابة جميعاً خليلهم هو النبي ρ يقول أبوهريرة: أوصاني خليلي، والخليل هو الذي له المحبة العظيمة الذي تخللت محبته القلب والروح , وقد قال –جل وعلا- [**الأَخِلاَّءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلاَّ الْمُتَّقِينَ**] فهناك من هو من المتقين ويكون له خليلا وخلته مع خليله على خير؛ لأنها في طاعة الله وفي تقوى الله.

س : يقول: قال تعالى [**وَأَحْسِنُواْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ**] قالوا إن في هذه الآية الرد على الجبرية والقدرية وكذلك فيهما التعليل والحكمة. أرجو التوضيح، هذا من كلام ابن القيم –رحمه الله- وقد نقله بعض الشراح.

ج :هذه الآية [**وَأَحْسِنُواْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ**] نعم فيها الرد على الجبرية والقدرية وكذلك فيها التعليل والحكمة أما الرد على الجبرية فإنه أمر بالإحسان والجبرية يقولون: العبد يفعل الشيء مجبوراً عليه، والمجبور على الشيء لا يؤمر به، كذلك فيها رد على القدرية، القدرية الذين ينفون القدر، يعني القدرية النفاة الذين ينفون القدر، إما جميع مراتبه أو بعض مراتبه ووجه ذلك أنه أمر أيضاً بقوله [**وَأَحْسِنُواْ**] ووجه الاستدلال أن الامتثال لهذا الأمر يكون حادثاً، والله –جل وعلا- يحب المحسنين وقوله [**يُحِبُّ**] فيها إثبات صفة المحبة لهؤلاء الذين تحققوا بالإحسان وهو –جل وعلا- يحبهم قدراً، كتب محبتهم لما سيفعلونه وهو يحبهم إذا

فعلو أيضاً ، كذلك فيها التعليل والحكمة ، التعليل في قوله [**إِنَّ**] , [**وَأَحْسِنُواْ إِنّ**] مجيء إن بعد الأمر هذا فيه التعليل والحكمة في ذلك أيضاً يعني التعليل والحكمة متصلات.

س: هل ثبت عن شيخ الإسلام القول بفناء النار ، وكذلك ابن القيم ؟

ج: هذه مسألة طويلة جداً، كثير من الناس يخوضون فيها وهم لا يعقلونها ، وهي مسألة عظيمة كما ذكر شيخ الإسلام ، يقول ابن القيم : سألته عن هذه المسألة قال: فالتفت إلي وقال: هذه مسألة عظيمة، وسكت شيخ الإسلام، والناس ما يعقلونها وقد كتبت فيها كتابات متنوعة. لكن تدل على عدم عقل هذه المسألة وأكثر الناس لا يعون معنى كلام شيخ الإسلام .

كلام شيخ الإسلام من العجب أنهم يأتون يردون عليه بقول الله –جل وعلا– [**خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً**] [**وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً**] ومن المعقول أنهم إذا استحضروا هذه الآية في الرد على شيخ الإسلام أن لا يظنوا بشيخ الإسلام –رحمه الله– أنه يجهل بهذه الآية، شيخ الإسلام لا يجهل هذه الآية ودلالة الآية على مكانها، ودلالتها لغوياً أيضاً على مكانها. شيخ الإسلام يفهم هذه المسألة بفهم بعيد عما دندن حوله كثير ممن كتب في هذه المسألة، لكن الله المستعان. وهي من المسائل التي لا يحسن الخوض فيها، لكن طريقة أهل السنة والجماعة في ذلك أنهم يثبتون أن الجنة والنار مخلوقتان لا تبيدان ولا تفنيان، الجنة مخلوقة الآن والنار مخلوقة لا تفنيان ولا تبيدان. أهل الجنة إذا

دخلوا فيها خلود فلا موت، وأهل النار إذا دخلوا فيها خلود فلا موت. وأما

كلام شيخ الإسلام ومقاصده في كلامه فذاك له بحث آخر.

س: ما القول الصحيح في مؤول الصفات وفي منكر الصفات هل يحكم بكفرهم أم بفسقهم وما موقف المسلم منهم؟

ج: مؤولو الصفات يختلفون عن المنكرين للصفات، فهما صنفان أما المنكرون للصفات فإذا أنكر جميع الصفات هذا كافر مثل الجهمية ومن شابههم إذا أنكروا جميع الصفات فقال إن الله لا يتصف بصفة فهذا كافر بإجماع الأمة ، أما إذا كان ينكر بعض الصفات مثل المعتزلة فهذا فيه نظر. هل الصفة مما يتضح دليلها أم مما يحتاج دليلها إلى إيضاح، بعض الصفات دليلها واضح بيّن مثل رؤية الله –جل وعلا-. مثل كلام الله –جل وعلا-، ونحو ذلك هذه دليلها بين واضح. كرر في القرآن كثيراً ونوعت الأدلة على ذلك فإنكار ذلك هو إنكار للواضح. وإنكار الواضحات لا يحتاج فيه المرء إلى إقامة حجة إلا في حال من عنده شبهة معينة في ذلك فتزال مثل حال المأمون ونحو ذلك فإن أئمة الحديث –رحمهم الله- لم يحكموا بكفره وذلك لأجل الشبهة التي قامت عنده. وما اتسع الزمان لمن يقيم عليه الحجة. إقامة بينة واضحة لأنه توفي ولم يصل إليه أحد من أئمة السنة.وإنما وصلوا لمن بعده من الولاة، أما مؤولو الصفات مثل الأشاعرة والماتوريدية ونحو ذلك اللي يسمون الصفاتية يثبتون سبع صفات أو عشرين صفة فهؤلاء لا يحكم بكفرهم وإنما هم من المبتدعة الضلاّل الذين عندهم فسق بما خالفوا فيه النص؛ لأن الفسق يكون بعدم امتثال الأمر. أو عدم اعتقاد الخبر، فإن الله –جل وعلا- إذا أخبر بخبر فإن اعتقاده واجب، وكذلك إذا أمر بأمر فإن امتثاله واجب، فإذا لم يمتثل الأمر الذي هو من الواجبات ولا عذر لأحد في تركه، فإن تركه فسق، كذلك عدم اعتقاد الخبر فإنه فسق. وأولئك الذين أولوا لم يعتقدوا ما دلت عليه النصوص، فهم مبتدعة بالتأويل، وفسقة لأجل عدم اعتقادهم، وأما تكفيرهم فلم يحكم أحد من أهل السنة على

الأشاعرة بالكفر، وإنما يحكمون عليهم بالبدعة قد تكون مغلظة وقد تكون دون ذلك بحسب حال المؤولين.

وهم درجات الأشاعرة درجات منهم أشاعرة أهل الحديث مثل الخطابي والبيهقي ونحو ذلك. فهؤلاء أهل الحديث يعني أهل الرواية، مثل ما قسمهم شيخ الإسلام في الاستقامة أشاعرة رواة الأحاديث أو حفاظ الأحاديث، أو أهل الحديث بهذا المعنى، وإلا فأهل الحديث هم الذين يعتقدون ما اعتقده أئمة الحديث والأثر في صدر الإسلام، وما اعتقده الصحابة فمن بعدهم. هؤلاء الطبقة هم أخفهم مثل البيهقي والخطابي ونحوهم هناك طبقة ممن أخذوا ببعض الحديث ولكن لم يفقهوه. وعندهم نصيب من الكلام، وهؤلاء أخف منهم، وأدنى درجاتهم يعني أعظم الأشاعرة غلظة وبدعة هم المتكلمون مثل الرازي والآمدي وعضد الدين الإيجي صاحب المواقف ونحو ذلك من أئمتهم.

س: هل لكم ملاحظات على كتاب روضة المحبين؟

ج: روضة المحبين بعض الناس يستغرب يقول ابن القيم ذكر فيه أخبار المحبين اللي أحب الجواري واللي أحب ما أحب من الدنيا واللي أحب زوجته وأشعار وأخبار، ويستغرب لماذا يذكر ابن القيم هذا الكلام، هو ذكره لقصد.ابن القيم يقول: هؤلاء تعلقت قلوبهم بمحبوبيهم لما ظهر لهم من أثر محبوبهم عليهم، إما أنه يشرح صدره وإما أنه تلتذ له عينه إذا رآه وإما أنه يلتذ له بدنه إذا رآه، أو إذا خالطه تلتذ سمعه لما سمع ونحو ذلك. فأسباب المحبة فيمن أحب أحداً في الدنيا تكون ببعض هذه الأنواع، وإذا كانت كذلك فهي على ضآلتها وعلى حقارتها في محبة أهل الدنيا للدنيا. هي لا تساوي شيئاً في جنب محبة المتقين لربهم –جل وعلا-؛ لأنهم رأوا من

الآثار ومن صفاته ومن آثار صفاته في خلقه ورأوا وعلموا من شرعه ما يوجب محبتهم له –جل وعلا– وإذا كان أولئك أحبوا أحبتهم وتناشدوا فيهم الأشعار وأطاع من أطاع: إن المحب لمن يحب مطيع؛ لأجل ما قام في نفوسهم من المحبة فكيف ينبغي أن يكون عليه حال من علم حق الله –جل وعلا– وعلم آثار صفات الله –جل وعلا– في ملكوته. وعلم شرع الله وحكمته البالغة. ونعمه المتواترة المتتابعة كيف ينبغي أن يكون عليه في باب محبة الله. فإذا ما ذكره هو من باب التمثيل الذي هو للتحقير. هذه محبة هؤلاء كيف فنوا في محبوبيهم، فكيف حال من يحب ربه –جل وعلا– فلا تعجل بالانتقاد حتى تعرف مقاصد أهل العلم بكلامهم.

س: هل لأحد أن يتسمى باسم محسن؟

ج:نعم ، محسن من جنس الأسماء التي يشترك فيها المخلوق مع الخالق –جل وعلا– والله –جل وعلا– هو الملك وسمى بعض خلقه بملك، والله –جل وعلا– هو السميع وسمى الإنسان بأنه سميع بصير والله –جل وعلا– هو الرؤوف الرحيم وسمى نبيه بذلك، وهكذا المحسن والمقسط وأمثال ذلك.

أسأل الله –جل وعلا– أن ينفعنا وإياكم , وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد .

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية , رحمه الله تعالى : (وقوله : " بسم الله الرحمن الرحيم" وقوله : ﴿ **رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا** ﴾ وقوله : ﴿ **وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا** ﴾ وقوله : ﴿ **وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ** ﴾ وقوله : ﴿ **كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ** ﴾ وقوله : ﴿ **وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ** ﴾ وقوله : ﴿ **فَاللّهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِين** ﴾ وقوله I : ﴿ **رَّضِيَ اللّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيم** ﴾ .)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبد الله ورسوله وصفية وخليله وخيرته حلقه صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين أما بعد ...

هذه الآيات التي استدل بها شيخ الإسلام رحمه الله على صفة الرحمة. بدأها بقوله وقوله جل وعلا" بسم الله الرحمن الرحيم " وهذه البسمة هي آية من القرآن. وليست آية من كل سورة على الصحيح يعني أن البسملة التي في أول السور عدا سورة براءة الصحيح من أقوال أهل العلم أنها آية من القرآن أنزلت للفصل بين السور ولكن ليست في العد معدود مع آيات كل سورة هي في أولها. وهي أيضاً بعض آية في سورة النمل في قوله جل وعلا ﴿ **إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ إِنَّهُ مِن سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ** ﴾ وهي بعض آية من سورة النمل، وآية في أول كل سورة عدا سورة براءة. هذه الآية هي قوله تعالى ﴿ **بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ** ﴾ أولها هذا المجرور

ألا هو الاسم بسم الباء حرف جر واسم مجرور بالباء ومن المتقرر في علم العربية أن الجار والمجرور لابد له من متعلق يتعلق به لأنه شبة جملة وشبه الجملة تضعف عن أن تقوم بنفسها فلابد أن تتعلق بمتعلق وهذا المتعلق اختلف فيه العلماء في تقديره وسبق لنا أن بينا شيء من ذلك والصحيح فيه أنه يقدر بما يناسب المقام فإذا كانت القراءة قال، **بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ** يعني اقروء بسم الله إذا أراد الشرب قال بسم الله يعني أشرب بسم الله إذا أراد الأكل قال بسم الله يعني آكل أو أطعم بسم الله وهكذا والباء هنا للاستعانة الباء هذه للاستعانة وهي مثل الباء في قولك أدركني أذى فمسكت بالشجرة يعني أن الشجرة استعنت بها على ذلك وهي مع كونها للاستعانة بسم الله يعني أقرؤ مستعيناً بكل اسم الله ففيها معنى الإلصاق أيضاً وهذا كما ذكرنا من قبل فيه معنى توجه القلب ولزوم القلب لمعرفة أسماء الله جل وعلا وآثارها في ملكوته وقوله بسم الله يعني بكل اسم لله.

الشاهد من الآية قوله **الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ** وهذه فيها إثبات صفة الرحمة لله جل وعلا وهكذا الآيات بعدها وقبل الدخول في معاني الآيات بالتفصيل نذكر أن هذه الآيات دلت على إثبات صفة الرحمة لله جل وعلا ودلت على أن من أسماء الله الرحمن ومن أسماء الله جل وعلا الرحيم ودلت أيضاً على أن الخلق منهم راحم كما قال { **وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ** } وهذه تحتاج إلى شيء من التفصيل وبيان ذلك أن صفة الرحمة عند أهل السنة والجماعة هي صفة قائمة بالله جل وعلا ومعنى كونها قائمة بالله يعني أنها غير قائمة ببعض خلقه هي قائمة بالله فمعنى ذلك أنها صفة له جل وعلا لم يزل جل وعلا متصفاً بصفة الرحمة وهي صفة ذاتية باعتبار وفعلية باعتبار وباعتبار أنها لا تنفك عن الموصوف وهو الله جل وعلا هي صفة ذاتية وباعتبار أنها تصل إلى المخلوق صارت صفة فعلية لهذا قال العلماء في اسم الرحمن الرحيم إن اسم

الرحمن للصفة المتعلقة به والرحيم للصفة المتعلقة به التي لها أثر في خلقه. فالرحمن هو من له صفة الرحمة والرحيم من له صفة الرحمة التي رحم بها خلقه فإذا الرحمن فيها لزوم الصفة والرحيم فيه تعدي الصفة أهل السنة قولهم في صفة الرحمة كغيرها من الصفات لله جل وعلا تثبت من غير دخول في تأويل ولا تكييف ولا تحريف ولا تعطيل يصرفها عن حقائقها اللائقة بها. فلله جل وعلا رحمة تليق به جل وعلا ورحمة الله ليست كرحمة المخلوق فإن المخلوق له رحمة تناسبه والخالق جل وعلا له رحمة تليق بجلاله وعظمته وهذا على حد القاعدة التي ذكرها الخطابي في كتاب معالم الدين ووافقه عليها علماء السنة في أن القول في الصفات كالقول في الذات يحتذى فيه حذوه. وينهج فيها نهجه يعني أنه كما أن إثبات الذات لله جل وعلا إثبات وجود لا إثبات كيفية فكذلك إثبات صفاته جل وعلا إثبات وجود مع ما اشتملت عليه من المعنى المعلوم باللسان وليس ذلك بإثبات كيفية هذه طريقة أهل السنة والجماعة في هذه الصفة وفي غيرها من الصفات فالقول في الصفات كالقول في الذات أو القول في الصفات فرع عن القول في الذات.

أما المبتدعة فقد تشعبوا في هذه الصفة صفة الرحمة أو في أسماء الله التي تضمنت صفة الرحمة فابتداءً بالجهمية فإنهم يرون أن صفة الرحمة مخلوقة لأن أصلهم أنه ليس لله جل وعلا صفات أصلاً إلا صفة الوجود المطلق لهذا أبسم الله الرحمن واسم الله الرحيم يفسرها الجهمية بأنها مخلوقات منفصلة فالرحيم عندهم فعيل هو المرحوم والرحمن فَعلان وهو الذي رُحم فلا يجعلون الرحمن لازماً والرحيم فيها التعدي , بل يجعلون الكل على قاعدتهم في الأسماء التي في القرآن والسنة تفسر
عندهم بالمخلوقات المنفصلة , ولهم تفاصيل تطلب من محلها.

أما المعتزلة فإنهم ينكرون صفة الرحمة أصلاً ويقولون أن الرحمة مجاز عن الإنعام فإذا أتت صفة الرحمة فسروها بالإنعام الرحمن المنعم عندهم والرحيم هو المنعم أيضاً

ويقولون الرحمة مجاز مجاز عن أي شيء عن أثرها ألا وهو الإنعام على العبد والإنعام عن آثار الربوبية. فأرجأوا صفة الرحمة إلى معنى الربوبية.

أما الأشاعرة فعندهم أن الرحمة تفسر إما بالإنعام كما قال المعتزلة. وإما بأنها إرادة الإنعام إرادة الإحسان والسبب في ذلك أن الصفات عندهم التي لا تليق بالله عقلاً يرجعونها إلى إحدى الصفات السبع التي أثبتوها عقلاً ومن الصفات السبع عند الأشاعرة صفة الإرادة فإذا كانت الصفة لا تليق بالله جل وعلا عندهم فسروها بإحدى الصفات السبع ومن صفات الله السبع عندهم الإرادة فقالوا: الرحمة إرادة. إرادة الإنعام فأرجعوا صفة الرحمة إلى صفة الإرادة فتأصل لك أن المخالفين من المعتزلة والأشعرية.

والماتوريدية مثل الأشعرية تحصل أنهم قالوا بأن ثم مجاز والأشاعرة قالت بالتأويل ولهذا نقول هذان اللفظان يكثر ترددهما في كتب العقيدة وكتب التفسير. كتب تفسير المبتدعة تارة يقولون هذه مجاز في الصفات مجاز عن كذا أو يقولون هذه تأول بكذا أو المراد بها كذا مما يخالف ظاهرها ويرجعونها إلى إحدى الصفات السبع والمجاز والتأويل لابد لطالب العلم أن يفرق بينهما المجاز شيء والتأويل شيء آخر.

فإن اللفظ في دلالته عند الأصوليين حينما يتكلمون عن دلالات الألفاظ يجعلون من تقسيم دلالات اللفظ أن اللفظ ينقسم إلى :

1- حقيقة. 2- مجاز. هذا تقسيم.

تقسيم آخر: اللفظ ينقسم إلى :

1- ظاهر 2- ومؤول

فبحث المجاز مرتبط بالحقيقة وبحث التأويل مرتبط بالظاهر فما تعريف المجاز. المجاز عندهم هو نقل اللفظ من وضعه الأول إلى وضع ثان لمناسبة بينهما. ماذا يعنون بالوضع الأول؟ يعنون به المعنى الذي من أجله وضعت العرب هذا الاسم لذاك

المسمى. فمثلاً عندهم الأسد. يقولون الأسد أطلقته العرب على الحيوان المفترس. هذا وضعه الأول. ثم بعد ذلك نقل إلى غيره. يقولون الرحمة أطلقتها العرب أصلاً على رحمة الإنسان. على هذا الشعور الذي يجده في نفسه ثم بعد ذلك نقل إلى غيره , وهكذا.

فإذًا عندهم الرحمة , عندهم المجاز هو نقل اللفظ من وضع أول إلى وضع ثان للمناسبة بينهما المناسبات مناسبات المجاز كثيرة أوصلها بعضهم إلى ثلاثين مناسبة تذكر فيه المقدمات اللغوية في كتب الأصول وكذلك فيها مصنفات مفردة وقد تسمى العلاقة يقال لمناسبة أو لعلاقة بينهما. لنا رجوع إلى المجاز إنشاء الله.

أما التأويل فتعريفه: هو صرف اللفظ عن ظاهره المتبادر منه إلى غيره لقرينه إذا التأويل ما فيه نقل فيه صرف اللفظ عن ظاهره المتبادل منه إلى غيره لقرينه فإذا إذا قالوا: الرحمة مجاز عن الإنعام يعني في حق الله فمعنى ذلك أن الرحمة لها وضع أول وأنها نقلت إلى وضع ثان وهو الإنعام للمناسبة ما المناسبة عندهم بين الرحمة التي هي رحمة الإنسان التي جعل لها الوضع الأول والإنعام الذي سمي رحمة عندهم. ما المناسبة أو العلاقة بينهما الأثر في المخلوق فإذاً هذا المجاز أما التأويل فهو إرادة كذا فقالوا: الرحمة إرادة الإنعام الرضا إرادة الإحسان هذا تأويل لأنه صرف اللفظ عن ظاهره المتبادر منه وظاهره المتبادر منه الصفة صفة الرحمة فصرفه إلى صفة أخرى هي الإرادة. قال: هذا يأول بالإرادة. فإذا لفظ الرحمة لم تنقل أصلاً في لغة العرب إلى الإرادة ولهذا لا يسمى هذا مجازاً ولكن قالوا إرادة كذا. فمعنى ذلك أن الظاهر غير مراد. والمراد أن تكون الرحمة بمعنى الإرادة إرادة الإنعام. منتبه لهذا. طيب.

إذا تقرر ذلك فالقول بالمجاز له حالان :

الحالة الأولى : أن يُدّعى المجاز في صفات الله جل وعلا.

وإذا ادّعى المجاز في صفات الله جل وعلا صار بدعة. يعني صار ادعائه في الصفات بدعة. فالمجاز إذا قيل به في الصفات فهذا القول بدعة . لأن الصفات عند أهل السنة والجماعة لا يدخلها المجاز فيأتي برهان ذلك. إذا قيل بأن المجاز في آيات لكن ليست من آيات الصفات. ولا من الآيات الغيبية. أو أن الآيات التي فيها الغيب أو أن المجاز في حديث النبي ρ قالوا به لكن ليس في الأحاديث التي فيها ذكر الصفات. ولا في ذكر الأمور الغيبية كما ذكروا عند قوله تعالى : { **جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنقَضّ** } قالوا هذا مجاز قالوا عند قوله تعالى { **وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ** } قالوا هذا مجاز عند قوله تعالى { **وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيْرَ** } قالوا هذا مجاز إلى آخره لأنهم نظروا إلى الاستعارة والمجاز هو أغلب الفن الثاني من فنون البلاغة الذي هو فن البيان. أكثر البيان هو المجاز والمجاز له صور كثيرة من الاستعارة وغيرها إذا تبين لك هذا أولاً تقول المجاز نقل للفظ من وضع أول إلى وضع ثان هذا التعريف للمجاز ما عرف عن أحد من اللغويين قبل ظهور المعتزلة. فإذاً التعريف في نفسه حادث ويلحظ فيه الحدوث من جهة أن المعرف بهذا التعريف معتقد لأن اللغات أصلها اصطلاحي لأنه قال نقل اللفظ من وضعه الأول فهو معتقد بأن اللغة أصلها اصطلاحي اصطلح الناس عليه وهذه مسألة مختلف فيها بين أئمة اللغة المتقدمين هل اللغات أصلها اصطلاحي أم أصلها توقيفي يعني هل أصلها من الله أم هي مما اصطلح عليه الناس هذه مسألة مختلف فيها بين أئمة اللغة المتقدمين وذلك التاريخ للمجاز الذي ذكرته لكم ذلك التعريف فيه تقرير أحد القولين وهذا غير معروف عند أئمة اللغة المتقدمين لهذا صار التعريف فيه ضعف من جهة أنه أخذ بأحد القولين في أصل اللغات وهذا غير متفق عليه بل هناك من أهل العلم من قال: أصل اللغات توقيفي وذلك لقوله جل وعلا { **وَعَلَّمَ**

آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا } فآدم علم الأسماء فهذا أصله ومن الأسماء التي عُلمها آدم اسم الرحمة فهو عُلِّم ذلك والمعلم له هو الله جل وعلا فمعنى ذلك أنه لا يُتَيّقن في لغة العرب أن الوضع الأول كما زعموا أن الرحمة وضعت للإنسان وللقائل أن يقول لماذا لا يكون الرحمة مما عُلّمها آدم وعرفت فتكون أولاً في وضعها الأول هي الرحمة لله جل وعلا ولكن عُلِّمها آدم بما عنده من قدر الرحمة هذا تناقض أليس كذلك ولهذا لا يستقيم الحجة عندهم بأن الوضع الأول للرحمة في الإنسان وهو الذي بنوا عليه دعوى المجاز في أشياء كثيرة فمما يستمسك به في رد المجاز في الصفات أن الوضع الأول ليس معروفاً ولا يمكن أحد أن يجزم بان الوضع الأول هو كذا لأنه لا سبيل إلى ذلك إلا بالنقل.

واللغويون أنفسهم ذكروا في الأبيات أبيات الأشعار المعروفة زيادة ونقصان قالوا هذا يصح وهذا لا يصح وهذا منسوخ وهذا مثبت وسبب ذلك اختلاف النقل وتصحيح بعض ذلك فمن أين لهم أن العرب اجتمعت ووضعت لكل مسمى اسم وضعت لكل شيء اسم فجعلت الرحمة للإنسان بخصوصه هذا ما لا سبيل إليه كما يقوله المحققون فإذا معرفة ما هو الوضع الأول حتى ننقل منه إلى الشيء الثاني هذا لا سبيل إليه على التحقيق وإنما هي محض احتمالات وتخرصات ومن المعلوم أنه من استدل بمحتمل استدل بأمر غير متيقن بأمر محتمل فلا يكون دليله دليلاً لأن الدليل هو ما يستلزم المدلول ما يوجب المدلول فإذا استدل بمحتمل لم يسمى أصلاً دليلاً.

لهذا نقول : انتبه قولهم : المجاز نقل اللفظ من وضع أول إلى وضع ثان. الوضع الأول ما هو هذا لا سبيل إلى معرفته. ومن قال أن الوضع الأول هو كذا فهذا قد تخرص لهذا النقل غير ممكن بين الوضع الأول والوضع الثاني لهذا قال المحققون لغة العرب كلها حقيقة ليس فيها مجاز . وهذا هو الصحيح ذكرت لكم أن من الناس

من قال في آيات القرآن في مجاز في غير آيات الصفات وهذا ذكرت لكم أنه خلاف أدبي خلاف لغوي لكن ليس له مساس بالعقيدة متى يكون القول بالمجاز بدعة وينكر على قائله إذا قال بالمجاز في آيات الصفات أو في الأمور الغيبية مثل الحوض والميزان ونحو ذلك هذا يكون بدعة أما إذا قاله في الآيات قال فيه مجاز هذا خلاف أدبي من أهل السنة حتى من قال أنه يسوغ فيه المجاز اصطلاحاً يعني يسمى هذا المجاز اصطلاحاً ومنهم من يقول لا بناءاً على الأصل ليس الكلام فيما لا يتعلق بالعقيدة. الكلام فيما يتعلق بالعقيدة من آيات الصفات والأمور الغيبية نقول: المجاز ليس بصحيح أصلاً. بل هو مسألة حادثة على التحقيق ومن ذكرها من المتقدمين من أهل اللغة من ذكرها من المتقدمين كابن قتيبة وغيره فإنما قلد من حوله وابن قتيبة بالخصوص كان يريد نصر أهل السنة بمضاهات ما أتى به المعتزلة. فزلق في مواضع معروفة عن ابن قتيبة رحمه الله منها أنه ذكر بعض المسائل في المجاز وهذه المسائل التي ذكرها ما نقلها عن أحد وإنما ابتدأها هو متأثراً بما كان عليه المعتزلة في وقته.

الذي عرفوه به باطل ويبطل وهذا قضاء على المسألة من أسسها لهذا نقول: اللغة كلها حقيقة ليس ثم مجاز فيها يعني أنه نقول الرحمة حقيقة في الله والرحمة حقيقة في الإنسان والرحمة حقيقة في البهيمة التي ترحم ولدها وهكذا. وهذا يدل عليه الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام : " إن الله مائة رحمة جعل منها رحمة واحدة في خلقه بها تعطف الوحوش على أولادها وادخر تسعة وتسعين رحمة إلى
يوم القيامة " .

فالرحمة إذًا حقيقة فمين أضيفت إليه لكن تختلف بحسب من أضيفت إليه فرحمة الله حقيقة وليست كرحمة المخلوق رحمة المخلوق حقيقة رحمة الإنسان حقيقة وليست كرحمة الوحش وهكذا هذا اصل مهم بمناسبة ذكر المصنف رحمه الله لآيات الرحمة في دعوى المجاز لأن أولئك المبتدعة يدندنون كثيراً حول المجاز ومن لا يعي الأمر على

حقيقته لا يحسن الرد عليه ومن المهمات في الردود أن تفهم الأصل الذي بنوا عليه فنفس التعريف أو فالتعريف نفسه غلط لأنه قام على مسألة مختلف فيها والتعاريف لا تقوم على مختلفات تعرف شيء ليكون قاعدة في اللغة وأصله مختلف فيه وهذا أيضاً كما قال شيخ الإسلام لا يتصور أصلاً أن العرب تجتمع تقول: نتفق على أن اسم هذا كذا واسم هذا كذا. فمن الذي جمع العرب جميعاً وعلمها أن تتفق على أن اسم ما قام بالقلب من الصفة المعينة التي هي الرحمة أنها تسمى الرحمة بجميع قبائلها اللي في اليمن واللي في الشمال واللي في الجنوب واللي في الشرق والغرب في بلاد العرب كيف اجتمعت على هذه التسمية فهذا لاشك أن فيه جناية فإذا نقول قولهم المجاز نقل اللفظ من وضعه الأول أثبت أن هذا وضع أول. أولاً أثبت أن ثم وضع . أول فيه علم في اللغة يسمى علم الوضع يعني بهذا الشيء لكن هذا يستفاد منه في بعض الأمور وإن كان أصله ليس مبنياً على كلام أئمة السنة. الثاني: التأويل وهو كلام الأشاعرة إذا نحن الآن ردينا على أصل المعتزلة في المجاز وتطبيقه على الرحمة. الثاني التأويل. التأويل ليس باطلاً بجميع أنواعه بل من التأويل ما هو صحيح التأويل صرف اللفظ عن ظاهره المتبادل منه إلى معنى آخر لقرينه تدل على ذلك هذا يصير إليه فإن اللفظ قد يكون متعدد المعنى متعدد الإحتمالات في سياقه. فإذا نظرت إليه وجدت أن صرفه لابد منه حتى يتفق المعنى لكن هو باق في دائرة المعنى الأصلي لكن حولته من المعنى الأول من الظاهر إلى غيره. قالوا: إن الرحمة إرادة الإنعام. لماذا قلتم إن الرحمة إرادة الإنعام قالوا: لوجود القرين. لأن الرحمة هي الظاهر الصفة قالوا: نصرفها عن هذا الظاهر إلى المعنى الأخر الذي هو إرادة الإنعام. ونطبق التعريف للقرينة .

ما هذه القرينة ؟ قالوا : القرينة أن إثبات الرحمة يستلزم التشبيه. إثبات الرحمة يستلزم تشبيه الخالق بالمخلوق لماذا ؟ قالوا: لأن الرحمة فيها ضعف في النفس. الرحمة فيها

ضعف فيها انكسار. وهذا لا يليق بالخالق جل وعلا إذا فَهُم جعلوا القرينة نقول التعريف صحيح في التأويل. التعريف صحيح والتأويل منه ما هو حق. لكن هذه القرينة. هل هي صحيحة. هل طبقتم التعريف. نقول: القرينة هذه التي هي قرينة التشبيه. الواجب عليكم أن تنفوها عن كلام الله لأن الله جل وعلا وصف نفسه بذلك وهو الذي قال : { **لَيسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ** } فيصف نفسه ويقول : { **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ** } فإذا وصفته بما وصف به نفسه فقد أخذت بما قال وهو قوله { **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ** } وأما إذا نفيت فهذا تقع في محظور ومن المحظور اعتقاد المشابهة في كلام الله .

لهذا يقال المأول ما من مأول إلا وهو مشبه , كيف ؟ لأنه ما أُوَّل إلا بعد أن شبه.قام في قلبه التشبيه فأراد نفيه فأوَّل. وأما السني فإنه يرى ما قال الله جل وعلا حقاً ولا ينفي شيئاً من ذلك بل يعتقد أن صفات الله جل وعلا على ما يليق بجلاله وعظمته لا يقتضي إثباتها تمثيل بصفات المخلوقين. ولا يقتضي إثباتها النقص بل إثباتها كمال بعد كمال فإذا قولهم قرينة ما هذه القرينة. القرينة العقلية.

نقول: نمسك هذه القرينه المدّعاة ونبطلها لأن القرينة هذه ليست بقرينة. وسبب ذلك أن القرينة التي أدعوها إحالة على مجهول. والقرينة لابد أن تكون ظاهرة والإحالة على مجهول لا يصلح أن يكون قرينة إذا تبين لك ذلك فتطبق جميع الصفات التي ادعي فيها المجاز أو ادعي فيها التأويل على هذا الأصل فالمأولة الذين أولوا صفة الرحمة محرفون للنصوص أشد تحريف لأن صفة الرحمة أثبتت في القرآن بأنواع من الإثبات تارة باسم الفاعل. تارة بصيغة المبالغة. تارة بالفعل. تارة بعموم أثرها. تارة بسعتها. تارة باشتراك الخالق مع المخلوق. في اصلها كقوله { **وَهُوَ أَرْحَمُ**

الرَّاحِمِينَ ﴾ وهكذا. فتنوعت الدلائل على إثبات هذه الصفة لله جل وعلا فتأويلها أو إدعاء المجاز فيها تحريف للنصوص. تحريف للقرآن. وهذا ظاهر والحمد لله .

نرجع إلى الآيات , ففي قوله جل وعلا ﴿ **بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ** ﴾ ذكرنا لكم أن الرحمن صيغة مبالغة من راحم وهو من اتصف بصفة الرحمة. والرحمن من كانت له الرحمة في الوصف اللازم. والرحيم من اتصف بالرحمة المتعدية. وبهذا قال جل وعلا ﴿ **وَكَانَ بالمؤمنين رَّحِيمًا** ﴾ ورحمة الله جل وعلا بالمؤمنين رحمة خاصة. فالمؤمنون مرحرمون برحمة الله والرحمة العامة لجميع خلق الله جل وعلا. التي فيها تيسير سبل معاشهم والتي فيها إعطائهم الغذاء والشراب. والتي فيها تيسير حياتهم وبذل الضروريات لهم وتسخير كل شيء لهم ونحو ذلك. هذه رحمة عامة تشترك فيها المخلوقات. والرحمة الخاصة بالمؤمنين رحمة في الدنيا ورحمة في الآخرة. رحمتهم في الدنيا ببيان الحق لهم وتوفيقهم له وتيسير السبيل لمعرفته واعتقاده. ثم بالتثبيت عليه. هذه بعض آثار الرحمة بالمؤمنين. وإلا فأثارها في المؤمن لا تحصى. والرحمة في الآخرة بأن يرحم الله جل وعلا العبد بإدخاله الجنة وبإنجائه من النار. فلن يدخل أحد الجنة إلا برحمة الله جل وعلا. لأنه لو كانت المسألة بالمقابلة. لقوبل ما عمله العبد وتعبد به لله جل وعلا بما أنعم الله جل وعلا به وتفضل. فلا يكون ما عمل شكراً لله جل وعلا. وإنما هي رحمة الله جل وعلا يرحم بها عبادة المؤمنين يوم يلقونه جل وعلا. قال جلا وعلا ﴿ **رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا** ﴾ وهذا في آية سورة غافر قال جل وعلا ﴿ **الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا** ﴾ فهو من مقولة حملة العرش ومن حوله ومن حول العرش هم عند العلماء. هم الكروبيون. وهذه التسمية جاءت في كثير من كتب التفسير ومعنى هذا الاسم: الذين نالهم الكرب. وأيضاً

الذين يسألون إزالة الكرب عن المؤمنين. فهم قد نالهم الكرب وأيضاً يسألون إزالة الكرب أخذا من هذه الآية. قال { **الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ** } فهم في كرب من حال المؤمنين ويسألون الله جل وعلا لهم. فسموا بالكروبيون لذلك. إذا فتسميتهم بالكروبيين هذه كلمة عارضة. لأن كثيرين لا يعفرون هذه الكلمة ولا أساسها. وهي مذكورة في كتب أهل العلم في مواضع كثير. قال هنا { **رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا** } فرحمة الله وسعت كل شيء كما قال في الآية الأخرى { **وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْء** } ومعنى أن رحمة الله وسعت كل شيء. أنها شملت كل شيء. فكل شيء ناله من رحمة الله ما قدر الله جل وعلا له. فما من شيء في حلق الله من العرش إلى جميع خلقه صغيرهم وكبيرهم إلا وهو قائم برحمة الله جل وعلا. فإذا الرحمة هنا المراد بها رحمة الله وأيضاً المراد أثر الرحمة. فرحمة الله وسعت كل شيء يعني شملت كل شيء. وقوله شيء الشيء ننبه عليه لأن فيه أيضاً إشكال عقدي عند البعض الشيء عندنا هو ما يصح أن يعلم. أو يؤول إلى أن يعلم. هذا هو الشيء فما مسمى كلمة شيء. ما يصح أن يعلم. أو يؤول إلى أن يعلم. يعني قد يكون الشيء غير موجود لكنه إذا وجد صار يعلم فيسمى شيء. ولهذا جاء في البخاري. أن النبي ρ قال ((لا شيء أغير من الله)) واستنكرها المبتدعة. لا شيء. كيف يطلق على الله شيء لا. هو على أصل معنى كلمة شيء أن الشيء هو ما يعلم. والله جل وعلا أشرف من يعلم. فالعلم بالله هو أعظم مراتب العلم كذلك أصغر الأمور التي تعلم يقال لها شيء. فكل ما يعلم يقال له شيء { **رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ** } يعني كل وجود لأن كل موجود يصح أن يعلم { **وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا** } وقال جل

وعلا في الآية بعدها ﴿ **وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاة** ﴾ وذكر أيضاً الشيخ رحمه الله قوله جل وعلا "وكان بالمؤمنين رحيماً" أوضحنا معناها . قال: ﴿ **كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَة** ﴾ كتب بمعنى أوجب. وإيجاب الله جل وعلا على نفسه عند أهل السنة هو إيجاب تفضل وإنعام ليس إيجاب استحقاق المعتزلة يقولون: يجب على الله جل وعلا أشياء إيجاب مقابلة إيجاب استحقاق. فيجب عليه أن يدخل الناس الجنة. وجوب استحقاق مقابلة. وأما عند أهل السنة فإن ما أوجب الله جل وعلا على نفسه. فإنما هو إيجاب تفضل وامتنان. لا إيجاب استحقاق ومقابلة. قال ﴿ **كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَة** ﴾ الرحمة أوجبها الله جل وعلا على نفسه كما جاء في الحديث الذي في الصحيحين. قال النبي ρ : " إن الله لما خلق الخلق وضع كتاباً عنده على العرش أن رحمتي سبقت أو غلبت غضبي " , ورحمة الله جل وعلا قد كتبها على نفسه. وهذا فضل منه على خلقه ومنه وإنعام. تبارك ربنا وتعالى وتقدس بهذه المناسبة يذكر طائفة من أهل العلم عند هذا الموضع الفرق بين قول المعتزلة وقول أهل السنة. جزاء الأعمال ما علاقته بذلك ؟ قال جل وعلا ﴿ **وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ** ﴾ , وقال : ﴿ **جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ** ﴾ ونحو ذلك. ففي القرآن كثير من الآيات فيها أن ما جاء المؤمنين من النعيم إنما هو بأعمالهم. فما معنى هذه الباء. الباء في النصوص التي في القرآن. هي باء السببية. وليس في القرآن عند أهل السنة باء مقابلة بين الله جل وعلا وخلقه. في جزاء الأعمال. فكل آية فيها جزاء العمل واستعملت فيها الباء فمعنى ذلك أن الباء باء السبب. لأن النبي ρ مبين للقرآن ﴿ **وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِم** ﴾ , وقد بين عليه الصلاة والسلام

ذلك بقوله : " إنه لن يُدخل أحداً منكم الجنة عمله . قالوا : ولا أنت يا رسول . قال : ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمة منه وفضل " .

فقال هنا : لن يُدخل أحداً منكم الجنة عمله . يعني أنك لا تستحق دخول الجنة بعملك. فالنبي ρ نفي المقابلة والاستحقاق كما يستحق المخلوق على المخلوق. أنا والله عملت عندك يوم كامل. أعطني أجري استحقه بالمقابلة. أما الله جل وعلا فلا يستحق العباد. جزاء عملهم بالمقابلة لأنهم هم عملوا قليلاً والله جل وعلا أنعم كثيراً. { **وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ** } .

فإذا تنفى باء المقابلة والاستحقاق بالمقابلة. وتثبت باء السببية. فإذا دخول الجنة إنما هو برحمة الله ثم بعد ذلك.

نسأل الله جل وعلا أن يجعلنا وإياكم جميعاً من أهلها برحمته . ثم بعد ذلك ترقيهم فيها بقدر أعمالهم , وأما أصل الدخول فهو برحمة الله جل وعلا إذا لفظ كتب بمعنى أوجب. وهذا من الألفاظ التي يذكر الأصوليون أنها تدل على الوجوب مثل كتب. وعليكم بصيغة اسم الفعل. وفرض وحتم ونحو ذلك. من الألفاظ التي تدل على الوجوب.

نختم الكلام بآية سورة يوسف وهي قوله تعالى { **فَاللّهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ** } هذه الآية فيها إثبات صفة الرحمة لله وإثبات صفة الرحمة للمخلوق لأن الله جل وعلا جعل رحمته أعظم من رحمة المخلوق لقوله { **وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ** } فمعنى ذلك أن الله له رحمة والمخلوق له رحمة.

ورحمة الله جل وعلا أعظم وأغلب من رحمة المخلوق. وهذا فيه تنصيص على أن الاشتراك في هذا الاسم بين المخلوق والخالق إنما هو اشتراك في بعض المعنى. في بعض المسمى. فالله جل وعلا رحيم والمخلوق يكون رحيماً ولكن رحمة المخلوق

تناسبه. ورحمة الله جل وعلا تليق بجلاله وعظمته. وبين الصفة والصفة كما بين الذات الذات جل ربنا وتعاظم وتقدس.

قال سبحانه هنا { **فَاللّهُ خَيْرٌ حَافِظًا** } حافظ تمييز طبعاً لخبر. وخبر أصلها أخير. يعني أصلها أفعل التفضيل. لكن ما أطلقت العرب أخير بأفعل. فأطلقت خير وشر ونحو ذلك ويريدون به التفضيل في بعض مواضعه. قال { **خَيْرٌ حَافِظًا** } يعني خير من يحفظ جل وعلا. ولهذا من أسماء الله جل وعلا. الحفيظ. والحفيظ له معان في اسم الله منها أن الحفيظ هو الذي يحفظ أعمال العباد. ويحفظ ما يكون في ملكه جل وعلا.

وحفظه لذلك بحفظ سابق وحفظ لاحق , أما الحفظ السابق بالقدر , وأما الحفظ اللاحق بكتابة الملائكة بما يحصل. هذا النوع الأول. أو المعنى الأول من معاني الحفيظ. والمعني الثاني من معاني الحفيظ. هو الذي يحفظ أولياءه ويحفظ المؤمنين مما يكرهه جل وعلا لهم. وهذا حفظ في الدنيا وحفظ في الآخر.

والناس يتنوعون ويتفاوتون في مراتب حفظ الله جل وعلا لهم . والنبي ρ بين ذلك بقوله : " احفظ الله يحفظك " فمن كان أعظم حفظاً لله. كان الله جل وعلا أعظم حفظاً له من غيره .

نكتفي بهذا القدر وأسأل الله جل وعلا لي ولكم العلم النافع والعمل الصالح . والقبول والسداد لجميع الأعمال .

وهذه الأسئلة نجمعها ونجيب عليها إنشاء الله في مرة قادمة. وفقكم الله لما يحب ويرضى.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبد الله ورسوله وصفيه وخليله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين. اللهم إنا نسألك علماً نافعاً. وعملاً صالحاً وقلباً خاشعاً. اللهم علمنا ما ينفعنا وانفعنا بما علمتنا وزدنا علماً وعملاً يا أرحم الراحمين

أما بعد ؛

فهذه الايات فيها إثبات جملة من الصفات الاختيارية، وذكر المؤلف ـ رحمه الله ـ ما يدل على إثبات صفة الرضا وإثبات صفة الغضب وإثبات صفة السخط. وإثبات صفة الكراهية، وإثبات صفة المقت لله ـ جل وعلا ـ فالله I ـ يغضب ويرضى لا كأحد من الورى، فهو ـ جل وعلا ـ في غضبه ورضاه { **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ** } كذلك كراهية الله جل وعلا ـ وسخطه وبغضه ومقته وأسفه كل هذا كل هذا يليق بجلاله وعظمته، وأهل السنة والجماعة يثبتون هذه الصفات جميعاً لأنها قد جاءت في الآيات والأحاديث في مواضع كثيرة، ونوع إثباتها بتنوع الدلالات عليها تارة بالفعل الماضي، وتارة بالفعل المضارع، وتارة بالمصدر ونحو ذلك من الدلالات فإن هذه الصفات الاختيارية هي ثابتة لله بجل وعلا ـ كما أثبتها لنفسه وكما أثبتها له رسوله ρ ، ونعني بقولنا الصفات الاختيارية أي التي تقوم بذات الله جل وعلا بمشيئته جل وعلا وقدرته وهذه الصفات مما حصل فيها النزاع قديماً.

وأول من أحدث هذا القول بأن الصفات الإختيارية لا تثبت لله جل وعلا وإنما تؤول هم الكلابية، وقال ذلك قبلهم الجهمية والمعتزلة يقولون هذه الصفات هي

مخلوقات منفصلة، كما قال المعتزلة أن كلام الله مخلوق كذلك قالوا في هذه الصفات التي تقوم بمشيئة الله يقولون هي مخلوقات منفصلة فالغضب عندهم مخلوق منفصل، ويجعلون الغضب هو أثر الغضب، وكذلك الرضا يجعلونه مخلوقاً منفصلاً، يقولون مجاز عن النعمة أو مجاز عن الإنعام أو الإحسان أو نحو ذلك، يعني أن هذه تفسر عندهم بالمخلوقات المنفصلة، فرام ابن كلاّب أن يأتي يقول يرد به قول أولئك ويثبت به ما دل الكتاب والسنة على إثباته فأخذ طريقه وسطاً: فقال: هذه الصفات التي سميت بالاختيارية لا تقوم بذات الله جل وعلا بمشيئته وقدرته وإنما هي صفات قديمة، فعنده الغضب قديم، والرضا قديم، والكراهية قديمة، ومع ذلك فإنه يؤول يقول هذه مردها إلى صفة الإرادة، ويقول مثلما يقول الأشاعرة والماتريدية، يقولون الغضب إرادة الانتقام، والرضا إرادة الإحسان ونحو ذلك، فيرجعون الصفة القديمة إلى الإرادة، فإذاً الأشاعرة والماتريدية خالفوا أهل السنة والجماعة في هذا الباب في كون ـ أولاً ـ صفة قديمة وليست قائمة بذات الله بمشيئته واختياره ثانياً: قالوا الصفة لا تليق بالله ولهذا يؤولونها بالإاردة وسيأتي بيان ذلك إذاً فتحصل لك أن أولئك المخالفون للكتاب والسنة على مذاهب شتى في هذه الصفات الاختيارية، وأهل السنة والجماعة يثبتون ما دلت عليه النصوص من إثبات صفة الغضب والرضا، قال جل وعلا : { **رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ**} , وقال جل وعلا : { **لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ** } وتلحظ هنا من قوله { **لَقَّدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ** } أن زمن الرضا وقت المبايعة قال جل وعلا { **لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ** } يعني حين يبايعونك، وإذ ظرف زمان، وظرف الزمان يُنصب بالواقع فيه كما قال ابن مالك في الألفية :

فانصبه بالواقع فيه مظهراً كان أو انوه مقدراً

وما وقع في هذا الزمن هو رضا الله جل وعلا { **لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ** } هذا ظاهر في أن الرضا حصل وقت المبايعة أو بالمبايعة، وهذا يعني أن الرضا لم يكن قديماً وإنما كان الرضا مع المبايعة، وكذلك قال جل وعلا في آية النساء التي ذكرها الشيخ { **وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ** } فيها إثبات صفة الغضب لله جل وعلا وهذه الآية فيها إثبات صفة الغضب، وفيها أن الغضب رتب على القتل قال { **وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا** } فأوله شرط، وما بعد الفاء هو جزاء الشرط، قال { **فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ** } هذا أول الجزاء، قال { **فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ** } فإذن وقوع الغضب بعد القتل، وكذلك وقوع اللعنة بعد القتل كما أن جهنم كانت جزاءاً له بعد أن ارتكب تلك الكبيرة، وهكذا ترى أن النصوص دلت على إثبات تلك الصفات الاختيارية بأنواع من الدلالات، وفي هذه النصوص إثبات هذه الصفات وفيها أن الصفة قائمة بذات الله جل وعلا بمشيئته وقدرته، ما معنى أنها قائمة بذات الله بمشيئته وقدرته؟

يعني أنه جل وعلا غضب على المعين بعد أن لم يكن غاضباً عليه، رضي عليه بعد أن لم يكن راضياً عنه، ودلالات الكتاب فيما ذكرت لك ظاهرة، كذلك من القرآن دليل واضح على ذلك في صفة الغضب ، قال جل وعلا في سورة طه : { **وَمَن يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَى** } , فقوله { **وَمَن يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي** } يدل على أن الغضب حلَّ، وأولئك يقولون هو قديم والله جل وعلا قال { **وَمَن يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَى وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى** } فإذن دلت الآية على أن الغضب يحل بعد أن لم يكن حالاً، وهذا أيضاً جاء مبيناً في السنة في نصوص كثيرة فيها إثبات هذه الصفات، وفيها أنها قائمة بذات الله

بمشيئته وقدرته يتصف جل وعلا بها متى شاء كيف شاء جل ربنا وتعالى وتعاظم وتقدس، في الحديث الذي في الصحيحين أن في بيان حال أهل الجنة أن الله جل وعلا قال في حديث فيه طول قال الله جل وعلا لأهل الجنة قال أحل عليكم رضواني، يعني ثواب لأهل الجنة قال : هل تريدون شيئاً؟ قالوا: قد أعطيتنا وأعطيتنا، قال: بقى شيء أحل عليكم رضواني فلا أسخط عليكم بعده أبداً، الشاهد منها قوله جل وعلا في هذا الحديث أحل عليكم رضواني، يعني أن الرضوان حل عليهم، وقال بعدها: فلا أسخط عليكم بعده أبداً، كذلك السخط يكون في وقت دون وقت، وهذا يدل أيضاً كما جاء في حديث آخر في حديث الشفاعة ـ المعروف ـ الذي رواه مسلم وغيره ـ قال عليه الصلاة والسلام في سياق ما يحصل في عرصات القيامة قال : " إن ربي قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله " .

قال : " غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعد مثله " , فإذًا دل على أن غضب الله الذي صار وكان في عرصات القيامة أنه لم يكن مسبوقاً بمثله ولم يكون محلوقاً بمثله، فإذاً هذه صفة اتصف الله جل وعلا بها متى شاء، وهذه الأصول مبينة واضحة جداً بحمد الله وتوفيقه، إذا تبين لك ذلك فإذن أهل السنة والجماعة يعتقدون أن ما وصف الله جل وعلا به نفسه فإنه يوصف جل وعلا سواء أكان ذلك من الصفات الذاتية أم من الصفات الفعلية، وكذلك إذا كان من الصفات اللازمة أم من الصفات الاختيارية وقول الجهمية والمعتزلة في تفسير تلك الصفات بأنها مخلوقات منفصلة هذا باطل، لأن في هذا نفي للصفة، والله جل وعلا أثبت لنفسه تلك الصفات، ثم إن في سبب نفيهم لتلك الصفات أن الجهمية الذين أصلوا أصول البدع في نفي الصفات وتأويلها وجحدها وتحريفها أولئك أصلوا أصلاً ألا وهو أن الله جل وعلا ليس بمتصف إلا بصفة واحدة ألا وهي صفة الوجود، هذا

قول الجهمية، والصفات الأخرى يقولون هذه إذا أثبتت لزم منها حلول الأعراض فيمن اتصف بها، وإذا قيل بجواز حلول الأعراض فيمن اتصف بها لزم منه أن يكون من حلت به جسماً، وهذا باطل، فقدموا لهذا بمقدمة باطلة نتج عنها نتائج باطلة ثم أولوا النصوص، وهذا أصل عند الجهمية، وهو الذي به انحرف المعتزلة وانحراف الكلابية وانحراف الأشعرية والماتريدية وكل فرق الضلال في باب الصفات، ما هذا الأصل؟ هو ما يسميه أهل العلم بحلول الأعراض، ولا بأس أن نعرج عليه بقليل من الإيضاح لأن فهمه يفهمك لماذا نفى الجهمية الصفات، يفهمك لماذا نفى المعتزلة الصفات، يفهمك لماذا نفى الكلابية والأشاعرة والماتريدية الصفات، لماذا نفوها؟ نفوها لهذا الأصل ألا وهو القول بأن إثبات وجود الله جل وعلا لا يكون إلا عن طريق دليل حدوث الأعراض، ما هذا الدليل؟ قالوا :

تعرفون قصة جهم بن صفوان فإنه تحير هو في ربه لما قال له طائفة من السُمَنية من أهل الهند من التناسخية الذين لا يقولون بإله ولا برب خالق ولا بمعبود لهم قالوا له: أثبت لنا أن هذه الأشياء مخلوقة وأن لها خالق؟ فتفكر مدة من الزمن جهم ثم أخرج هذا الدليل العقلي، طبعاً أولئك لا يقرون بالقرآن فاضطر إلى أن يحتج عليهم بالدليل العقلي، ما هذا الدليل العقلي الذي قال به جهم؟

قال: لدينا أعراض لا يمكن أن نقوم بنفسها، يعني لا يمكن أن نراها ليس لها هيئة، ما هذه الأعراض؟ قال: مثل اللون، مثل الحرارة، مثل البرودة، هذه أشياء ترى؟ ما ترى ، مثل الحركة من حيث هي حركة ترى ؟ المشي من حيث هو هل يرى؟ الارتفاع، ارتفاع الشيء، يعني علوه هبوطه هل يرى؟ يعني هل ثم شيء اسمه علو تراه مجسماً؟ هل ثم شيء اسمه مشي تراه وحده مثل ما ترى البناء؟ ترى جبل، صحيح، لكن ما يمكن ترى شيئاً اسمه مشي، لأن المشي هذا إيش؟ صفه، مثل الحرارة، مثل البرودة مثل الارتفاع، مثل النزول ... الخ، يعني أن المعاني هذه سماها أعراضاً وقال:

هذه المعاني لا يمكن أن تقوم بنفسها، يعني يخاطب أولئك الضالين يخاطب السمنية قال هذه المعاني لا يمكن أن تقوم بنفسها صحيح. قالوا: صحيح. قال لهم: إذاً إذا حلت بشيء فهذه الشيء إذاً احتاج لغيره، فليس ثم جسم إلا وفيه أعراض، لا يقوم الجسم إلا بالأعراض، أليس كذلك؟ ليس ثم جسم ليس فيه حرارة ولا برودة، ولا يوصف بهذه الأوصاف، وهي المعاني أليس كذلك؟ قال لهم الجسم إذن هذا حلت فيه الأعراض معناه أن الجسم محتاج إلى هذه الأشياء؟ قالوا: صحيح، قال: ما دام أن الجسم محتاج فإذن ليس مستقلاً بإيجاد نفسه، لأن المحتاج إلى غيره في بعض وجوده أن يكون محتاج إلى غيره في أصل الوجود أولى، يعني لو كان هو أوجد نفسه لو هذه الأشياء أوجدت نفسها لكان يمكن أن تستغني عن هذه الأعراض أليس كذلك؟ فإذن قال: إثبات هذه الأجسام وأنها لا يمكن أن توجد بنفسها كان عن طريق إثبات حلول الأعراض فيها، والأعراض لا يمكن أن تقوم، فكذلك الأجسام لا يمكن أن تقوم بنفسها، إذن فالجسم محتاج إلى غيره في وجوده، استقام الكلام الآن؟ قال: إذن فلابد من موجد له، قالوا: سلمنا، صحيح فإذن أثبت لهم أن الأشياء لابد لها من موجد، قال لهم هذا الموجد هو الله هو الرب هذا هو الموجد، هو الخالق الذي أوجد هذه الأشياء من عدم، فسلموا بوجود الله جل وعلا لما سلموا قالوا: إذن صف لنا هذا الرب؟ فلما أتى يريد الوصف نظر في الأوصاف التي في القرآن. فكلما أراد أن يصف بوصف وجد أن إثبات هذا الوصف ينقض الدليل الذي أقامه ولم يجد غيره على وجود الله جل وعلا إذا أثبت أن الله جلا وعلا متصف بالصفات الذاتية مثل اليدين ومثل الوجه إلى آخره هل هذه تقوم بنفسها؟ فإذاً يقولون هذه لا تقوم بنفسها، إذن من حلت به جسم مثل الأجسام إذن فهو محتاج إلى غيره، كذلك الصفات مثل الغضب والرضا والعلو ونحو ذلك من الصفات من باب أولى. هذه النظرية أو

هذا الأصل الذي قعده جهم ـ عامله الله بما يستحق هذا الأصل ـ أضل الأمة، كل من أتى بعده قال: لا يوجد دليل على إثبات وجود الله، لمن لا يؤمن بكتاب ولا بسنة ولا رسالة إلا هذا الدليل، وهو دليل حول الأعراض في الأجسام، وإذا كان كذلك فكل ما ينقض هذا الدليل فلابد من نفيه أو تأويله، فأصل هذا وقال جهم ليس لله صفة إلا صفة واحدة هي الوجود المطلق، الوجود المطلق طبعاً ما دام أنه خالق فلابد أن يكون موجوداً فقال وجود مطلق، طيب يا جهم هذه الصفات التي في الكتاب والسنة من أتية بها ماذا تقول فيها ؟

قال: هذه كلها مخلوقات منفصلة، الله هو السميع، فقال السميع يعني المسموعات، البصير بصير المبصرات، وهكذا في كل الصفات سواء الذاتية أو الفعلية أو الاختيارية أوَّلها بمخلوقات منفصلة ، أتى المعتزلة بعده وقالوا: هناك صفات عقلية، يعني: الدليل الذي أقامه جهم صحيح، انتبه الدليل الذي أقامه جهم صحيح، إذا كان صحيحاً قالوا هو دليل عقلي، والعقل الصحيح لا يطعن في العقل الصحيح، أو العقل الصريح لا يطعن في العقل الصريح، ماذا تريدون أيها المعتزلة؟ قالوا: نريد أن نقول أنه ثم صفات عقلية دل عليها العقل أنه لابد أن يكون الخالق متصفاً بها فأثبتوا ثلاث صفات دل عليها العقل، أتى الكلابية اتباع عبد الله بن سعيد بن كلاب، وكان لهم ميل إلى أهل الحديث لكنهم وجدوا أن أهل الحديث لم يقيموا دليلاً عقلياً على وجود الله والسلف لم يقيموا دليلاً عقلياً كما يزعمون فأخذوا بطريقة خلطوا فيها كما يزعمون، طريقة الجهمية وطريقة أهل الحديث، فأثبتوا مع التأويل، أثبتوا ماذا؟ أثبتوا صفات عقلية سبع، مثل قال المعتزلة، العقل الصريح لا يناقض العقل الصريح، قالوا هي ليست ثلاثة صفات هي سبع، وتبعهم على ذلك الأشعرية والماتوريدية، زادوا بصفة ثامنة هي صفة التكوين، قالوا: هي ثمان صفات ليست سبع كلها صفات عقلية المقصود من هذا أن نفهم حينما يقول لك أحد من

أئمة السلف فلان ـ ولو كان أشعرياً فلان ـ جهمي لماذا تقول كيف يستعظم، بعض الناس يستعظم لماذا يقولون عن فلان أوَّل صفة هذا جهمي، لأنه ما أوَّل الصفات إلا بأصل الجهمية، ما أوَّل إلا وقد رضى أصل الجهمية الذي من أجله أوَّل ، فإذن هو تبعهم في تأصيل ما يثبت أو ما ينفي من صفات الله جل وعلا من حيث التأصيل، نعم خالفوهم في البعض لكن من حيث التأصيل رضوا بتلك الطريقة، هذه الصفات التي معنا في هذا الدرس اليوم صفة الغضب والرضا وصفة الكراهية والمقت والأسف والبعض من الله جل وعلا كل هذه الصفات الاختيارية يسمونها أعراض، ويقولون لا يجوز القول أن الله متصف بها لأن معنى ذلك حلول الأعراض فيه جل وعلا أو تارة يقولون حلول الحوادث فيه جل وعلا ومعنى ذلك أنه جسم إلى آخره، فيمنعونها ـ يقولون ـ لأنه يقتض أنه محل للحوادث طيب وإذا صار محلاً للحوادث ماذا يصير يا أشاعرة ؟ أو يا ماتريدية أو يا كلابية ؟

قالوا: إذا صار محلاً للحوادث معناه أنه جسم، ولهذا بعضهم يختصر فيقولون هذا التأويل لماذا ؟ قالوا: لأن هذا يقتضي الجسمية ... الخ. وبعضهم يختصر هذا الطريق ويقول : نؤول لماذا تؤول؟ قال: لأن إثباته يقتضي الجسمية .. إلى آخره.

إذًا هذا التأصيل البشع الضال المضل الذي أصله جهم وتبعه عليه الذين يعتقدون في أنفسهم أنهم كانوا عقلاء هذا كان أضر شيء على نصوص الصفات، أضر شيء على الأمة فيما يتصل اعتقادها بنصوص الصفات فخاض غمرة ذلك أكثر الأمة ورضوا بهذا الأصل البشع الذي أصله الكافر المضل جهم بن صفوان عليه من الله ما يستحق، هذا الأصل إذا أردت أن تنقض مسألة من مسائل أهل البدع تذكر هذا الأصل، لأنهم إذا كانوا حذاقاً في طريقتهم فإنهم يعلمون هذا الأصل، ولهذا شيخ الإسلام ـ في التدمرية ـ نقض هذا الأصل بعدد من القواعد التي ربما مرت على بعض منكم.

هذه الآيات ـ نرجع إليها ـ دلت على إثبات صفة الرضا لله جل وعلا والرضا صفة لله جل وعلا قائمة به يرضى متى شاء، كيف شاء، جل وعلا ومن قال إن الرضا قديم فليس هذا مقولة للسلف، يعني يقولوا: رضاه عن فلان قديم، رضاه عن المؤمن قديم، وغضبه على الكافر قديم، ليس هذا بمقولة للسلف بل هي مقولة لأهل البدع، لماذا؟ لأننا نقول إن الله جل وعلا رضى عن المؤمن بعد إيمانه، فإذا كفر غضب عليه، فيكون في حق المرتد ـ عند أهل السنة والجماعة ـ رضا عنه لما كان مؤمناً، وغضب عليه لما ارتد، وأولئك ـ الأشاعرة والماتريدية وغيرهم ـ يقولون: الرضا قديم، فمن علم الله جل وعلا منه أنه يوافيه بالإيمان، يعني يموت بالإيمان فهو راض عنه ولو كان كافراً، يعني خالد بن الوليد عندهم في أيام معركة أحد وهو يرمي المسلمين بالنبل ويقتل من يقتل من المسلمين كان إذ ذاك مرضياً عنه، أبو سفيان لما قاتل النبي ρ في بدر وفي أحد كان إذ ذاك ـ عندهم ـ مرضياً عنه لماذا؟

قالوا: لأن الله علم أنه يواتي بالإيمان يعني يموت على الإيمان، كذلك المؤمن إذا كان في علم الله جل وعلا أنه يواتي يعني يموت على الكفر فإنه حتى في حال إيمانه فهو مغضوب عليه، ولاشك أن هذا يلزم منه لوازم باطلة، في حال الإيمان مغضوب عليه فوفق إلى أعمال كثيرة هل الله يوفق من هو مغضوب عليه، يعني يلزم على أقوالهم لوازم باطلة كثيرة، إذن فهذه المسألة مهمة لأن بعض الناس قد لا يدقق فيها، وهي أن الرضا والغضب والبغض والكره والمقت والأسف من هذه الصفات التي سمعت الأدلة فيها هذه كلها متعلقة بمشيئة الله جل وعلا.

وليس الرضا القديم عن أولئك.

هذه الآية وهي قوله { **رَّضِيَ اللّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْه** } رضا الله جل وعلا عن العبد صفة من الصفات . كما ذكرت ، والغضب في قوله : { **وَغَضِبَ اللّهُ عَلَيْهِ** } الغضب صفة من الصفات أيضاً، ماذا يقول المؤولة؟

يقولون: الرضا إرادة , إرادة الإنعام ، والغضب إرادة الانتقام طيب ما الغضب ؟ وإذا سألتهم عن الغضب ما هو ؟ لماذا قلتم إرادة ؟ لماذا ما قلتم الغضب هو الغضب ؟

قالوا: لأن الغضب هو ثوران دم القلب ، وهذا ليس بلائق بالله، لأن الغضب إثباته يقتضي إثبات الجسمية، وهذا غير لائق بالله، فيقال لهم: الغضب صفة من الصفات يشترك فيها الخالق والمخلوق، وأنتم حددتم . في تعريف الغضب . ما عقلتموه من المخلوق أليس كذلك؟ يعني فسروا الغضب بأنه ثوران الدم في القلب، طيب هذا في المخلوق، لكن هل هذا هو الغضب بشكل عام في المَلَكَ وفي الإنسان وفي جميع المخلوقات؟

الجواب الثاني: أن يقال: ثوران دم القلب هل هو الغضب عينه أم هو أمر نشأ عن الغضب؟ المتأمل يرى أن ثوران الدم في القلب وامتلاء العروق بالدم . كما يقولون . يقولون هذا الغضب هو في الواقع غضب أولاً ثم حصلت هذه الأشياء، فإذن غليان دم القلب وانتفاخ العروق والأوداج وتغير لون الوجه ...الخ هذه ليست الغضب عينة وإنما هي أشياء نتجت عن الغضب في الإنسان، فإذن إذا عرف الغضب بذلك التعريف صار باطلاً لأنه تعريف للشيء بأثره، وهذا ليس بمستقيم عند المعرفين، حتى عند أهل اللغة، وعند جميع العقلاء، إذن فكلامهم باطل، لأن من قال إن الغضب إرادة. الغضب إرادة الانتقام، والرضا إرادة الإنعام أو الإحسان، هذا نفي للصفة، لأنه نفى صفة الرضا والغضب وجعل بدلها صفة الإرادة، وهذا باطل.

نقول بعد ذلك والإرادة ما هي ؟

يعني أنت تتعجب منهم المعتزلة يعني أصحاب الفرق هذه الضالة تتعجب أنهم أحياناً يعتزون بعقولهم، وفي الواقع يخطئون في أساسيات لكن سبحان من طمس على بصائرهم، طيب الإدارة ما هي؟ إذا أتيت طيب تسأله أنت فسرت الغضب بالإرادة لماذا ؟ قال: لأن الغضب ما يليق بالله، لأنه من آثار الأجسام ، طيب الإرادة ما هي؟ عرف الإرادة؟ طيب لله إرادة؟ والمخلوق ليس له إرادة؟ قالوا: المخلوق له إرادة لأنه ما يستطيع أن ينفي الإرادة عن المخلوق، وإذا كان للمخلوق إرادة فمعنى ذلك أن التشبيه قد حصل أليس كذلك؟ فإذا صار المخلوق له إرادة فمعناه أن الإرادة هذه من صفات الأجسام أليس كذلك؟ فكيف وصفتم الله جل وعلا بها؟

قالوا: دل الدليل العقلي على وجوب الاتصاف بالإرادة، طيب وإرادة المخلوق لماذا ما حصل دليل على أنها الإرادة في الله . تثبت الجسمية كما أن الإرادة في المخلوق تثبت الجسمية ؟

قالوا: لا، الإرادتان مشتركان في اللفظ لكن مختلفتان في الحقيقة، إرادة المخلوق تناسبه وإرادة الله جل وعلا تناسبه، فإذا قالوا ذلك . كما قال شيخ الإسلام في التدمرية قال: فقد طعنوا أنفسهم، ولهذا يقول: ليس ثم أحد من المبتدعة ما يثبت صفة، حتى الجهمي الذي لا يثبت أي صفة يثبت صفة الوجود، فيقول: إذا مسكت الجهمي فاطعنه بهذه الصفة التي أثبتها، المخلوق متصف بالوجود أو غير متصف ؟ متصف بالوجود .

إذن اقتضى التماثل ، اقتضى التشبيه، اقتضى التجسيم لأنهم اشتركا في صفة، فاطعنه بذلك فيلزمه فيما بقى ما لم يثبته؟ كذلك الكلابي أو المعتزلة أو الأشعرية أو

الماتريدية .. الخ يلزمهم ذلك، إذن لا فرار عند أي ناف للصفات أن يثبت ولو صفة واحدة، فإذا أثبت صفة فقل له ما معنى الصفة؟

فإذا قال معنى الصفة كذا قل والمخلوق فيه هذه الصفة فإذن اقتضى التجسيم أو التشبيه، فإذا قال: لا هذه تناسب هذا تناسب الخالق وهذه تناسب المخلوق. فقل: قل أيضاً ذلك في كل الصفات إذ القول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر، وكذلك القول في بعض الصفات كالقول في الذات يحتذى فيه حذوه وينهج فيه منهاجه، إذن هذه الصفات لاشك أن قول المبطلين في ذلك واضح البطلان، لكن فصلت لك بالخصوص لأن كثيراً ممن يسمعون كلام بعض المفسرين أو خاصة بعض الذين يدرسون في الكليات ـ أو أحياناً في الثانوي ـ قد يأتون إلى هذه النقاط ويرمي بعض الأشياء ويأتي طالب العلم ولا يحسن الرد ولا إقامة الحجة فلا يقيم الحجة، وحجج أهل السنة والجماعة ـ بحمد لله ـ هي من أوضح الحجج في العقليات ومن أنصع الحجج في النقليات ولله الحمد والمنة، هذه الصفات التي ذكرها الشيخ رحمه الله فيما استدل به عليها من الآيات فيه ثم صفات مشتركة في الأصل مثل صفة البغض، وصفة الغضب { **فَلَمَّا ءاسَفُونَا انتَقَمْنَا مِنْهُمْ** } هنا الأسف يطلق على شدة الغضب، ويطلق على شدة الحزن والحسرة ، يعني في اللغة، يُطلق يقول أسفت وآسفني فلان إذا أغضبه أو أحزنه، فهنا الأسف هو من جنس الغضب، وهذا تنتبه إلى أن الصفة يكون لها أصل الصفات تكون متنوعة اللفظ ولكنها مشتركة في الأصل فالغضب منه الأسف وقد يكون منه أشياء أخرى، كذلك البغض، استدل الشيخ على إثبات البغض لله تعالى بقوله جل وعلا { **وَلَكِن كَرِهَ اللّهُ انبِعَاثَهُم فثبطهم** } وقوله جل وعلا { **ذَلِكَ بِأَنَّهُمُ اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللَّهَ** } لا السخط هذا من جنس الغضب، يعني الغضب ذكرنا الأسف وهنا السخط لكن

هنا الكراهية هذه في الغضب مثل المقت في قوله تعالى { **كَبُرَ مَقْتًا** } المقت هو أشد البغض، إذن البغض جنس منه يعني من هذا الجنس الكراهية ومنه المقت إلى آخره، فإثبات أصل الصفة لا يعني أن الصفات الأخر مردها إلى هذا الأصل، يعني لا نقول المقت هو الغضب لا نقول المقت هو البغض الكراهية هي البغض لا، صفات الله جل وعلا كل صفة تثبت على ما دل عليه النص، لكن لها أصل، لها جنس، فمثل ما ذكرت لك المقت من جنس البغض، ولذلك فسروه بأنه أشد البغض، فليس هو البغض فقط ولكن البغض الشديد، وهذا له مراتب البغض مراتب وهكذا متعددة، إذن الخلاصة من هذا الأمر أن هذه الصفات وإن كانت عند التفسير قد يقرب بعضها من بعض لكن لا يقال أن معنى صفة أثبتها الله لنفسه هو معنى صفة أخرى بالترادف المطلق، لا ولكن يقال هي من جنسها، مثل ما تكلم الأئمة في الصفات التي هي من جنس، كما يقول شيخ الإسلام وغيره التي هي من جنس الحركة كالإتيان والمجيء والنزول والعلو ... الخ، بقى من الكلام على الآيات قوله جل وعلا { **غَضِبَ اللهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ** } اللعن من الله جل وعلا هو الطرد والإبعاد من الرحمة، والطرد والأبعاد من الرحمة قد يكون طرداً وأبعاداً دائماً، وقد يكون طرداً وإبعاداً مؤقتاً، ففي حق المؤمن الذي ثبت له الإسلام يكون اللعن في حقه ـ يعني إذا لعن الله جل وعلا من فعل كذا مثل هنا القاتل غضب الله عليه ولعنه. فيكون اللعن هنا طرد وإبعاد مؤقتاً عن رحمة الله جل وعلا يعني أنه يعذب في النار حيناً من الزمن ثم يلخص منها بإسلامه وتوحيده، ما جاء في النصوص من اللعن لمن فعل كذا ـ ولو كان مسلماً ـ يحمل على أنه طرد وإبعاد مؤقت مثل لفظ التحريم، حرم الله على الجنة من فعل كذا، هذا التحريم تحريم مؤقت، وهناك التحريم الأبدي هذا للكفار، فإذن اللعن طرد وإبعاد من رحمة الله، هو دائم بالنسبة للكافر ومؤقت بالنسبة

للمسلم الذي فعل الكبيرة التي استحق بها اللعن أو مات على ذلك ولم يتب , من فعل الكبيرة التي

استحق عليها اللعن , كيف يحصل اللعن من الله جل وعلا ؟

قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ وأئمة السنة: يحصل اللعن من الله بالقول وليس بالمعنى فقط بالقول، يقول الله جل وعلا ألعن فلاناً أو لعنت فلاناً أو نحوه، يعني اللعن يحصل من الله بالقول , فإذن قوله جل وعلا هنا : { **وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ** } أي لعنه بقوله، بكلامه جل وعلا هذا ما يتصل بهذه الآيات، نعم، عليهم لعنة الله ، فإذا جاء في النص لعن الله كذا يعني أنه يلعن بالقول جل وعلا { **لَعْنَةُ اللهِ وَالْمَلآئِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِين** } كذلك بالقول، ولعنه الملائكة والناس دعاء بأن يلعن، يعني ما معنى { **أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللهِ وَالْمَلآئِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِين** } لعنة الله هذه ما معناها أن الله يلعنه قولاً، يعني يأمر بطرده وإبعاده من رحمته قولاً، وأما الملائكة والناس فهم يدعون بأن يكون أولئك من الملعونين.

نكتفي بهذا القدر , ونأخذ في بعض الوقت إجابة على بعض الأسئلة :

س1 : ما تعريف الغضب ؟ إذا قلنا إن الغضب ليس هو ثوران الدم فما هو الغضب ؟

ج : هنا قاعدة أنه ثم أشياء فطرية تعلم بالاطراد لا يمكن أن تحد بحد بتعريف يجمع معانيها جميعاً مثل المعاني القلبية جميعاً، الرحمة، المحبة، المودة، الخلة، الغضب، الرضا، السخط، الكراهية، الحقد، البغضاء .. الخ الرحمة الصبر، التوكل، المعاني القلبية صعب أن تحدها بحدود لا تخرج عنها وذلك لأنها ليست بأشياء ماثلة أمامك يمكن أن تحدها، الشيء الماثل أمامك يمكن أن تحدها، الشيء الماثل أمامك يمكن أن تحده لأنك تراه، يمكن أن تعرفه بتعريف جامع مانع لأنك تراه، أما المعاني القلبية فلا

يمكن أن تعرف بتعريف دقيق ولكن بالاضطراد الواحد يعرف من نفسه معنى الكراهية بأي لغة، معنى البغض بأي لغة معنى، الغضب بأي لغة، هذه يعلمها من نفسه لأنها معاني نفسية، مثال ذلك لو قلت لأحد منكم ما الهواء ؟ الهواء هذا المهم ما هو؟ يمكن واحد يعرفه منكم؟ هل يستطيع أحدكم أن يعرفه؟ الهواء هذا الذي نشمه؟ من يوم خرجتم من بطون أمهاتكم وأنتم تشمونه ولا تعرفونه؟

قال طالب : له تعريف كيمايئ، ما هو التعريف الكيميائي؟

الطالب : مجموعة من الغازات. هذه مكوناته وليس تعريفه، فيقولون: مكوناته كذا وكذا هذا شيء ثاني مكونات وبعد ذلك فإن مكوناته يقول مكوناته كذا وكذا فيها بحث، فالمكونات غير التعريف الآن، جاءك واحد الآن قال: سألني شخص عن الهواء ما هو ماذا نقول له؟ نقول: الهواء هذا الذي نشمه، هذا الذي لا تكون الحياة إلا به، لماذا؟ لأن الفائدة من التعريف أن يوصل المعرف إلى فهم السائل هذه فائدة التعريف يعني مثلاً واحد يقول: ما المنديل؟ نقول المنديل يكون من ورق، ومعروف في زمن النبي ρ المنديل كان من قماش، من خرق، فقال المنديل ورق، تأخذ هذا تقول هذا المنديل ورق، حصل له الفهم لماذا؟ لأن هذا جسم ممكن أن تريه فتنطبع عنده المعرفة بهذا الشيء، المعاني النفسية ليست بمشاهدة ولهذا إذا عُرّفت فسيضطر المعرف إلى أن يرعى فيها ما يعرفه ألا وهو حالة الإنسان أو ما يشهده، فإذا أراد أن يعرف الرحمة، مباشرة هو ماذا يعرف من الرحمة؟ الرحمة التي في الإنسان، لكن هل يعرف الرحمة التي يعلمها والتي لا يعلمها، رحمة الله جل وعلا لا يعلمها على الحقيقة فهو إذن حين يعرفها سيعِّرفها بالنسبة للإنسان، وهذا يكون غلط في المعنى، فإذن الكليات هذه في المعاني يصعب تعريفها، وتحال إلى ما يعلمه المرء بالاضطرار الواحد يعرف معنى الرحمة، يعرف معنى الرأفة، يعني في الاضطرار من داخله من نفسه نعم من أهل العلم من بعض المحققين من أهل السنة من عرف كثيراً من تلك الأشياء

لكن ما عرفت جميعها، لهذا ابن القيم ـ رحمه الله ـ لما أتى إلى المحبة ـ في مدارج السالكين ـ ذكر عبارات القوم في المحبة وقال كل هذا تقريب، لما أتى إلى الاستعاذة، تعريف الاستعاذة ما معنى طلب العوذ ؟ كيف نستعيذ؟ عرف في معنى الاستعاذة؟ طلب العوذ ، طيب ما هو العوذ ؟ ذكر أشياء ثم قال: وهذا تقريب وإلا فما يقوم بالقلب من ذلك لا تحيط به العبارة ولا يدركه الوصف، المقصود من هذا أن تنتبه لهذا الأصل العظيم في الصفات لأن الصفات هذه التي هي معاني المعاني، أما الوجه فنقول الوجه ما تحصل به المواجهة، اليد تقول: اليد ما يحصل بها القبض والبسط والعطاء والمد، هذا يمكن أن تعرفه، لكن المعاني القلبية لأنها معاني لا يمكن أن تجمعها في عبارة تشمل كل من اتصف بتلك المعاني.

س2: يا شيخ لو عرفت الرحمة بأنها رقة في القلب؟

ج : الرحمة رقة في القلب هذا صحيح في الإنسان، فيك الرحمة رقة في القلب، لكن أيضاً ليست هي رقة في القلب فقط رقة القلب ومعها أشياء، رقة القلب وانعطافه ومحبته في عدة أشياء، لأن التحقيق أن اللغة ليس فيها ترادف عند المحققين من أهل اللغة بل اللغات جميعاً ليس فيها ترادف، يعني ما فيه لفظ يقوم مقامه لفظ آخر من جميع الجهات هذا ليس بصحيح وفي اللغة العربية، وفي اللسان العربي ـ لاشك ـ أنه ليس ثم ترادف محض، يعني هذى تساوي هذى من كل جهة؟ لا، وإنما تفسر اللفظ بلفظ آخر لمراد التقريب والإفهام.

س3: الرقة أليست أثراً للرحمة يا شيخ؟

ج : لا، ليست بأثر، يعني ما تقول الرقة بالقلب فشيء ينشأ عن الرحمة، هو فسر الرحمة برقة القلب، يمكن أن نقول أنها أثر لأن تفسير الشيء بالشيء غير مطابق، الرحمة الرقة، لا الرحمة صفة ينشأ عنها الرقة يمكن أن نقول ذلك.

س4: ما رأيك في قول القائل : يا من لا تغيره الحوادث؟

ج : والله هذى عجيبة، وجه التوقف عندي مسألة تغيره، أما الحوادث فما فيه شك أن استعمالها هنا خطأ، يا من لا تغيره الحوادث، هي في أقل التقديرات أنها محتملة وبذلك ينهى عنها لأجل الاحتمال، لأن التغيير ـ تغيير الحوادث ـ ما معناه. معناه : أن كل ما يحدث مما لم يكن حادثاً قبل لا يغير صفة في الله جل وعلا هذى محتملة لهذا وهذا، وعلى العموم مثل هذه الألفاظ في العقيدة التي فيها الاحتمال هذه ينهى عنها، لأنه لا يجوز أن تأتي بلفظ محتمل لأنه قد يكون فهم الفاهم له يعني المستمع له أو الناظر فيه يكون على المعنى الباطل، لكن هي عبارة منكرة طبعاً ليست من استعمالات السلف لكن لا نقول أنها مثلاً أنها كفر ، ولا نقول صحيحة باعتبار لا ليست بصحيحة، لأن المعنى غير واضح.

س5: هذا سؤال مكرر ما حكم من نفي الصفات أو شبه صفات الله بالمخلوق؟ وما حكم من أنكرها؟

ج : مر معنا هذا في الدروس.

س6: ما هو المقصود بالكلابية؟

ج : الكلابية اتباع عبد الله بن سعيد بن كلاب، وقد توفي قريباً من وفاة الإمام أحمد أظن سنة 241هـ أو 240هـ كان أتى بمذهب جديد خطير سُمي بمهذب الكلابية ثم انقرض لأنه تبناه الأشعري والماتريدي، يعني الأشعري بعدما انتهى من فترة الاعتزال ذهب يطلب الحديث فرأى أصحاب ابن كلاب يتدارسون بعض الأمور فجلس عندهم فأخذ عنهم مذهبه المسمى بمذهب الأشعرية وهو مذهب الكلابية في أكثر مسائله.

س: هل يوصف الله بالمكر ويقال إن مكره غير مكر المخلوقين؟

ج : الله جل وعلا أخبر عن نفسه بأنه ذو مكر جل وعلا ولكنه أخبر بأن مكره بمن مكر بأنبيائه أو مكر بأوليائه، قال جل وعلا { **وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللّهُ** } فإذن المكر من الصفات التي تثبت مقيدة، فيقال: يثبت الله جل وعلا صفة المكر بمن مكر به، وإذا قيل يثبت لله جل وعلا صفة المكر ويكون مراد القائل أن المكر مقيد هذا أيضاً من باب التوسع لا بأس به لوجوده في بعض عبارات أهل العلم المتأخرين، لكن يوصف الله جل وعلا بأنه يمكر بمن مكر به، بأنه يخادع من خادعه، بأنه يستهزئ بمن استهزأ به وهكذا في هذا الجنس، ونكتفي بهذا القدر، وصلى الله وسلم على نبينا محمد.

س : الله لا يمل حتى تملوا ؟

ج : كذلك .

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(وقوله { **هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلآئِكَةُ وَقُضِيَ الأَمْرُ** } وقوله تعالى { **هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن تَأْتِيهُمُ الْمَلآئِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّك** } وقوله تعالى { **كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا وَجَاء رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا** } وقوله تعالى { **وَيَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَاء بِالْغَمَامِ وَنُزِّلَ الْمَلَائِكَةُ تَنزِيلًا** } .)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. اللهم علمنا ما ينفعنا بما علمتنا وزدنا علماً وعملاً يا أكرم الأكرمين .

أما بعد ؛

فهذه الآيات فيما ذكر صفات من جنس واحد وهي صفة الإتيان والمجيء والنزول لله جل وعلا وشيخ الإسلام رحمه الله ذكر هذه الآيات كمثال وإلا فالآيات والأحاديث التي فيها ذكر مجيء الله جل وعلا وذكر إتيانه وذكر نزوله كثيرة بحيث

يقطع معها أن المراد بها . يعني بتلك الصفات حقائقها التي دلت عليها ظواهر الألفاظ تلك الصفات، ففي آية سورة البقرة قال جل وعلا { **هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلآئِكَةُ وَقُضِيَ الأَمْرُ** } .

وقوله : { **إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللّهُ** } يعني يوم القيامة للفصل بين العباد، وذكره هذه الصفة الله جل وعلا ووصف الله بها نفسه وهي صفة الإتيان قال : { **إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللّهُ** } وفي الآية الثانية قال جل وعلا : { **أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّك** } .

فقوله { **أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ** } فيه إثبات هذه الصفة لله جل وعلا وهي صفة الإتيان، وقال جل وعلا : { **كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا وَجَاء رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا** } قوله { **وَجَاء رَبُّكَ** } فيها إثبات صفة المجيء لله جل وعلا , وقوله : { **وَيَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَاء بِالْغَمَامِ وَنُزِّلَ الْمَلَائِكَةُ تَنزِيلًا** } وقوله { **وَيَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَاء بِالْغَمَامِ** } فيها إثبات صفة النزول لله جل وعلا يوم القيامة لفصل القضاء، وجه الدلالة أن تشقق السماء بالغمام هو مقدمة ذلك النزول كما بينت ذلك السنة وكما دل عليه قوله جل وعلا { **هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ** } فقوله { **وَيَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَاء بِالْغَمَامِ** } تفسرها آية البقرة .

كذلك السنة ففيها إتيان الله جل وعلا يوم القيامة للفصل بين العباد وكذلك فيها إثبات نزوله جل وعلا يظهر لك أن هذه الصفات . في هذه الآيات . ذكرت بصيغة الفعل فقال جل وعلا { **هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن تَأْتِيهُمُ** } { **هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن تَأْتِيهُمُ الْمَلآئِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّك** } وقال { **وَجَاء رَبُّكَ** } وقال { **وَيَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَاء بِالْغَمَامِ** } يعني وجاء ربك أو وأتى الله، والتعبير بالفعل . كما هو معروف . مشتمل على شيئين:

مشتمل على زمن وحدث، والحدث هو مصدر لذلك الفعل، فإذن في قوله { **هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللّهُ** } فيها زمن ذلك الفعل وهو المستقبل، وفيها الحدث الذي هو الإتيان، كذلك قوله { **وَجَاء رَبُّكَ** } فيه الزمن وفيه المجيء الذي هو المصدر. وهكذا في غيرها من الآيات، ولا يشكل على هذا قول طائفة من أهل السنة إن باب الأفعال أوسع من باب الصفات وذلك أن مرادهم بقولهم أن باب الأفعال أوسع من باب الصفات أنه قد يطلق الفعل ولا يراد به إثبات الصفة من كل وجه، وهذا مثل قوله جل وعلا { **اللّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ** } ومثل قوله تعالى : { **يُخَادِعُونَ اللّهَ وَهُوَ خَادِعُهُم** } ومثل قوله تعالى { **يُخَادِعُونَ اللّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلاَّ أَنفُسَهُم** } ونحو ذلك مما فيه الفعل فهذا منقسم، وما ذكر من الآيات هذى الجميع كل فعل يطلق لاشك أنه مشتمل على الحدث، والحدث وصف، وما قالوه من أن باب الأفعال أوسع يعنون به أنه ليس كل فعل أضيف إلى الله جل وعلا فيكون فيه إثبات الصفة على الإطلاق، بل قد يطلق الفعل ويراد به إثبات الصفة على وجه التقييد، فباب الأفعال أوسع ـ لاشك ـ من باب الصفات، فربما يطلق الفعل ويكون عند إثبات الصفة مقيداً كما تقول: يمكر الله جل وعلا بمن مكر به، الله جل وعلا من صفاته الاستهزاء بمن استهزأ به، من صفاته خداع من خادعه من صفاته كيد من كاده ومن كاد أولياءه ونحو ذلك.

قوله جل وعلا في هذه الآيات { **هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللّهُ** } والآية الأخرى { **أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ** } وفي الثالثة { **وَجَاء رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا** } ونحو ذلك، هذه الصفات هي من جنس واحد، وهي صفة الإتيان، المجيء النزول، ومثلها صفة الهرولة ونحو ذلك من الصفات التي هي ـ كما يقول شيخ الإسلام وغيره، من جنس الحركة، وهذه الصفات جنس واحد ودلالتها متقاربة، ففيها إثبات صفة الإتيان،

إثبات صفة المجيء والمجيء يكون عن إتيان، والإتيان يكون بمجيء، كذلك فيها إثبات صفة النزول، فهذه الآيات دالة على إثبات هذه الصفات، أما لفظ الحركة فهو لفظ لم يرد لا في الكتاب ولا في السنة. إثباته لله جل وعلا وقولهم: إنه من جنس الحركة .كما قال عثمان بن سعيد الدارمي في رده على بشر المريسي وكما قال بعض أصحاب أحمد وكما قال شيخ الإسلام في استعمالهم لفظ الحركة . قالوا: الحركة يراد بها معناها في اللغة حينما نقول ذلك وهو أنه فيها الانتقال بالفعل من شيء إلى شيء هذا أصله وقد تكون حركة نفس، وقد تكون حركة ذات، وقد تكون حركة فعل وقد تكون حركة صفة، وهذا في اللغة، يعني بابها فيه سعة، ولهذا لم تستعمل في الكتاب ولا في السنة لله جل وعلا بلفظ الحركة، أما أفرادها فكثير منها وصف الله جل وعلا به كصفة الإتيان .كما ذكرنا . والمجيء والنزول والتقرب والهرولة ونحو ذلك، قوله جل وعلا هنا { **هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللّهُ** } سمعت قول أهل السنة في ذلك، أما المبتدعة فهم يدعون في صفات الأفعال . في الصفات الفعلية هذه . أنها مجاز، والمجاز معناه عندهم أن ثم حذف في الكلام، فقوله جل وعلا { **هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللّهُ** } يعني إلا أن يأتيهم أمر الله أو إلا أن يأتيهم عذاب الله في ظلل من الغمام والملائكة .

كذلك قوله : { **وَجَاء رَبُّكَ** } عندهم أي وجاء أمر ربك أو وجاء مُلْك ربك وهذا ونحوه يسمونه مجاز الحذف، يعني أنه حذف بعد الفعل كلمة هي فاعل الفعل أو هي التي يضاف إليها الفعل، أما الله جل وعلا عندهم فليس بمتصف بمجيء ولا إتيان ولا نزول ولا غير ذلك، فكل موضع فيه إثبات تلك الصفات لله جل وعلا يحرفونه بالمجاز ويقولون: ثم مجاز حذف، ومن أصول الرد عليهم لأن الرد عليهم يطول المقام لكن من أصوله أن المجاز . أولاً كما ذكرت لكم آنفاً . فيه ترك للمعنى

الأول لأجل المعنى الثاني وذلك ترك للمعنى الأول إلى المعنى الثاني وذلك لعلاقة بينهما ، وهذا لا يصار إليه إلا إذا امتنع الأول، أو لم يناسب . يعني هذا على كلامهم يعني تتنزل معهم في إثبات المجاز، يعني يقول المجاز نجاريكم في أنه مثبت، فعلى قاعدة المجاز عندكم . فإنه لا يقال بالمجاز . بنقل اللفظ من المعنى الأول إلى المعنى الثاني لعلاقة إلا إذا لم يناسب المقام أو لم يصح الكلام مثل ما قالوا في قوله تعالى { **وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا** } قالوا: هنا فيه مجاز حذف يعني وأسأل أهل القرية لأن القرية لا تُسأل في نفسها وإنما يسأل أهلها، قالوا: كذلك { **وَاسْأَلِ الْعِيْرَ** } على هذا النحو يعني وأسال أصحاب العير، وهكذا في كل موضع فيه مجاز حذف كما ادعوه، نقول إن قيل به . والبحث سبق لنا بحث مفصل في المجاز وإبطاله نقول المجاز ليس بصحيح لكن نقول هنا . تنزلاً . نقول حتى ولو على إثبات المجاز . فليس المقام مقاماً واحداً، لأن مجاز الحذف يصار إليه إذا كان الكلام مشكلاً ولا يمكن إلا بإثبات مجاز الحذف، وهذا إذا قيل به في { **وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ** } { **وَاسْأَلِ الْعِيْرَ** } ونحو ذلك فذلك للإشكال الواقع في أن القرية لا تسأل، وأما قوله جل وعلا { **هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللّهُ** } فنفي الإتيان لو كان الإتيان الذي أثبته الله جل وعلا لنفسه في موضع واحد لو أتى في موضع واحد هو ونظائر يعني مثل المجيء، والنزول ... إلى آخره لكان ربما يكون لهم وجه في التعلق ، لكن النصوص متكاثرة في إثبات الإتيان وفي إثبات المجيء، ومحال أن يكون الكلام كله على هذا ذاهب إلى الحذف في كل موضع، لأن معنى ذلك أن كل الصفات الفعلية كلها فيها مجاز حذف، وهذا معناه نفى كل صفة فعليه لله جل وعلا وهذا يؤول إلى تعطيل الله جل وعلا عن صفاته الفعلية ولاشك أن هذا باطل، أيضاً هذه الآيات فيها إثبات الحقيقة، ولا يمكن أن يقال إن الآيات لا تدل على حقيقة ما جاء فيها من الصفات إذ إن هذه

الآيات ظاهر فيها أن المراد الصفة، فانظر مثلاً إلى قوله تعالى { **هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ** } المجاز الذي أدعوه أن يأتي أمر الله، أن يأتي عذاب الله ... الخ في ظلل من الغمام، لا يناسب ذلك، لا يناسبه البتة، كذلك قوله جل وعلا { **وَجَاء رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا** } لا يناسب أن يكون المقام وجاء أمره وجاء عذابه أو نحو ذلك، لأن السياق يدل على أن المجيء والإتيان ونحو ذلك بذاته جل وعلا إذن فما ادعوه من هذا يُبطل بأوجه :

أصلها : رد المجاز من أصله ـ كما سبق أن أوضحنا مفصلاً فيما قبل.

الثاني : التنازل معهم وإبطال ما ادعوه من أن هذه الآيات فيها مجاز بنفي دعوى المجاز فيها بخصوصها.

إذا تقرر هذا فنقول: الإتيان والمجيء ونحوه في القرآن والسنة ورد على جهتين : الأولى: أنه يرد مطلقاً، الثانية : أن يرد مقيداً، ونعنى بالمطلق أنه لا يتعدى، ونعني بالمقيد أن يكون متعدياً، ومثال المطلق { **وَجَاء رَبُّكَ** } هذا لم يتعدى المجيء وإلى شيء ، ومثاله { **إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللّهُ** } يعني يأتي الله أولئك هذا معناه أنه تعدى من جهة المفعول، لكن ليس من جهة كون الله جل وعلا أتاهم { **إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللّهُ** } فيه أن الإتيان هنا صفة لله جل وعلا وهذا من قسم المطلق لأن التعدي هنا ليس متعدياً بالفعل، يعني بالفعل أقصد به واقصد بالفعل الصفة، وإن كان في اللغة طبعاً الفعل تعدى إلى المفعول، يعني حتى لا تشتبه المطلق ما فيه الوصف، وأما المقيد فما يكون مُعدى إلى شيء بحرف أو بمفعول وتكون التعدية هذه ليس ظاهراً فيها الصفة، مثاله قوله جل وعلا { **فَأَتَى اللّهُ بُنْيَانَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ** } هنا تعدى الإتيان إلى البنيان، وقال فيه من القواعد قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ فدلت الآية على أن هذه

الصفة . هي الإتيان . هذه إتيان عذابه وذلك لأنه ما بين البنيان وبين القواعد، كذلك في قوله في الحديث ((اللهم لا يأتي بالحسنات إلا أنت)) هنا يأتي بالحسنات هذا عُدي فيكون الإتيان هنا ليس إتيان الذات وإنما هو إتيان الصفات وهكذا في مواضع كثيرة يأتي الإتيان مقيداً، ويكون المراد الإتيان بالصفات إما عذاب الله وإما رحمته، وإما بملائكته ونحو ذلك، الصفات كعذاب الله ورحمته، أو ببعض خلقه كملائكته ونحو ذلك.

أما المطلق فهذا فيه إثبات الصفة، وهذا ظاهر من نحو الأمثلة التي ذكرنا قوله جل وعلا { **هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللّهُ** } .

{ **هَلْ يَنظُرُونَ** } فيها من البحث أن النظر هنا بمعنى الانتظار "هل ينظرون إلا "، فالنظر يكون له استعمالات، ومنها أن يكون النظر بمعنى الانتظار، ومن ضوابطه أن يكون بعد النظر إلا، وقبله استفهام ، فيكون النظر بمعنى الانتظار، وقد يكون النظر بمعنى الرؤية إذا عُدي بإلى أو إذا ذكر محله محل النظر وهو الوجه فيكون رؤية العين، فإذن يكون النظر يأتي

1. بمعنى الانتظار وهذا له ضابط.
2. ويأتي بمعنى الرؤية إذ عُدي بإلى أو ذكر محله وهو الوجه.
3. يكون النظر محتملاً الانتظار أو الرؤية إذا عُدي إلى المفعول بنفسه كما تقول : (نظرت محمداً) فيحتمل أن يكون المعنى انتظرته أو يكون المعنى رأيت محمداً .

وقوله هنا { **هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ** } بمعنى هل ينتظرون ويأتي بحث ذلك مفصلاً ـ إن شاء الله ـ في بحث رؤية الله جل وعلا.

قوله { **إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ** } الظُلَل جمع ظُلَّة، والظُلَّة هي ما يُظل المرء أو يظل الشيء ، وقد تكون بالغمام، وقد تكون بغيره مما يظل، يُظل من الإظلال بالظاء، لهذا قال بعدها { **مِّنَ الْغَمَامِ** } والغمام هو: السحاب الأبيض الرقيق ناصع البياض الخفيف الجميل، وهذا يسبق نزول الله جل وعلا للفصل بين العباد، فصل القضاء يوم القيامة { **هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ** } وهذا كما قال جل وعلا في آية الفرقان { **وَيَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَاء بِالْغَمَامِ وَنُزِّلَ الْمَلَائِكَةُ تَنزِيلاً** } قوله { **الْمَلَائِكَةُ** } الملائكة ينزلون أيضاً ويكونون صفوفاً كما دلت عليها آية الفجر { **وَجَاء رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا** } ويكونون صفوفاً، هل يحيطون بأهل المحشر؟ أو صفوفاً يحيطون بالأرض من أطرافها، فهذا فيه قولان، والأظهر أنهم يحيطون بأهل المحشر من الجن والإنس، وذلك بحسب ما يكونون عليه من الأرض، والملائكة تنزل وتحدق بالناس والجن تحدق بالإنس والجن وتكون من ورائهم صفوفاً صفاً من بعد صف.

قال جل وعلا في الآية الأخرى آية الإنعام { **هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن تَأْتِيهُمُ الْمَلآئِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّك** } هذه مثل الأولى { **هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ** } ، يعني هل ينتظرون إلا أن تأتيهم الملائكة يعني بالعذاب أو يأتي ربك لفصل القضاء بينهم، { **أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّك** } وهي طلوع الشمس من مغربها، لهذا قال بعدها { **يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لاَ يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا قُلِ انتَظِرُواْ إِنَّا مُنتَظِرُونَ** } فطلوع الشمس من مغربها إذا حصل آمن الناس بالله

أجمعون وسلموا وهذا لا ينفعهم لأنهم قد رأوا آيات الله جل وعلا العظام ، وطلوع الشمس من مغربها هي بعض الآيات في تفسير عامة السلف في قوله تعالى { **أو يأتي بعض آيات ربك** } وذلك لأن النبي ρ فسرها بذلك، والآيات العظام قال هنا { **أو يأتي بعض آيات ربك** } ويعني بها اشراط الساعة العظام وأشراط الساعة العظام عشر مرتبة كما جاءت في الأحاديث، وهي: خروج المسيح الدجال، ثم نزول عيسى ابن مريم υ ، ثم خروج يأجوج ومأجوج، ثم خسف بالمشرق , ثم خسف بالمغرب، ثم خسف بجزيرة العرب، ثم الدخان، ثم طلوع الشمس من مغربها وهي الثامنة، ثم خروج الدابة على الناس ضحى، ثم النار تحشر الناس إلى ارض محشرهم، هذه هي الآيات العشر العظام، ولهذا قال هنا في آية الأنعام { **أو يأتي بعض آيات ربك** } يعني بعض الآيات العشر العظام التي هي دليل على الإيذان للكفار بالهلاك والعذاب السرمدي الذي لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون، وآية الفجر وهي قوله جل وعلا { **كلا إذا دكت الأرض دكاً دكاً وجاء ربك والملك صفاً صفاً** } في قوله { **وجاء ربك** } . كما ذكرنا . إثبات صفة المجيء لله جل وعلا وقوله { **والملك** } المراد الملائكة . كما في آية البقرة وغيرها، والملائكة يأتون صفاً صفاً على نحو ما وصفت لك، ويكون مجيء الملائكة قبل مجيء الله جل وعلا يعني كون الملائكة ينزلون في صفوف يحدقون بالناس قبل مجيء الله جل وعلا للفصل بين العالمين، إذا تقرر هذا فنبه ابن القيم رحمه لله . في كتابه الصواعق . على أن ما ورد مقيداً من هذه الصفات التي ذكرنا مما لا يراد به الصفة وإنما يراد به مجيء العذاب والإتيان بالملائكة والإتيان بالرحمة ونحو ذلك كقوله { **فأتى الله بنيانهم من القواعد** } ونحو ذلك قال: وهذا المقيد يفسر بأنه الإتيان بعذاب الله أو في موضع آخر الإتيان برحمته، أو إتيان الملائكة قال: ولا يمتنع أن يكون إتيان الله جل وعلا لهذه مع ذلك حقيقياً ويكون

كدنوه جل وعلا وهذا منه إعمال لكل المواضع مع أنه هو الذي قسمها إلى مطلق ومقيد، وجعل المقيد لا يراد به الصفة ولكن قال: لا يمتنع أن يكون يراد به ـ مع ذلك ـ أن يأتي الله جل وعلا بذاته ويكون ذلك كدنوه، كما جل وعلا يدنو من أهل عرفة، وكما ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا، فيكون في ذلك الإتيان الدنو مع أن المراد بالإتيان إتيانه جل وعلا بصفاته أو بملائكته أو بعذابه أو رحمته ونحو ذلك.

وقوله جل وعلا في آخر آية { **ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلاً** } تشقق السماء بالغمام المراد يسبقه التشقق، تشقق السماء بالغمام، ولهذا قال بعض أهل العلم قالوا: التشقق إيذان بنزول الله جل وعلا تشقق السماء بالغمام إيذان بنزوله فهو منه لأن الإيذان بعض المؤذن به، يريد أنه مقدمة وإذا كان مقدمة كان دالاً عليه، وهو بعض الصفة، ويكون الدليل على أن هذه الآية يراد بها نزول الله جل وعلا أن التشقق إيذان بنزول الله جل وعلا وإلا فيكون إيراد شيخ الإسلام لهذه الآية في هذا الموطن ليس له وجه مناسبة، لأن الكلام على مجيء الله وإتيانه ونزوله فما معنى إيراده لقوله تعالى { **ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلاً** } , ما مناسبتها لإتيان الله ونزوله يوم القيامة لفصل القضاء ؟

مناسبتها هذه وهي أن التشقق إيذان بالنزول، وقالوا: الإيذان بالشيء هذا منه ،

يعني يدل عليه، فإذا أوذن بشيء دل عليه، كما تقول أنت ـ إذا علمت مصاحبة فلان لفلان دائماً تقول جاء محمد ولم تره وإنما رأيت من يصاحبه دائماً لا ينفك عنه وهو عبد الله مثلاً، فإذا رأيت عبد الله استدللت على ذلك بقدوم محمد، كذلك الأشياء المتلازمة مثل سماع الصوت مع الشخص ومثل الرعد والبرق مع المطر ونحو

ذلك من الإشياء، المقصود وجه دلالة الآية أن فيها إيذان بنزول الله وذلك دال على نزوله فتكون الآية من آيات الصفات بهذا المعنى.

س: .....

ج : يعني من صفة الله ؟ لا ليس من صفات الله لكن هو يعني بسبب الإتيان من صفة الإتيان يعني التشقق من صفة الإتيان لا من صفات الله، تشقق السماء من صفات السماء، فهو بسبب الإتيان، يعني أن الله جل وعلا إذا نزل إلى الأرض كما يليق بجلاله وعظمته . لفصل القضاء تشققت السماء، فيكون تشقق السماء إيذان بنزوله فهو دليل حتمي { **السماء منفطر به كان وعده مفعولاً** } سبحانه وتعالى والتشقق حسي نعم { **إذا السماء انشقت** } تشقق حسي حقيقي، السماء تتصدع وتنزل بالغمام، وهذا يكون تشقق السماء يكون في موطنين:

الموطن الأول : بين النفختين. وهذا هو الموطن الثاني.

س : ....

ج : التشقق هذا للنزول الأخير للنزول لفصل القضاء، أما نزول الله إلى سماء الدنيا كل ليلة أو نزوله عشية عرفة فهذا كله ليس معه تشقق، لأن هذا إتيان وهذا نزول.

س: سبب مجيء الملائكة يوم القيامة هو لقبض الأرواح أم لتعذيب الكفار في الآية الأولى { **هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقضى الأمر** } ؟

ج : ابن جبرير ـ رحمه الله ـ ذكر قاعدة في التفسير في مجيء الملائكة يقول: إذا ذكر مجيء أو إتيان الملائكة فيراد به إتيانهم بالعذاب المستأصل للكفار، أو إتيانهم لقبض الأرواح، يقول: هذا الذي جاء في القرآن، فكل موضع يكون فيه ذكر مجيء الملائكة أو إتيان الملائكة فإنما هو لأحد شيئين.

إما لقبض الأرواح أو لعذاب المستأصل للكفار، وهو للعذاب السرمدي للكفار فإذن في قوله هنا في آية البقرة { **هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلآئِكَةُ** } هل هذا يقبض الأرواح أو هو للعذاب السرمدي للكفار هو للعذاب السرمدي للكفار , ولهذا قال بعدها : { **وقضى الأمر وإلى الله ترجع الأمور** }.

س: كيف يوفق بين قوله { **ويوم تشقق السماء بالغمام** } وقوله { **يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب** }.

ج : هذا في موطن وهذا في موطن، طي السماء كطي السجل للكتب قبل، بين النفختين، { **فإذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان** } يعني أن أحوال السماء والأرض مختلفة، فالتشقق والطي ونحو ذلك هذا يكون بين النفختين، لأنها تتغير السماء { **يوم تبدل الأرض غير الأرض والسماوات** } بين النفختين، بين النفخة الأولى اللي هي نفخة الصعق ونفخة البعث، هذا تتغير أشياء كثيرة، الجبال تروح والأودية ترتفع، وتكون الأرض ملساء صافية، الناس جميعاً ينظرون إلى مكان محشرهم إلى آخره، تعلو الظلمة حتى تشرق الأرض بنور ربها جل وعلا ..

يعني في بعض الأسئلة ما يكون فيها إشكال واضح يعني الأفضل لطالب العلم يكون الأسئلة اللي ليست بإشكال يرجع لها بنفسه، يطالعها يعني بنفسه في التفاسير أو في كتب العقيدة أو نحو ذلك.

س: هل يمكن أن نقول أن الحركة واطلاقها على الله من باب الأفعال؟

ج : ما فيه شك جنسها من باب الأفعال أما الحركة لا تطلق على الله كما ذكرت لك هي جنسها من باب الأفعال يعني المجيء فعل الإتيان فعل النزول فعل ... الخ، وأفعال الله جل وعلا صفات قائمة به ليست قائمة بغيره كما ذكرنا لكم قاعدة ذلك ... الخ.

س: ما معنى قوله الله تعالى في الحديث القدسي ((إني إذا أُطعت رضيت وإذا رضيت باركت، وليس لبركتي نهاية وإذا عصيت سخطت وإذا سخطت لعنت، ولعنتي تبلغ السابع من الولد)) وما ذنب ذريته والله يقول ﴿ **ولا تزر وازرة وزر أخرى** ﴾ ؟

ج : أولاً : هذا ليس بحديث قدسياً، هذا في الآثار الإلهية، يعني في آثار بني إسرائيل ذكره الإمام أحمد في وغيره.

((إنني أنا الله لا إله إلا أنا إذا أطعت رضيت، وإذا رضيت باركت وليس لبركتي نهاية، وإنني أنا الله لا إله إلا أنا إذا عُصيت غضبت وإذا غضبت لعنت وإن لعنتي تبلغ السابع من الولد)) يقول ما ذنب ذريته ؟ الحديث طبعاً ليس بحديث قدسي

وإنما هو من أخبار بنى إسرائيل وإذا كان كذلك فليس فيه إشكال.

س: ما حكم الحلف بصفات الله مثل قول القائل يا غضب الله؟

ج : طبعاً السائل واضح أنه ما هو فاهم يعني الفرق بين الحلف والنداء ، الحلف بالصفات جائز بالإجماع، فتحلف تقول: وكلام الله، وقدرة الله، ومجيء الله، وسمع الله، وبصر الله، ونقول: بسمع الله كان كذا، وببصر الله كان كذا، وبكلام الله كان كذا هذا جائز بالإجماع، لأن صفات الله جل غير مخلوقه، والذي يمتنع الحلف بالمخلوق، أما تمثيله بقوله مثل قول القائل (يا غضب الله) هذا ليس بحلف، هذا نداء، ونداء الصفة لا يجوز وهو محرم، بل قال شيخ الإسلام ـ في رده على البكري ـ في أوائله ـ قال نداء الصفة كفر بالإجماع، وهذا يعني به صفة معينة وهي الكلام. الكلمة، اللي هو يا كلمة الله ويعني بها المسيح υ أو على نحو معتقدات النصارى، فهو كان يؤصله الفرق بين الكلام عند أهل السنة وغيرهم وضلال النصارى، فقال: ونداء الكلمة أو دعاء الصفة قال: دعاء الصفة ويعني به دعاء الكلمة، قال: كفر بالإجماع، وأما نداء الصفات الأخر فنقول: محرم، وذلك لأن الصفات من جهة النداء والدعاء غير الذات في ذلك المقام.

س: قول هذا من حسن الطالع؟

ج : هذا لا يجوز لأن الطالع ـ وهو النجم ـ لا يملك ولا يدل على حسن ولا على قبح وليس له تأثير، بل هذه الكلمة أنت إلى المسلمين من جراء مخالطتهم بغيرهم ، وهذه كلمة باطلة، والطالع ليس بذي حسن وليس بذي فبح، وإنما هو خلق من خلق الله.

س: أعوذ بعزة الله وقدرته ؟

ج : هذا ليس نداء هذا استعاذة، لهذا أنا ذكرت لك قلت لك أن الصفة في باب الدعاء والنداء غير الذات من هذا الوجه، يعني في هذا المقام، أما الاستعاذة فتستعيذ بالله جل وعلا وبصفاته، والاستعاذة من جنس القسم، والقسم يكون بالله جل وعلا وبصفاته وبأفعاله، أما الدعاء والنداء فليس الدعاء إلا للذات المتصفة بالصفات.

س: ذكرت أن الهرولة صفة وهي صفة لم ترد إلا في حديث واحد ((وإذا جاءني يمشى أتيته هروله)) ومن المعلوم أن العبد لا يمشي إلى الله وأن المراد به التقرب إليه وليس المراد ظاهرة، فوجب أن يكون معنى الهرولة على خلاف دلالة السياق وقد ذكر هذا بعض أهل العلم فما قولكم في هذا الكلام؟

ج : طبعاً أهل السنة في الهرولة الأصل فيها أن تثبت لله جل وعلا فهي من جنس باب الصفات هذا قول عامة أهل السنة، لكن شيخ الإسلام رحمه الله ذكر في رده على الرازي ـ في القسم المخطوط الذي لم يطبع ـ لأن الرازي استدل بهذا الحديث على أنه لا يراد به الصفة بالإجماع، شيخ الإسلام قال له: هذا لأن الكلام ليس في الصفات، فقوله جل وعلا { **من تقرب إلى شبراً تقربت إليه ذراعاً** } قال: معلوم أن التقرب لا يكون من العبد إلى الله لا يكون بالمساحة، يعني ما يكون بالأمتار، ما يكون بقطع شيء إلى الذات، وعليه يكون مقابله ليس كذلك، وكذلك قوله { **ومن تقرب إلي ذراعاً تقربت منه باعاً** } معلوم أن التقرب الأول الذي يحصل من العبد لا يكون بالمساحة قال: وكذلك ما رتب عليه وهو تقرب الله من العبد باع، قال: وكذلك قوله { **من أتاني يمشى أتيته هرولة** } معلوم أن العبد لا يأتي الله جل وعلا ما شيئاً يعني إلى ذات الله بالمساحة، وإنما يكون إتيانه إلى طاعة الله أو حركة روحه إلى الله جل وعلا أو قرب روحه من الله جل وعلا فيكون من أتيته هرولة

بمقابلة ذلك، هذا الكلام منه من شيخ الإسلام تفصيلي يخالف بعض الكلام الذي أورده في بعض المواضع في الفتاوى على هذه الصفة من جهة أنه أثبت أصل التقرب طبعاً والقرب من الله جل وعلا عاماً بما يشمل التقرب بالقرب بالذات والقرب بالصفات وعليه فيمكن أن يقال: إن كلام شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ إما لأنه في مقام المناظرة، في مقام الرد، أو أنه لشيخ الإسلام رحمه الله قول غير ما أصل في الفتاوى، وفي الفتاوى لم يذكر نص الهرولة، فيما وقفت عليه ، فنقول: له قول في هذا يخالف عموميات أقواله وهو: ألا تكون الهرولة من صفات الله جل وعلا وذلك يقول ، لأن السياق يدل على أنه لم يرد الصفة { **من أتاني يمشي أتيته هرولة** } لم يرد الأول وهو أن العبد يأتي إلى الله ماشياً فإذن الثاني غير مراد هذا كلام شيخ الإسلام في رده على الرازي، والكلام فيه نوع إشكال، والمقصود أن عامة أهل السنة يثبتون الهرولة، ووقفت على كلام لعثمان بن سعيد ـ رحمه الله ـ في رده على بشر المريسي يقول فيه: وقد أجمعنا أو اتفقنا وإياكم على إثبات صفة الهرولة، وهو من النقول القديمة عن السلف في إثبات هذه الصفة، المقصود أن هذا أصل البحث في هذه المسألة، ولهذا من أهل العلم من قال: يمكن أن يقال، في قوله: { **ومن أتاني يمشي أتيته هرولة** } أنه يمكن أن يقال إنه من أتاني يمشي في عبارة تفتقر إلى المشي أتيته بثواب وبرحمة سريعين قد ذكر هذا الشيخ ابن عثيمين في القواعد المثلى ورجح كما هو قول عامة أهل السنة القول الأول: الذي ذكره وهو أنها صفة وهو الصحيح، فهو من جنس صفات من جنس الحركة، والله جل وعلا يتصف بما شاء I ـ وليس له حدود يعني ليس لصفاته حدود وذلك ، والعباد إنما يأخذون ذلك من الكتاب والسنة ولا يخوضون في ذلك بإفهامهم ولا بعقولهم، فالمسألة عظيمة.

نكتفي بهذا القدر وصلى الله وسلم على نبينا محمد ،،،

قال شيخ الإسلام ابن تيمية , رحمه الله تعالى : (وقوله { **ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام** } وقوله { **كل شيء هالك إلا وجهه** } وقوله { **ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي** } وقوله { **وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء** } وقوله { **واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا** }. وقوله { **وحملناه على ذات ألواح ودسر تجري بأعيننا جزاءً لمن كان كفر** } .)

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. اللهم نسألك علماً نافعاً. وعملاً صالحاً وقلباً خاشعاً. اللهم علمنا ينفعنا. وانفعنا بما علمتنا وزدنا علماً وعملاً يا أرحم الراحمين ..... أما بعد :

فهذه الآيات فيها ذكر صفتين من صفات الله جل وعلا التي تكاثرت الأدلة على إثباتها في الكتاب والسنة. ويجب الإيمان بها وإثباتها لله جل وعلا. ودحض ومنع التأويلات التي تخرجها عن حقائقها. معنا في الكيفية ونفي التمثيل والمشابهة بين صفات الله جل وعلا وصفات خلقه. صفة الوجه لله جل وعلا ذكر عليها من الأدلة قوله جل وعلا : { **كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام** } وذكر قوله { **كل شيء هالك إلا وجهه** } ثم ذكر صفة اليد لله جل وعلا وذكر جملة من الأدلة على إثباتها مما سيأتي. أما صفة الوجه لله جل وعلا فهي من الصفات الذاتية والله جل وعلا أثبت لنفسه وجهاً كما أثبت لنفسه العلية. كما أثبت لذاته يدين وكما أثبت له نبيه ρ عينين وكما أثبت لنفسه سائر الصفات الذاتية كالسمع والبصر ونحو ذلك فهذه الصفة. صفة الوجه من جنس تلك الصفات التي وصف الله جل وعلا بها ذاته. وصف الله جل وعلا بها نفسه. وهذه

الآيات التي فيها الصفات يجب أن يصدق بها وأن يؤمن بها لأن باب الصفات باب واحد لا فرق فيه بين صفة وصفه كما أننا نثبت صفة السمع وصفة البصر وصفة الكلام. وصفة الحياة وصفة الإرادة إلى آخر تلك الصفات التي يثبتها المبتدعة ويثبتها أهل السنة نثبت أيضاً الصفات الذاتية صفة الوجه وصفه اليدين وغير ذلك من الصفات. فالباب باب الصفات باب واحد هذا أصل وقاعدة عظيمة في ذلك. فإن أهل السنة لم يفرقوا بين صفة وصفة.لم يفرقوا بين نعت ونعت بل أجروا الجميع مجرى واحداً وكل ما كان صفة الله جل وعلا أثبتوه ومنعوا تحريفه وآمنوا به على الوجه اللائق به جل وعلا من ذلك صفة الوجه لله جل وعلا. والوجه جاء إثباته في آيات كثيرة وفي أحاديث عن النبي ρ منها قوله جل وعلا : { **كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام** } فقوله { **ويبقى وجه ربك** } فيه إثبات صفة الوجه لأنه أضاف الوجه إلى الرب جل وعلا ثم نعته نعت الوجه بقوله { **ذو الجلال والإكرام** } كذلك قوله جل وعلا { **كل شيء هالك إلا وجهه** } هنا أضاف الوجه الذي هو صفة أضافه لنفسه وفي هذا إثبات كونه صفة لله جل وعلا أما الآية الأولى وهي قوله { **كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام** } فقد قال فيها الشعبي. عامر بن شراحبيل إمام من أئمة التابعين. قال: لا تقف على قوله فإن وإنما صل { **كل منها عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام** } تصل بين الآية الأولى والآية الثانية لأن فناء الأشياء ليس مما يمدح. لكن يمدح الإفناء. والله جل وعلا يفنيها. والذي في هذه الآية هو فناؤها قال جل وعلا { **كل من عليها فان** } وإنما أريد بالآية ما هو حمدٌ وثناء على الله جل وعلا بكون كل شيء يفنى ويبقى وجه الله جل وعلا ذو الجلال والإكرام. قال جل وعلا { **كل من عليها فان** } يعني كل من عليها هالك { **ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام** } ففي ذلك

إثبات أن الأشياء هالكة فانية وأن الذي يبقى هو الله جل وعلا. وهنا ذكر البقاء لوجه جل وعلا. وذلك مقتضى لتشريفه وتعظيمه كذلك قوله جل وعلا { **كل شيء هالك إلا وجهه** } كل شيء هالك من المخلوقات كل شيء هالك يعني يفنى ويذهب وليس موصوفاً باستحقاق البقاء. وإنما الذي يبقى هو وجه الله جل وعلا { **كل شيء هالك إلا وجهه** } والله جل وعلا يبقى كما جاء في آية سورة غافر قال جل وعلا { **لمن الملك اليوم لله الواحد القهار** } بعد أن يفنى كل شيء فيقول { **لمن الملك اليوم** } ثم يجيب جل وعلا نفسه العظيمة بقوله { **الله الواحد القهار**} إذا تبين لك ذلك فقوله جل وعلا { **كل من عليها فان ويبقى وجه ربك** } الكلية في الآية الأولى. وكذلك الكلية في الآية الثانية على هذا التفسير الذي قدمت وهو أن المراد بـ { **ويبقى وجه ربك** } و { **وكل شيء هالك إلا وجه** } على أن المراد به الإفناء والإهلاك للذوات. الكلية هنا يدخلها التخصيص. وذلك أن كل من ألفاظ الظهور في العموم. قد يستثنى منها أشياء. ويعبر عنها كثير من أهل العلم بقولهم: عموم كل في كل مقام بحسبه. لهذا قال جل وعلا في وصف الريح. قال { **تدمر كل شيء بأمر ربها. فأصحبوا لا يُرى إلا مساكنهم** } بقيت المساكن مع أنه جل وعلا قال { **تدمر كل شيء** } وذلك أن كل شيء يعني ما أتت عليه الريح فهو عموم مخصوص ولهذا قال جل وعلا في الآية الأخرى . في آية الذاريات { **ما تذر من شيء أتت عليه إلا جعلته كالرميم** } وكذلك قال جل وعلا في وصف ملكة اليمن بلقيس. قال { **وأوتيت من كل شيء ولها عرش عظيم** } مع أن ثم أشياء لم تؤتى إياها بل اختص بها سليمان υ وإنما المقصود أوتيت من كل شيء يؤتاه الملوك في الغالب فإذا عموم كل فيه الظهور وهذا يقبل الاستثناء أو نقول إن العموم في كل مقام بحسبه المستثنى ما شاء الله كما قال جل وعلا { **ونفخ في الصور فصعق من**

في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله } وهنا استثناء إنه يصعق كل شيء ويفنى كل شيء إلا من شاء الله وهذا على أحد التفسيرين والتفسير الثاني لهاتين الآيتين أن المراد بقوله { **وكل شيء هالك إلا وجه** } و { **كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام** } المراد به الأعمال التي تعمل وعلى هذا جمع من السلف في تفسير آية القصص { **كل شيء هالك إلا وجه** } قال طائفة منهم كل شيء هالك من الأعمال إلا ما أريد به وجهه جل وعلا. فالأعمال المخلصة التي أخلص فيها أصحابها هي التي تبقى لهم. أما أعمال المشركين فهي هالكة ويفنيها الله جل وعلا.

كما قال { **والذين كفروا أعمالهم كرماد اشتدت به الريح** } وقال { **والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة** } وكما قال جل وعلا { **وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباءً منثوراً** } فإذا يكون المعنى { **كل شيء هالك إلا وجهه** } يعني كل شيء هالك إلا ما أريد به وجهه { **كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام** } هل تحتمل هذا التفسيرين هذا فيه نظر ومنهم من جعل هذه الآية مثل آية القصص { **كل من عليها فان** } يعني من الأعمال لكن هذا ليس بوجيه لمجيء من فيها. وقوله { **ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام** } لكن منهم من جعلها من جنس آية القصص لكن آية القصص فيها نص من السلف على أنهم فسروها يعني طائفة منهم فسروها بأن المراد كل شيء هالك إلا ما أريد به وجهه.

إذا تقرر ذلك فما معنى كون البقاء لوجه الله والأشياء تهلك إلا وجه الله ؟ ما فائدة التخصيص هنا لقوله { **ويبقى وجه ربك** } ؟

هذا يستفاد منه، أولاً بقاء الله جل وعلا لأنه إذا بقيت صفة من صفات الله الذاتية فالله جل وعلا باقٍ والثاني أن يقال هنا خصص الوجه لجلاله وإكرامه وعظمته وتشريفه بذلك لكون المخلوقات تقصد وجه العظيم. فهنا خص لأجل هذا فيكون هذا أبلغ في نفس المستمع أبلغ في نفس المخلوق. ويعبر بعضهم هاهنا تعبيراً لا يليق يقول هنا في قوله { **ويبقى وجه ربك** } يقول هذا من إطلاق الجزء وإرادة الكل والنتيجة صحيحة لكن التعبير ليس بجيد. وذلك لأن الله جل وعلا لا يعبر عن صفاته بالجزء والكل. وإنما يقال هذا فيه إثبات بقاء الوجه وهذا يقتضي إثبات بقاء الذات وتخصيص الوجه هنا لعظمته ولتشريفه أو لأن الناس يقصدونه أو نحو ذلك.

إذا تقرر ذلك ووضح لك المراد من وجه استدلال بهذا. ومعنى الآيتين فإن المخالفين في هذه الصفة. منهم من أوَّل الوجه. منهم من قال الوجه هنا مجاز والمراد به الذات والله جل وعلا ليس له وجه تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً قالوا: يراد به الذات. ومنهم من قال: الوجه يراد به الثواب يعني ويبقى ثواب ربك. ولاشك أن هذين من جنس التحريفات التي يقولونها في الصفات. وكما تنظر في الآية بل في الآيتين أن الله جل وعلا قال { **ويبقى وجه ربك** } وفي الآية الثانية قال { **كل شيء هالك إلا وجهه** } والقاعدة في العربية وهي في صفات الله جل وعلا. أن الأشياء التي تضاف إلى الله تضاف إلى الله على قسمين:

1- أعيان 2- وصفات

الأعيان: يعني ذوات كما قال جل وعلا { **ناقة الله وسقياها** } بيت الله كعبة الله ونحو ذلك. فهذه الإضافة إضافة مخلوق إلى خالقه مملوك إلى مالكه. وهذه تقتضي أن يكون لمن أضيف إلى الله مزيد تشريف لأنه خص بالإضافة كذلك وصف النبي ρ

بأنه عبد الله لأنه مخصوص بهذه الصفة. { **وأنه لما قام عبد الله يدعوه. كادوا يكونون عليه لبدا** } فإذا إضافة الذات. الذوات. الأعيان إلى الله جل وعلا هذه إضافة تكريم وتشريف فيها تخصيصها لمزيد بيان فضل هذه الأشياء.

القسم الثاني: إضافة صفات. وإضافة الصفات أيضاً على قسمين:

1- إضافة صفات مستحقة لله جل وعلا وهذه يأتي بعدها لام الاستحقاق.

2- إضافة صفات يتصف الله جل وعلا بها.

القسم الأول كقوله جل وعلا { **الحمد لله** } سبحان الله فهذا سبحان ليس من صفات الله ولكن التسبيح. سبحان يعني تسبيح هذا مستحق لله. الحمد لله يعني الحمد مستحق لله. صلاتي ونسكي لله يعني مستحقه لله. أو تكون مملوكه لله جل وعلا.

القسم الثاني من هذا النوع: هي ما كان صفة له جل وعلا. ولا يقال : هو مستحق لذلك لأن العبد ليس له فعل في هذا النوع. مثل ما جاء هنا. وجه الله { **ويبقى وجه ربك** } هنا أضاف صفة الوجه إلى الله. والوجه صفة ليس بعين يعني ليس بذات تقوم بنفسها هو صفة. والصفة هنا ليست مستحقة لله يعني مستحقة يفعلها العبد يتوجه بها إلى الله وإنما هي صفة من الصفات التي يستحقها الله جل وعلا استحقاق موصوف لصفته. كذلك يد الله من هذا الجنس. سمع الله من هذا الجنس. قدرة الله. قوة الله. كلام الله. رحمة الله. سلام الله. كلها من هذا الجنس. إذا هي إضافة صفات إلى متصف بها. وإذا كان كذلك فهذا الذي في هذه الآيات وفي غيرها في هذا الباب. فالإضافة تقتضي رد قول من أوَّل أو قال: إن في الآية مجاز.

لأنهم قالوا ﴿ **كل من عليها فان ويبقى وجه ربك** ﴾ قالوا يعني ويبقى ربك. والوجه هذا المراد به الذات. ويبقى ذات ربك. أو ويبقى ثواب ربك ونحو ذلك نقول هنا الوجه صفة من صفات الله جل وعلا أولاً لأنه إضافة إلى نفسه. وهو منطبق على ما ذكرنا من القاعدة الثانية: أن قوله ﴿ **ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام** ﴾ هنا نعت الوجه بأنه ذو الجلال والإكرام. فقال : ﴿ **وجه ربك ذو الجلال** ﴾ فذو نعت للوجه ولو أراد أن النعت للرب جل وعلا لقال ذي الجلال والإكرام. كما جاء في آخر السورة سورة الرحمن حيث قال جلا وعلا ﴿ **تبارك اسم ربك ذي الجلال والإكرام** ﴾ وذلك أن الجلال والإكرام للرب جل وعلا لا لاسمه. لأن أسماء الله منقسمة كما سيأتي هنا قال: ﴿ **ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام** ﴾ فإذا الجلال والإكرام هاتان صفتان لوجه الله جل وعلا. ذو الجلال لوجه الله. ذو الجلال وهو ذو الإكرام. وهذا يمتنع أن يكون عربية أن يكون نعتاً للرب وجه ربك ذي لا. قال ﴿ **وجه ربك ذو الجلال** ﴾ فهو نعت للوجه. وهذا ظاهر وواضح من حيث العربية ومن حيث القواعد في الصفات من المنتسبين للأشاعرة أو الذين جروا على طريقتهم وإن كانوا أخف طبقات الأشاعرة منهم من يفرق في الصفات بين صفات الذات وصفات الفعل مثل الخطابي والبيهقي. البيهقي هو له تأويلات من جنس الأشاعرة لكنه هو والخطابي ومن على شاكلتهم أخف الأشاعرة لأنهم لم يتابعوهم في كل أصولهم. وإنما في الصفات حرفوا على أصولهم. مثل من جعلهم شيخ الإسلام في أخف طبقات الأشاعرة أو الذين تأثروا بالأشاعرة. البيهقي مثلاً في الأسماء والصفات. يفرق في الصفات الذاتية عنده يقول تثبت. الصفات الفعلية أو ما تأول بالفعل. يقول: لا تثبت. يميز بينها البيهقي في كتابه الأسماء والصفات بقوله: باب الوجه لله. باب اليدين لله. أو باب إثبات الوجه لله. باب إثبات اليدين لله. وأما

الأخرى فيقول باب ما جاء في الإصبع. باب ما جاء في النزول. باب ما جاء في كذا. فيفرق بين هذه وهذه فيثبت البعض ويخالف في إثبات الأخريات والجواب أنه الباب باب واحد فكل من أثبت بعضاً ونفى بعضاً فهو متناقض فيما فرق فيه. قوله جل وعلا هنا { **ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام** } ذو بمعنى صاحب. يعني صاحب الجلال يعني الموصوف بالجلال والإكرام. فإذا الجلال والإكرام صفة للوجه. وهو صفة لله جل وعلا كما في آخر السورة { **تبارك اسم ربك ذي الجلال والإكرام** } والجلال هو التعظيم والهيبة وأسماء الله جل وعلا وصفاته منقسمة إلى قسمين. في أحد الاعتبارات :

1- صفات جلال وأسماء جلال

2- وصفات جمال وأسماء جمال .

لهذه في الختمة . ختمة القرآن. المنسوبة لشيخ الإسلام ابن تيمية فيها هذا التفريق. حيث قال في أوله صدق الله العظيم المتوحد في الجلال بكمال الجمال. وهذه من الألفاظ التي أشعرت كثيراً من أهل العلم بصحة نسبة تلك الختمة لشيخ الإسلام ابن تيمية. المقصود أن صفات الله وأسماء الله جل وعلا منقسمة إلى : جلال وجمال.

معنى الجلال يعني الصفات والأسماء التي تورث العظمة والهيبة والخوف. هذا واحد. مثل: القوي ـ العزيز ـ الجبار ـ القهار ـ القدير إلى آخر هذه الصفات والأسماء.

صفات وأسماء الجمال هذه هي التي ينبعث عنها المحبة والرغب فكل صفة ينشأ عنها المحبة يقال لها صفة جمال. فمن صفات الله جل وعلا أنه جميل وهذه من صفات

الجمال. الله جل وعلا هو الرحمن الرحيم. هذه من صفات الجمال. السلام من صفات الجمال المؤمن الودود ونحو ذلك. الأسماء والصفات التي هي من تفريعات الربوبية. ربوبية الله على خلقه. هذه من قسم الجمال. وهي التي تورث حسن التوكل على الله جل وعلا المقصود أن هذا الباب يعني فيه تقسيم الصفات على هذا النحو يحتاج إلى مزيد إيضاح لكن المقصود ما يناسب قوله جل وعلا { **ذو الجلال والإكرام** } الإكرام هنا الإكرام من الكريم أو من الكرامة وقد ذكرنا لكم فيما مضى أن الكريم والكرامة في اللغة ما معناها. من هو الكريم في اللغة. الكريم هو الذي فاق الأشياء أو فاق جنسه في صفات الكمال. هذا الكريم. وصفات الكمال هنا اللي هي صفات الجمال. وقال هنا { **ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام** } يعني الذي فاق في أوصاف الجمال. فجمعت الآية بين الجلال والجمال اللذين تنقسم إليهما الصفات. فدل على أن وجه الله جل وعلا فيه صفة الجلال وفيه صفة الإكرام وهو جل وعلا ذو الجلال والإكرام بصفاته وذاته جل وعلا. قال بعض أهل العلم. المراد بذو الجلال يعني: أهل الجلال. يعني أهل لأن يجل. أهل لأن يكرم، كما قال في آية المدثر { **هو أهل التقوى وأهل المغفرة** } يعني أهل لأن يُتَقى أهل لأن يغفر. هنا ذو الجلال قال بعضهم معناها أهل الجلال يعني المستحق لأن يجل المستحق لأن يكرم. ويكرم يعني يتوجه إليه بالعبادة الكاملة, ويجل يعني يعظم التعظيم اللائق به جل وعلا إذا تبين لك ذلك. الوجه الأول.

ومن قال أنه يقال هو المستحق للإجلال المستحق للإكرام فإن معنى ذلك أنه يوهم أن الأول منفي وذلك لأن الصفة صفة الجلال والإكرام أثبتت لله جل وعلا. فلا يريد أن يثبتها للوجه بخصوصه. لكن هذا ليس بسديد لما ذكرت هذا بعض ما يتصل بالكلام على هاتين الآيتين. فالواجب إذا الإيمان بنصوص الصفات. والتسليم

بها . وإثبات ما أثبت الله جل وعلا لنفسه. وعدم الخوض في ذلك بما يصرفه عن حقائقها اللائقة به جل وعلا. فالباب باب الصفات باب واحد ومن فرق فيه بين صفة وصفة فقد أبطل وتناقض. ثم القسم الثاني من الآيات متصل بإثبات صفة اليد لله جل وعلا. قال شيخ الإسلام رحمه الله وقوله { **ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي** } هذا سؤال بالمناسبة.

س: ما حكم إطلاق صاحب الجلالة على البشر. كأن يطلق على صاحب منصب كملك أو أمير. أرجو التوضيح؟

ج : سئل هذا السؤال الشيخ الإمام محمد بن إبراهيم رحمه الله فقال: لا بأس لأن له جلالة تناسبه. وقد وصف ابن عباس وجماعة بأنهم ذو جلالة. فصاحب الجلالة. يعني الذي له جلاله تناسبه. الاشتراك هنا بأن الجلالة يعني يريد أنها يمنع منها إطلاقها على البشر هذا ليس بصحيح. مثل ما أطلق الله على من يملك في الدنيا بأنه الملك. وقال الملك وهو جل وعلا الملك. فالجلالة منقسمة. جلالة معناها ما يورث يعني وصف يقتضي هيبته. يعني هو ذو المهابة ذو التعظيم وله تعظيم ومهابة تناسبه. والنبي ρ لما أرسل إلى ملك الروم قال: من محمد بن عبد الله رسول الله إلى عظيم الروم. يعني فله عظمة تناسبه. فإذا العظمة والجلالة هيبة لكل أحد بما يناسبه. وليست هي من الصفات المختصة وجواب الشيخ محمد بن إبراهيم رحمه الله. حينما سئل عن ذلك. قال: لا بأس لأن له جلالة تناسبه. مثل الرحمة تناسب المخلوق. الملك يناسب المخلوق. السمع يناسب المخلوق إلى آخرة.

الجملة الثانية من الآيات فيها إثبات صفة اليدين لله جل وعلا. قال سبحانه لإبليس { **ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي** } هنا ثنى اليد. يدي مثنى يد. يعني

كأنه قال ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي الثنتين. وقال جل وعلا { **وقالت اليهود يد الله مغلولة. غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء** } فاليهود قالوا يد الله مغلولة يعني مكفوفة عن الإنفاق. قال جل وعلا { **بل يداه** } يعني الثنتان { **مبسوطتان ينفق كيف يشاء** } وهذه الآيات وغيرها فيها إثبات صفة اليد لله جل وعلا. ومن الأدلة على إثباتها أن الله جل وعلا. وصف نفسه بأنه ذو يدين والمتأولة. قالوا: اليد بمعنى القدرة. أو اليد بمعنى النعمة وهذا القول لا يناسبه عند ذوي العقول أن يكون مثنى لأن القدرة والنعمة جنس. وأما قوله { **لما خلقت بيدي** } فلا يناسبه أن تكون بقدرتي أو بنعمتي. ولهذا الدارمي في رده على بشر المريسي من أوجه الرد. قال: وأي قدرتين أراد؟ وهذا لاشك أنه من الباطل أن يقال أن هذا بمعنى القدرتين. لأن القدرة واحدة. ولما القدرتان بخصوصهما. وأي القدرتين اللتين أراد. أي النعمتين ونحو ذلك. فإذاً هذا كله فيه إثبات الصفة. صفة اليد لله جل وعلا. والنصوص التي جاء فيها إثبات صفة اليد لله جل وعلا جاءت على ثلاثة أنحاء منها :

1- إثبات صفة اليد مفردة. كقوله { **وقالت اليهود يد الله مغلولة** }.

2- ومنها إثبات صفة اليدين مثناة كقوله جل وعلا { **لما خلقت بيدي** } وكقوله { **بل يداه مبسوطتان** }.

ومنها أن تكون مجموعة كما قال جل وعلا { **مما عملت أيدينا أنعاماً فهم لها مالكون** } مما عملت أيدينا. أيدينا هذا جمع أيدينا جمع. فإذا وردت على الإفراد والتثنية والجمع. ولهذا نظر فيها أهل السنة في ذلك. وقالوا: التثنية هذا نص. والجمع أيدينا لا يمنع التثنية. والإفراد لا يمنع التثنية ذلك أن الإفراد للجنس. فمن له أكثر

من شيء قد يطلق مفرداً وذلك لإرادة الجنس. أما الجمع وهذا مثله مثل صفة العين قوله { **تجري بأعيننا** } ونحو ذلك فإن الجمع له قاعدة في اللغة. قاعدة في النحو. وذلك أن المثنى إذا أضيف إلى ضمير تثنية أو ضمير جمع فإنه يجوز فيه أن يُجمع يعني المثنى تخفيفاً وهذا أفصح. ويجوز فيه أن يبقى على تثنيته وهذا أقل في الاستعمال. يعني أقول أنا يد محمد ويد محمدٍ ويد محمد وخالد ويدا محمد وخالد. ثم أقول يد محمد وخالد يداهما. هذا ضمير تثنية. هذا يصح وأيضاً يصح في اللغة أن أقول: يد محمد وخالد وأيديهما. لأن القاعدة أن ضمير التثنية أن المثنى إذا أضيف إلى ضمير التثنية أو ضمير جمع جاز جمعه وهو الأفصح. ويدل عليه في القرآن قول الله جل وعلا في سورة التحريم { **إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما** } فخاطب جل وعلا عائشة وحفصة. بقول أن تتوبا إلى الله وعائشة لها قلب واحد. وحفصة لها قلب واحد . والمجموع قلبان , فقال : { **فقد صغت قلوبكما** } فجمع لماذا؟ لأنه أراد الإضافة إلى ضمير التثنية. المقصود هذه قاعدة لهذا نقول ما ورد مثبتاً بصيغة الجمع كقوله { **عملت أيدينا** } ونحوها من الآيات فهذا فيه إثبات التثنية. لأن التثنية نُص عليها بخصوصها. والتثنية لا تحمل إلا عن التثنية. المثنى نص في المثنى. أما الجمع فليس نصاً عند الأصوليين فيما زاد عن الاثنين كذلك المفرد ليس نصاً عند الأصوليين في الواحد. بل يحتمل أن يكون المراد أكثر من واحد. لهذا نقول المفرد يد الله هذا يفسر باليدين لأن المراد الجنس { **عملت أيدينا** } المراد يدينا لكنه أضافة إلى ضمير الجمع. أضاف المثنى إلى ضمير الجمع. فجمع المثنى تخفيفاً على الأفصح في لسان العرب. إذا تبين لك ذلك فمن الباطل أن يقال إن الله جل وعلا له أيد. كما قاله بعض من لم يفقه أو أن الله جل وعلا له أعين. كما قاله بعض من لم يفقه فهذا فيه غلو في الإثبات وعدم فقه للسان العرب والله جل وعلا موصوف بأن له يدين

وهي نص فيها وأما الجمع فيرجع إليه ولهذا جاء في السنة ما يبين هذا التنصيص بقوله جل وعلا على يمين الرحمن وكلتا فيأخذها الله بيمينه وكلتا يديه يمين. على يمين الرحمن وكلتا يديه يمين. يديه كلتا يديه يمين كل هذه نص في أنهما اثنتان. أما الذين تأولوا فمنهم من ذهب إلى المجاز بنفي اليد وقال: إنها مجاز عن القدرة. مجاز عن الإنعام ومنهم من قال إن ذلك يأول. والمراد لازم ذلك ومما استدلوا به أن العرب تقول: لفلان على يد يعني نعمة لفضل. ونقول هذا الكلام صحيح فإن العرب تقول: لفلان علي يد وتريد النعمة يعني له على نعمة لكن العرب لا تستعمل ذلك إذا أرادت النعمة إلا على وجه واحد فقط ألا وهو القطع عن الإضافة. ما تقول يد فلان علي. يد محمد علي إذا صار لمحمد فضل عليك. تقول يد محمد علي هذا لحن ولم تستعمله العرب قط. وإنما تقول لمحمد علي يدٌ بالقطع عن الإضافة لأنه بالقطع خرجت إرادة صفة يد هنا ليست يد محمد لكن يد بمعنى نعمة. فنقول لفلان عليك يد يعني عليك نعمة لأنك قطعت. ولا يجوز أن تقول يد محمد علي بمعنى نعمة محمد علي. فإذا استعمال يد بمعنى النعمة صحيح في لسان العرب. والشواهد عليه معروفة ولكن هذا جاء على نحو واحد وهو أن يقطع عن الإضافة. أما إذا أضيفت اليد إلى الذات فإنه يراد الذات المتصفة باليد. مما قيل في ذلك. يعني في صفة اليد لله جل وعلا وكذلك صفة الوجه لله جل وعلا. مما اعترض به على أهل السنة ولكن اعتراض باطل هو أن الله جل وعلا قال في الوجه. قال ﴿ **فأينما تولوا فثم وجه الله إن الله واسع عليم** ﴾ شيخ الإسلام لما اعترض عليه بذلك حيث قال لما جاءت المناظرة في الواسطية. قال أتحداكم وأمهلكم ثلاث سنين لو ظفر واحد منكم يعني من العلماء اللي حوله. لو ظفر واحد منكم بآية في الصفات تأولها السلف. فقالوا: أرجئنا يوماً واحداً. فلما أتيى من غد قالوا: ظفرنا بذلك. قال: أظنكم

تريدون قوله جل وعلا ﴿ **فأينما تولوا فثم وجه الله** ﴾ قالوا: نعم قال هذا معناه الوجهة. فأينما تولوا فثم وجه الله يعني فثم القبلة وليس هذا من نصوص الصفات. يعني قصده من ذلك النصوص التي هي ظاهرة في الصفات. ومثله مثل هذا في قوله جل وعلا في اليد قال ﴿ **والسماء بنيناها بأيد وإنا لموسعون** ﴾ بنيناها بأيد قالوا هنا معنى أيد يعني القوة. وأيد هذه أصلها أيدي. لكن لما جرت هنا حذفت الياء. يعني أصلها والسماء ببنيناها بأيدٍي هكذا قالوا: والجواب أن هذا ليس بصحيح. وذلك أن الأبد في لغة العرب الأيد بمعنى القوة وليس ثم علاقة بين الأيد واليد وذلك أن الهمزة في أيد أصلية. أيد الهمزة فيها أصلية آد يؤود أيداً . والأيد القوة. ولها معاني اخر. الهمزة هنا ليست للجمع. ولكنها همزة أصلية في الكلمة. وهذا لأجل أن معناها القوة. فإذا هذه الآية ﴿ **والسماء بنيناها بأيد** ﴾ ليست هنا جمع يد. يعني والسماء بنيناها بقوة وإنا لمسعون. ويدل عليه قوله جل وعلا فبي سورة ص ﴿ **واذكر عبدنا داود ذا الأيد إنه أواب** ﴾ هنا ذا الأيد يعني أيش. هنا يصفه جل وعلا بما لم يشترك فيه مع غيره من جهة اليدين كل إنسان له يدين جل وعلا يصفه بما ليس في غيره وهو أنه ذو القوة التي اختص بها خصه الله جل وعلا بها. فقال: ﴿ **ذا اليد** ﴾ الأيد صارت عندنا أل التعريف مع كلمة أيد التي هي القوة. وأيد هذه الثانية هي التي في سورة الذاريات ﴿ **والسماء بنيناها بأيد** ﴾ يعني بقوة ذا الأيد يعني ذا القوة ونحو ذلك وهذا باب معروف. والمناظرة أو الرد على أولئك من السهل والحمد لله.

نكتفي بهذا القدر ونجيب على بعض الأسئلة.

س:

ج : "كلتا يديه يمين ... "

العرب تصف الشمال بالنقص. اليد اليمنى واليد اليسرى. اليد اليسرى عندهم ناقصة عن اليمنى. فاليمنى في الإنسان عند العرب هي ذات الكمالات. واليسرى هي لما لا يحمد من الأمور. فيها العجز وفيها مزاولة ما لا ينبغي. فالنبي ρ حينما أثبت ذلك وقال ((على يمين الرحمن)) حتى لا يتوهم أن إحدى اليدين يمين في ذاتها وصفاتها والأخرى ليست كذلك. رفع ذلك الاحتمال بقوله { **كلتا يديه يمين** } يعني كلتا يديه شريفة متصفة بصفات الكمال ليست إحدى اليدين مفضلة على الأخرى. ثم هنا بحث هل توصف الثانية بالشمال لأنها شمال أم لا. هذا فيه بحث معروف يأتي إنشاء الله في موضعه. وهو متصل حقيقة باليدين لكن يحتاج إلى شيء من التفصيل في ذلك.

كتاب عبد الرحمن حبنكة يسأل عن أسس العقيدة الإسلامية ما تحتاج إلى كتب المعاصرين. أنت الآن طالب علم تقرأ كتب السلف وكتب المعاصرين الذين لا يبينون عقيدة أهل السنة قصداً ويوضحونها ما تحتاجها في العقيدة. خاصة العقيدة إياك يعني حتى تضبط عقائد السلف بتفصيلاتها. ثم بعد ذلك يمكن أن تقرأ في بعض الكتب في ذلك. هذا الكتاب من جنس كتب الشيخ عبد الرحمن حبنكه الميداني هو عنده ميل إلى الأشعرية أو تصريح بها في مواضع. وله كتاب اسمه ضوابط المعرفة كتاب فلسفي يعني المعرفة عند الفلاسفة.

نكتفي بهذا القدر , وصلى الله وسلم على نبينا محمد .

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية , رحمه الله تعالى : (وقوله { **واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا** } وقوله { **وحملناه على ذات ألواح ودسر. تجري بأعيننا جزاء لمن كان كفر** } وقوله { **وألقيت عليك محبة مني وتصنع على عيني** } وقوله : { **قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما** } وقوله : { **لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء** } وقوله : { **أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم. بلى ورسلنا لديهم يكتبون** } .)

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى أله وصحبه أجمعين .. أما بعد ؛

ذكر المؤلف رحمه الله هذه الآيات التي فيها إثبات صفة العينين لله جل وعلا. وهذا كله داخل في جملة أركان الإيمان لأن أركان الإيمان منها الإيمان بالله جل وعلا. وللتذكرة ذكرنا أن الإيمان بالله جل وعلا هو الإيمان بربوبيته وبإلوهيته وبأسمائه وصفاته. ودخل في هذه الجملة. جملة الإيمان بالله الإيمان بما وصف الله به نفسه في كتابه. من هذه النصوص التي ساقها شيخ الإسلام من أول ما بدأنا إلى هذا الموضع وإلى ما بعده. فمن تلك الصفات إثبات صفة العينين لله جل وعلا. وذكر الأدلة

الدالة على إثبات تلك الصفة لله جل وعلا. قال جل وعلا { **واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا** } وقال جل وعلا { **وحملنا على ذات ألواح ودسر. تجري بأعيننا جزاء لمن كان كفر** } وقال جل وعلا { **وألقيت عليك محبة مني ولتصنع على عيني** } فيجب الإيمان بهذه الصفة لله جل وعلا. والنصوص من الكتاب والسنة دلت على إثبات هذه الصفة فيجب أن يصدق خبر الله جل وعلا إذا لا يصف الله جل وعلا أحد أعلم به جل وعلا من نفسه. فالإيمان بها واجب. وتأويلها وردها هو من جملة التحريف الذي هو كفر بالصفات. كما قال جل وعلا { **وهم يكفرون بالرحمن قل هو ربي** } وهم يكفرون بالرحمن لما أنكروا اسم الرحمن لله جل وعلا وقالوا: لا نعرف إلا رحمن اليمامة. وكل من أنكر صفة من صفات الله جل وعلا فهو كافر بها. هذه الأدلة دلت على إثبات صفة العينين لله جل وعلا. وفي هذه الآيات. ذكرت العين مفردة وذكرت مجموعة. ذكرت مفردة مضافة إلى المفرد. في قوله جل وعلا { **ولتصنع على عيني** } وذكرت مجموعة مضافة إلى ضمير العظمة ضمير الجمع. قال جل وعلا { **واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا** } وكذلك قوله { **تجري بأعيننا** } فهذا فيه إثبات صفة العين لله جل وعلا.

وعلى هذا أهل السنة والجماعة قاطبة وجاء في السنة بيان أن لله جل وعلا عينين وذلك في مثل حديث ابن عمر المتفق عليه بين البخاري ومسلم. وخرجه جمع كثير. وهو العمدة في الباب. قال عليه الصلاة والسلام : " إن ربكم ليس بأعور وإن الدجال أعور العين اليمنى كأن عينه عنبه طافية " , وكذلك جاء في حديث أنس وفي حديث غيرها. أن الدجال أعور وأن الله ليس بأعور.

قال أهل اللغة إن الأعور هو من فقد أحد عينيه وذلك لأن مخلوقات الله المعروفة

لدى العرب من الإنسان وكذلك الحيوان كلها لها عينان. فوضعت العرب هذا الاسم . العور لمن فقد أحد عينيه. فهو خاص بذلك وليس العور هو ذهاب البصر لهذا دل هذا الحديث " إن ربكم ليس بأعور " على إثبات صفة العينين لله جل وعلا. بدلالة الوضع اللغوي من أن العور في اللغة عند العرب هو فقد أحد العينين.

إذا تبين لك ذلك فأهل السنة والجماعة يفهمون النصوص الواردة في صفة العينين لله جل وعلا بما يوافق بعضها بعضاً. ففيها الإفراد في قوله جل وعلا. وألقيت عليك محبة مني ولتصنع على عيني. والإفراد لا ينافي التثنية في السنة. كذلك لا ينافي الجمع لأن السنة مبنية للقرآن. ومن المعلوم أن المفرد المضاف لا يدل على الوحدة بل قد يدل وهو الأكثر. كما في قوله مثلاً { **وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها** } نعمة الله هنا لم يرد بالنعمة واحدة النعم وإنما أراد الجنس. وهي كثرة. وهذا متقرر في العربية أن المفرد إذا أضيف فإنه يفيد أنه قد يفيد الكثرة وهو الغالب. وقد يفيد الوحدة. كما تقول: هذا كتاب فلان يعني الكتاب واحد وقد يفيد الكثرة.

ولذلك هنا الإفراد لا ينافي الجمع الذي جاء في الآيتين الأخريين اللتين ساقهما شيخ الإسلام ولا ينافي التثنية التي جاءت في الحديث. وذلك لأن المفرد يدل على أكثر من الواحد إذا أضيف. كذلك قوله جل وعلا { **واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا** } هنا جمع فقال: أعين ثم أضافها إلى ضمير العظمة وهو الموافق للجمع. فقال: بأعيننا. والأعين جمع والجمع يصدق على الاثنين فما زاد عند كثير من أهل العلم. أو على الثلاثة فما زاد بإجماع أهل العلم من أهل العربية وأهل الأصول. السنة فيها إثبات العينين لله جل وعلا. فكيف نفهم الجمع. مرت معم القاعدة في ذلك في العربية في بحث يدي الله جل وعلا. وبينت لكم أن من قواعد العربية أن المثنى إذا أضيف إلى ضمير تثنية أو جمع . جمع على الأفصح , كما قال جل وعلا :

{ **والسارق والسارقة فاقطعوا أيدهما جزاءا بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم** } قال: فاقطعوا أيديهما السارق تقطع منه يد واحدة والسارقة تقطع منها يد واحدة. وصار المجموع يدين. والله جل وعلا قال: { **فاقطعوا أيديهما** } والأيدي جمع يد والمثنى يديهما. ولم جمعت؟ لأنه أضيف إلى ضمير تثنيه وقال : { **فاقطعوا أيديهما** } أصل الكلام فاقطعوا يديهما. لكن فيه الثقل والقاعدة عرفتها فصارت فاقطعوا أيديهما. هذا هو الفصيح كذلك قوله جل وعلا { **إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما** } والمرأتان لكل واحدة منهما قلب. فعائشة لها قلب. وحفصة لها قلب. فصار لهما قلبان. إذا أضيف إلى ضمير التثنية جمع فقال: فقد صغت قلوبكما وهكذا النصوص التي جاءت في اليدين أو جاءت في العينين لله جل وعلا. هي على هذا الأصل. قال جل وعلا { **واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا** } هنا الأعين يعني العينين. ليس لله جل وعلا أكثر من عينين. بل له عينان جل وعلا. هذا معتقد أهل السنة لدلالة السنة على ذلك وموافقتها للسان العربي الشريف. كذلك الآية الثانية قال { **وحملناه على ذات ألواح ودسر تجري بأعيننا** } فجمع لأن المثنى أضيف إلى ضمير جمع. قال بأعيننا فجمع المثنى لأن المثنى أضيف إلى ضمير جمع فجعل المثنى جمعاً للتناسب كما جاءت القاعدة إذا تبين لك ذلك وأن الإيمان بأن الله جل وعلا متصف بأن له عينين جل وعلا. فهما صفتان ذاتينان من صفات الذات. إثبات صفة العين لله جل وعلا وأن له جل وعلا عينين. هذه من صفات الذات التي لا تنفك عنه جل وعلا. مثل:

1 - الوجه 2- واليدين , وغيرها من الصفات .

هذا معتقد أهل السنة والجماعة.

أما المعطلة معطلة الصفات. فالمعتزلة ينفون صفة البصر لله جل وعلا وينفون صفة العين والعينين لله جل وعلا. فعندهم أن الله جل وعلا ليس له عين وليس له بصر جل وعلا.

والأشاعرة تناقضوا وأثبتوا صفة البصر لدلالة العقل على ذلك. ونفوا صفة العينين لله جل وعلا.

وأهل السنة أعملوا النصوص فأثبتوا البصر لله جل وعلا وأثبتوا العينين لله جل وعلا وأبو الحسن الأشعري رحمه الله في كتابه إلا بأنه أثبت صفة العينين لله جل وعلا ولاشك أن في هذا مخالفة لقول المعتزلة. وكذلك قول الكلابية وأصحاب أبي الحسن الأشعرية .

إذا تبين لك ذلك فقول الله جل وعلا { **واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا** } فيه إثبات صفة العينين لله جل وعلا. بأي دلالة؟ بدلالة السنة لأن السنة مفسرة ومبينة للقرآن. فهنا قال أعين والسنة بينت أنهما عينان فنقول في الآية إثبات صفة العينين لله جل وعلا . لأن السنة مفسرة ومبينة للقرآن . ما معنى الآية ؟ معناها { **واصبر لحكم ربك** } يأتي شرح أولها { **فإنك بأعيننا** } يعني فإنك بمرأى منا وبصر وعناية ورعاية وكلاءة وحفظ. وهذا التفسير هو تفسير السلف لذلك وذلك لأن النبي ρ ليس بعين الله التي هي صفته وإنما هو عليه الصلاة والسلام في أعين الله الذي هو أثر اتصافه بالعينين ولهذا أهل السنة حين يفسرون بهذا يعدون هذا من باب التضمن والتضمن أحد دلالات اللفظ. لأن اللفظ له دلالة بالمطابقة وله دلالة بالتضمن وله دلالات باللزوم. فهذا اللفظ بالمطابقة. المطابقة إثبات صفة العين لله جل وعلا. ما المعنى هنا احتاجوا إلى دلالة التضمن فقالوا : معناه أن النبي ρ بمرأى وبصر وكلاءة ورعاية وحفظ من الله جل وعلا. وذلك لأنه مضمون قوله { **بأعيننا**

} وهذا ليس من باب التأويل كما زعمه من لم يفقه. بل هذا من باب التضمن والتضمن دلالة عربية واضحة من اللفظ. نقول هذا أو قال السلف هذا مع إثبات صفة العينين. فإن السلف قد يفسرون بالتضمين بالتضمن. التضمين شيء آخر. قد يفسرون بالتضمن وقد يفسرون باللازم. ويظن الظان أن هذا من التأويل. وهذا غلط. فإن التضمن شيء واللزوم شيء هذه من دلالة اللفظ. وأما التأويل فهو محو لدلالة اللفظ. تضمن واللزوم هذا من دلالات اللفظ. دلالات اللفظ على المعنى. أما التأويل فهو صرف اللفظ عن معناه .

إذا تبين هذا فإذا قول الله جل وعلا { **واصبر لحكم ربك** } هذا أمر لنبيه ρ بأن يصبر لحكم الله. والصبر هو حبس اللسان يعني في اللغة الصبر الحبس. قتل فلان صبراً أي حبساً محبوساً. يعني مربوط. أو شيء محبوس عن الحراك والتصرف ممنوع من التصرف والحركة فيقتل. صبر فلان شيئه. يعني حبسه: صبر فلان ماله يعني حبسه وكنزه. الصبر في الشرع هو حبس اللسان عن التشكي وحبس النفس عن الجزع أو حبس القلب عن الجزع وحبس الجوارح عن لطم الخدود وشق الجيوب ونحو ذلك يعني في خصوص أقدار الله المؤلمة. هنا الصبر قال الله جل وعلا { **واصبر لحكم ربك** } واضح أن الصبر أمر به . فمعنى ذلك أنه واجب. وقال { **واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا. وسبح بحمد ربك حين تقوم** } هنا في هذه الآية قال { **واصبر** } وهذا أمر وهذا معناه أن الصبر واجب. وهذا هو الصحيح. فإن من أهل العلم من قال أنه مستحب. وهذا غلط. والصواب أنه واجب للأمر به في آيات كثيرة. قال الإمام أحمد: أمر بالصبر في القرآن في أكثر من تسعين

موضعًا . قال : { **لحكم ربك** } الحكم نوعان كما تقدم الكلام عليه:

1- حكم كوني قدري. 2- وحكم شرعي ديني.

والنبي ρ أمر بالصبر على النوعين. أمر بالصبر على حكم الله الكوني القدري وما فيه مما يسر النفس أو مما يؤلمها. ما فيه من المصائب. ما فيه من معاندة المشركين وابتلاء الله جل وعلا نبيه بذلك. فيحتاج إلى صبر. كذلك الصبر على الحكم الشرعي وهو الصبر على الطاعات. والصبر عن المعاصي. فإذا صار الصبر على حكم الله الكوني وحكم الله الشرعي. تضمن أنواع الصبر الثلاثة. فإن الصبر على حكم الله الكوني فيه الصبر على أقدار الله المؤلمة. والصبر على حكم الله الشرعي هذا فيه الصبر على الطاعة والصبر عن المعصية. فجمعت هذه الآية أنواع الصبر الثلاثة { **واصبر لحكم ربك** } صبر على الطاعات وصبر عن المعاصي وصبر على أقدار الله المؤلمة. قال { **فإنك بأعيننا** } فإنك بأعيننا وهنا ذكرت الباء فقال { **فإنك بأعيننا** } والباء تفيد الإلصاق الذي يفيد معنى الملازمة والدوام. يعني فإنك دائماً بمرأى منا وببصرنا وفي كلاءتنا ورعايتنا وهذا من دلالة الباء اللفظية. لاحظ الآية الأخرى قال جل وعلا { **وألقيت عليك محبة مني ولتصنع على عيني** } قال: على عيني { **ولتصنع على عيني** } والمعنى أي على كلاءة مني ورعاية وحفظ فما الفرق بين الباء. وعلى. هذا تنويع لأجل دلالة الحال فإن موسى υ كان يستخفى به كحال أطفال بني إسرائيل وقال جل وعلا في منته على موسى { **وألقيت عليك محبة مني ولتصنع على عيني** } ففي قوله على ما يفيده ظهوره. وعلوه. لأن على تفيد الاستعلاء وأن أطفال بني إسرائيل كان يستخفى بهم في السنة التي يحق عليهم القتل. والله جل وعلا يمن على موسى بأنه صنعه على عينه. لأن في ذلك الاستعلاء والظهور لشأن موسى بكلائه الله وحفظه ورعايته هذا من أوجه الفرق. هذا هو الفرق بين الباء وعلى. وليس ثم فروق أخرى كما يدعيه بعض المأولة. هنا قال جل وعلا { **وحملناه على ذات ألواح ودسر. تجري بأعيننا** } معلوم أن

السفينة لا تجري في عين الله وإنما تجري بحفظه وكلائته ورعايته. وحفظه. حفظ السفينة ومن فيها كل الآفات. قال جل وعلا : { **وحملناه** } يعني حلمنا نوحاً على ذات ألواح ودسر. يعني على السفينة ذات ألواح والدسر هي المسامير التي تربط بها الألواح وتشد بها قال جل وعلا { **تجري بأعيننا** } تجري بأعيننا يعني أن النصر سيكون له وأن غير هذه السفينة سيكون هالكاً . لأن الرعاية والحفظ كان لها ولمن فيها { **تجري بأعيننا** } تفاسير السلف مثل الأولى. دائرة على أنها تجري بحفظ منا وكلائه ورعاية. وهذا تفسير تضمن. قال جل وعلا في الآية الأخيرة { **وألقيت عليك محبة مني** } يعني يحبه آل فرعون ويحبه بنو إسرائيل وكذلك يحب موسى υ كل مؤمن بالله. لأن المؤمنين بالله جل وعلا يحبون الرسل من عرفوا منهم ومن لم يعرفوا. من شهدوهم ومن لم يشهدوهم فنوح υ وأتباعه يحبون كل أنبياء الله جل وعلا ورسله. مع أن نوحاً هو أول الرسل كذلك من بعده يونس. كذلك إبراهيم كذلك الرسل كل رسول ومن اتبع ذلك الرسول يؤمن بجميع الرسل. ويحب جميع الرسل الذين بعثوا إليهم وكذلك الذين بعثوا إلى غيرهم ممن لم يعرفوهم. والمحبة عامة ومن كذب برسول كما تعلمون. فقد كذب بجميع المرسلين. قال جل وعلا {**كذبت قوم نوح المرسلين**} وهم قد كذبوا نوحاً وحده لأنه أول الرسل فسماهم الله جل وعلا. مكذبين لجميع المرسلين لأنهم كذبوا رسولاً واحداً. فمن جحد رسالة رسول. فقد جحد برسالة جميع الرسل. ومن تنقص رسولاً. فقد تنقص جميع الرسل لأنهم أوجب الله جل وعلا محبتهم وأوجب الله جل وعلا طاعتهم كل يطاع بحسب أمر الله جل وعلا في خصوص الأقوام الذين يبعثون إليهم. إذا هذه الايات فيها إثبات صفة العينين لله جل وعلا والسنة موضحة لذلك. بعد هذا ذكر شيخ الإسلام رحمه الله صفة السمع لله جل وعلا. وذكر قوله جل وعلا { **قد سمع الله**

قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله. والله يسمع تحاوركما } وهذه الآيات التي ذكرها في إثبات صفة السمع لله جل وعلا. لم ينفها إلا المعتزلة. أما أهل السنة فيثبتون السمع لله بدلالة النصوص وكذلك الأشاعرة والماتوريدية والكلابية يثبتون ذلك بدلالة النصوص وتنوعت الأدلة ففيها التعبير بلفظ الماضي يعني فيها الإخبار بلفظ الماضي { **قد سمع الله قول التي تجادلك** } { **لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء** } ونحو ذلك من الآيات فيها المضارع وفيها الماضي. عائشة رضي الله عنها قالت: سبحان من وسع سمعه الأصوات. فجاءت بالصفة والله جل وعلا أثبت الاسم بصيغة المبالغة التي هي من اسم الفاعل فقال { **وهو السميع البصير** } { **إن الله سميع بصير** } فتنوعت الدلالات في النصوص على إثبات صفة السمع. ولذلك إنكارها أبشع ما يكون. لأن الدلالات كانت متنوعة أتى بلفظ الماضي والمضارع واسم الفاعل والصفة كلها جاءت فتحريفها أو نفي دلالتها هذا من المحال. إلا بنوع هوى وتنويع الدلالة على الصفة لاشك يقوي إثبات الصفة ويكون ذلك أوضح وأوضح عند النظر. هذه الصفة المذكورة في هذه الآيات. وهي صفة سمع الله جل علا.

سمع الله جل وعلا متعلق بالمسموعات فقوله { **قد سمع الله قول التي تجادلك** } متعلق بذلك القول. فسمع جل وعلا لما قالت المرأة. هذا معتقد أهل السنة.

الأشاعرة والماتوريدية جماعات يقولون: سمعه قديم يثبتون السمع ولكن السمع عندهم ليس بحادث. السمع قديم. فسمع الكلام في القدم لعلمه به. هكذا يزعمون وهذا الكلام فيه التكذيب للقرآن ولولا التأويل لكانوا كفاراً بذلك. لأن الله جل وعلا يقول { **والله يسمع تحاوركما** } وقال { **قد سمع** } , وإذا كان { **قد سمع الله قول التي تجادلك** } وإذا كان السماع في الماضي. قبل مجيء الكلام. قبل حصوله.

وقبل حصول المجادلة بين المرأة وبين رسول الله ρ هل يصح أن يقال: قد سمع بصيغة الماضي. وإنما يقال:قد سمع إذا كان الأمر قد وقع وانتهى. ولهذا.

قال: نجد في النصوص لفظ الماضي ولفظ المضارع. فقد يكون في إثبات السمع القديم. البصر القديم. دون البصر والسمع الحادث والكلام الحادث فيه نفي لدلالات النصوص. وفيه تكذيب لها. لأن الله جل وعلا يقول [**قد سمع**]وهؤلاء يقولون سمعه قديم كيف سمع في القدم قبل حدوث الكلام. ولا يصح أن يقال { **قد سمع** } قال جل وعلا { **والله يسمع تحاوركما** } هذا فعل مضارع دلالته على الحال يعني يسمع تحاوركما الآن. وقد قالت عائشة : سبحان من وسع سمعه الأصوات. أتت المجادلة إلى رسول الله ρ تجادله في زوجها وليس بيني وبينها إلا جدار لم أسمعها. الله يسمع يعني حين الكلام سمع ذلك جل وعلا. وهذا ما يثبته أهل السنة والجماعة وهذا ولاشك يعظم الصفة في نفس المؤمن. لأنه يعلم أن الله جل وعلا يسمع سره ونجواه ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم. يسمع جل وعلا السر والنجوى. فلا يخفى عليه شيء سمعه وسع الأصوات. ما من شيء يسمع إلا والله جل وعلا يسمعه. يسمع صوت دبيب النمل فوق الصفاة وهذه الصفة يجب الإيمان بها كما ذكرت بدلالاتها. السمع في النصوص السمع من حيث هو فعل سمع أتى على أربعة أنحاء:

الأول : سمع بمعنى السمع المتعلق بالمسموعات يعني بالأصوات هذا واحد.

الثاني : السمع المتعلق بالمعاني وهو سمع الفهم والعلم والعقل.

الثالث : السمع بمعنى الإجابة. سمع بمعنى أجاب. وهذا متعلق بالسؤال.

الرابع : سمع بمعنى الانقياد. سمع بمعنى انقاد. سمع فلان لفلان بمعنى انقاده.

هذه أربعة جاءت في القرآن والسنة. هذه الأربعة ولا خامس لها.

الأول : سمع تعلقه بالأصوات كالآيات التي سمعت وهي قوله جل وعلا : { **لقد سمع الله قول الذين قالوا. إن الله فقير ونحن أغنياء** } هذا سماع للمسموعات يعني للأصوات. { **قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله** } هذا أول.

الثاني : سمع فهم وعقل وإدراك كقوله جل وعلا { **وكانوا لا يستطيعون سمعاً** } ليس المنفي هنا سماع الأصوات. كانوا لا يستطيعون سمعاً يعني سمع الإدراك والفهم والعقل قال جل وعلا { **أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون** } يسمعون يعني يفهمون. قال جل وعلا { **أو ألقى السمع وهو شهيد** } يعني ألقى قلبه وسمعه اللي هو سمع الفهم ليس الأذن فقط. هذا الثاني.

الثالث : سمع بمعنى أجاب وهو متعلق بالسؤال. وهذا في قولنا في الصلاة: سمع الله لمن حمده. يعني أجاب الله سؤال من حمده. أو أجاب الله حمد من حمده. والإجابة هنا تكون بالثواب أو بالعطاء.

الرابع: سمع الانقياد والطاعة . وهذا كما قال جل وعلا { **وفيكم سماعون لهم** } يعني منقادون لهم. وكذلك قوله { **يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا واسمعوا** } يعني انقادوا واتبعوا وأطيعوا كذلك قوله { **سماعون للكذب أكالون للسحت** } سماعون للكذب يعني سمع الانقياد. إذا تبين لك ذلك فهي مرتبة على هذا الترتيب. فقد يسمع سمع الأصوات ولا يفهم. كما قال جل وعلا { **وكانوا لا يستطيعون سمعا** } سمعوا الصوات ولم يفهموا الكلام على وجهه. قد يكون سمع عقل وفهم. ولا يكون إجابة لسؤال كأن يسأل فلان فيفهم يسمع الأصوات ويفهم ويعقل معنى السؤال ولكن لا يجيب.

الثالث : سمع إجابة متضمن للإجابة وللفهم ولسمع الصوت.

الرابع : الانقياد وهو متضمن للجميع وهذه كلها مثبتة لله جل وعلا على وجه الكمال. وأما المخلوق فإنه يعني المثبتة لله جل وعلا اللي هي الثلاثة. أما الرابع اللي هو سمع الانقياد والطاعة هذه خاطب الله جل وعلا بها المخلوق. أما المخلوق فلا يتصف من تلك الصفات إلا بأقلها. فله سمع يناسب ذاته الحقيرة سمع للأصوات. إذا فهم فيفهم الفهم الذي يناسب عقله وذاته.

إذا أجاب فإنما يجيب بما يقدر عليه من الأشياء الحقيرة التي في يديه. وإذا انقاد فإنه ينقاد على وجه النقص أيضاً . حاشا الكُمَّل من خلق الله جل وعلا وهم الرسل. فإن انقيادهم لله جل وعلا وطاعتهم كاملة ومع ذلك يستغفرون الله جل وعلا. إذا تبين ذلك فيظهر لك عظم هذه الضفة صفه السمع لله جل وعلا. واسم الله السميع فإنه جل وعلا يسمع الأصوات ويعلم جل وعلا معاني كلام الخلق على اختلاف لغاتهم وعلى تفنن حاجاتهم. يخاطبه جل وعلا العربي. ويخاطبه جل وعلا العجمي. ويخاطبه صاحب كل لسان. والله جل وعلا هو الذي خلق اللغات وحلق الألسنة. والله جل وعلا يسمع ذلك ويجيب ويثيب ويحاسب تبارك وتعالى. هذا ملخص الكلام على صفه السمع لله جل وعلا.

ونجيب على بعض الأسئلة.

س : ...

ج : هذا سؤال عجيب يقول: نقرأه عليكم يعني سؤال من فاهم يعي معنى الكلام. يقول: السلام عليكم هذه مناقشة أريد أن أصل فيها إلى حل إشكالٍ لي وهي: لو قال مبتدع المراد بيد الله قوته ونعمته فرددت عليه بأن هذا تأويل باطل. قال لك: أنتم تفسرون تجري بأعيننا بالحفظ والرعاية وهذا تأويل باطل ولماذا تثبت هنا وتنفي هناك إذ هذا تحكم. قال السني: إنما فسرنا آية أعيننا بالحفظ والرعاية لأجل فساد معنى تفسير أن المراد بالآية العين الباصرة. قال المبتدع: وأنا قلت بأن المراد باليد

القوة. وصرفته عن الحقيقة لأجل فساد المعنى لأجل التجسيم. فلماذا تنهاني عن تفسير هذه الآية بمعنى أني أخالف الحقيقة وأنت تفسر الآية بمعنى يخالف الحقيقة.

هذا السائل فاهم من جهة فاهم معنى التأويل ولكنه مخلط من جهة أخرى. وذلك أن أعطيه فرق يقصر معه الجواب. هو أن أهل السنة حينما يفسرون بالتضمن لا ينفون المطابقة. لا ينفون الحقيقة. فهم إذا فسروا { **تجري بأعيننا** } يعني بكلأنا ورعايتنا قالوا العين مثبتة. أما المبتدعة فإنهم حين يقولون لما خلقت بيدي أي بقدرتي وقوتي ينفون معنى اليد. من لوازم إثبات الصفة إثبات المعاني التي يقولها المبتدعة. من لوازمها لكن ليست هي فأهل السنة يثبتون الصفة ويثبتون ما تضمنته. ويثبتون اللوازم. فالأعين يثبتونها. أنا الآن نسوق الآيات في إثبات صفة العين. ويقول هذا تأويل: ما نفينا صفة العين حتى يكون تأويل. نحن أثبتنا صفة العينين لله جل وعلا. فنقول فيها إثبات صفة العينين والمعنى. تجري بكلاءنا ورعايتنا. فليس فيها نفي الصفة: لو قال قائل: تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير لو قال قائل: يعني تبارك الذي تحت قدرته وتصرفه الملك. هذه قد يقولها رجل من أهل السنة ويقول معها هذه الآية فيها إثبات صفة اليد لله جل وعلا. والملك تحت قدرة الله جل وعلا وتصرفه فيكون الكلام صحيح. هذا تفسير بالتضمن. تفسير باللازم لأنه يلزم من كون الملك بيد الله جل وعلا أن يكون تحت تصرفه وتدبيره وقدرته هنا يلزم من إثبات العينين لله جل وعلا. أن الله جل وعلا يكون مع الذين اتقوا مع المؤمنين يلزم من قول الله جل وعلا { **يد الله فوق أيديهم** } يد الله فوق أيديهم أن هذا تشديد على نكث البيعة ولهذا المفسرون من أهل السنة قالوا في قوله { **إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله. يد الله فوق أيديهم** } قالوا يد الله فوق أيديهم فيها إثبات صفة اليدين لله جل وعلا والمعنى تشديد أمر نكث البيعة يد الله فوق أيديهم

تشديد أمر نكث البيعة. لماذا؟ لأن الله جل وعلا شدد ذلك بذكر صفته وهي اليد. فيكون المعنى اللازم عن ذلك مراد مع إثبات الصفة. فالفرق بين المبتدعة وأهل السنة أن السلف يفسرون اللفظ بالمطابقة. يفسرون آيات الصفات بالمطابقة ويفسرونها أيضاً بالتضمن واللازم. وأما المبتدعة فينفون الدلالات هذه ويقولون بالتأويل. ولابد من يعني المناقشة مع أهل البدع لابد فيه من معرفة أصول الفقه. يعني أصول الفقه فيها حل هذه الإشكالات . لأنها هي المرجع في فهم دلالات الألفاظ في فهم الكلام. فإذا نقول: اللفظ يدل على معناه بالمطابقة أو يدل على معناه بالتضمن أو بالمطابقة والتضمن جميعاً ويدل على المعنى اللازم. فاللفظ له ثلاث دلالات تجتمع جميعاً لا ينفى. فيدل على المعنى جميعاً بالمطابقة. يدل على بعض المعنى بالتضمن. يدل على أمر خارج باللازم. هذه دلالات اللفظ . المأولة ينفون دلالات اللفظ ويقولون هذا غير مراد ويذهبون إلى شيء آخر ظاهر؟ فإذا هذا الكلام الذي قدره السائل مناقشة بين سني وبدعي ليس هكذا ولا أظن أن مبتدعاً حاذقاً يقول بمثل هذا الكلام. لأن المبتدعة حذاق لو قالوا بهذا الكلام رد عليهم بسرعة لكن هم يقولون هذا تجسيم. تجسيم: فينفون الصفات لأجل بشاعة هذا اللفظ تجسيم تجعلون الله جل وعلا جسم. هذا تشبيه هذا تمثيل إلى آخره. وهذه هي أقوى متعلقاتهم الخبيثة وأما أهل السنة فالحمد لله يفهمون المعاني كلها. فهم أفقه الخلق بدلالات الكتاب والسنة. وأيضاً دلالات اللغة العربية. ولله الحمد. فهم ما أثرت فيهم لوثات اليونان ولا أثرت فيهم لوثات الفلاسفة ولا العقليلت الباطلة. وإنما جمعوا بين السمع والعقل.

ونأخذ سؤال آخر.

س : ...

ج : الآن الباء للملاصقة.

الملاصقة في النحو على درجتين :

1- ملاصقة للشيء بالشيء ذاتاً.

2- وقرب الشيء من الشيء.

هذه ذكرها سيبيوبة في الكتاب تقول: مررت بفلان كيف مررته لاصقة يعني. أنا مررت بك يعني الباء للملاصقة قالوا معناها يعني بمكان ملاصق لمكانه يعني بقربه. فإذا كان على ذلك لا تفهم أن الملاصقة معناها المماسة. نلصق هذا في بعض المواضع { **إن الصفا والمروة من شعائر الله. فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما** } هنا ملاصقة , يعني إلصاق ذات بذات . هنا { **تجري بأعيننا** } هذا يدل على القرب اللي هي باء الملاصقة للقرب.

النوع الثاني : فلا فتفهم أن الملاصقة ما هي معناها. أن هذه في هذه أو أن هذه ملاصقة ذاتاً وإذا كان معناها القرب. يعني التصاق القرب لكان هنا القرب ما فائدته معناه أنه في كلاءتنا ورعايتنا ونحو ذلك واضح.

شيخ الإسلام رحمه الله فاهمهم يعني ضابطهم وهو أقدر من أتى في هذه الأمة من بعد ظهور هذه الأهواء المضلة يعني بعد القرن الثالث. أقدر من أتى على رد إفك المبتدعة. لماذا؟ لأنه دخل معهم في القواعد { **فأتى الله بنيانهم من القواعد فخر عليهم السقف** } بعث الله جل وعلا شيخ الإسلام ابن تيمية للناس عالماً مجدداً. يأتيهم من القاعدة يزلزل القاعدة. ومن الإشكالات العقلية المهمة في المناقشات. أنه يجيء يقدم مقدمة ثم يبني عليها أشياء تروح تنشغل أنت بالنتائج وتنسى المقدمة فيصعب الرد. مثل الآن. أن الباء للملاصقة وكيف يشكل عليه لو سلمنا بمعنى الملاصقة على ما كان في الذهن كان الإشكالات تصير قائمة ولا نستطيع حلها. شيخ الإسلام رحمه الله وتلميذه ابن القيم ومدرسة شيخ الإسلام جميعاً. تميز بأنه

يغوص معهم في القواعد يبدأ من النقطة التي بدؤوا منها. إذا جابوا مقدمه من أول الطريق يمسك المقدمة وينسفها. خلاص ما يبقى شيء. يصير ما بني على باطل فهو باطل. وهذه من المهمات لأهل العلم من المهم أن تفهم الأساس. القول والأساس الذي بني عليه هذا القول.

إذا عرفت الأسس التي بنيت عليها الأقوال. سواء الأقوال الحقة أو الأقوال الباطلة أمكنك تصور القول الحق من أساسه بحيث لو أتى واحد بيشبه عليك. ما تزلزل عنه لأنك فهمته من أوله. كذلك الأقوال الباطلة إذا فهمتها من أساسياتها استطعت أن ترد عليهم ينقض أساسياتهم لأن نفس الأساس الذي بنو عليه فهذا باطل.

نكتفي بهذا القدر وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد ،،،

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهداه أما بعد :

أما ما سمعتم من الآيات العظيمة التي ساقها شيخ الإسلام ابن تيميه رحمه الله فهي من جنس الآيات السالفة قبلها التي استدل بها شيخ الإسلام رحمه الله على إثبات الصفات فهذه الآيات وأمثالها مما يؤمن بها أهل السنة والجماعة ومعنى إيمانهم بها كما سبق أن أوضحناه مراراً. أنهم يعتقدون ما جاء فيها من الصفات ويثبتون ذلك لله جل وعلا بألسنتهم. ويقوم في قلوبهم أثر تلك الصفات هذا معنى الإيمان بالصفة والواجب منها اعتقاد ذلك بعد بلوغ الخبر للمسلم. فنؤمن بأن الله جل وعلا متصف بكل صفة وصف بها نفسه في كتابه أو وصفه بها رسوله ρ ونخبر بذلك وإذا كان للصفة أثر على العبد فإنه يؤمن ومعنى ذلك يعمل بذلك الأثر ذكر الآيات التي فيها وصف الله جل وعلا برؤيته لخلقه ولعبادة والرؤية. رؤية الله جل وعلا لعباده ثبتت في نصوص كثيرة بلفظ الرؤية. كقوله جل وعلا لموسى وهارون حين قالا { **ربنا إننا نخاف أن يفرط علينا أو أن يطغى. قال لا تخافا إنني معكما أسمع وأرى** } وفيها إثبات صفة المعية لله جل وعلا وصفة السمع. صفة المعية يأتي تفصيل الكلام عليها. وسنعرض لبعض الكلام بما يوضح المراد من الآية. وصفة السمع سبق الكلام عليها في الآيات السابقة والمقصود من استدلاله هاهنا. هي صفة رؤية الله جل وعلا لعباده يعني أن الله جل وعلا يرى عباده ويبصر ما هم عليه ونحو هذا قوله جل وعلا { **وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون**

وستردون إلى عالم الغيب والشهادة } ومثله قوله جل وعلا { **الذي يراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين** } ففي هذه الآيات إثبات أن الله جل وعلا يرى عباده يرى خلقه جميعاً يراهم ويبصر تصرفاتهم يرى أحوالهم وما هم عليه فيرى كل شيء ومتعلق الرؤيا هو متعلق البصر لله جل وعلا. وذلك أنها متعلقة بكل مرئي. كما أن سمع الله جل وعلا متعلق بكل مسموع. كذلك الرؤيا متعلقها كل مرئي. فالله جل وعلا يرى كل مرئي يعني يرى كل موجود كل شيء يراه جل وعلا على ما هو عليه سواء كان ذلك الشيء صغيراً أم كبيراً خفياً أم غير خفي ظاهراً أم باطناً. يراه جل وعلا إذا كان من الذوات التي ترى وهذا من جنس البصر فإن الله جل وعلا بصير ومتعلق البصر بالمبصرات وهو جل وعلا بصير بكل شيء يُبصر يعني بكل الموجودات فلا تغيب عنه غائبة جل وعلا في السماء ولا في الأرض. ولا تخفى عليه خافية بل هو جل وعلا يعلم كل شيء ويرى كل شيء ويبصر كل شيء ويسمع كل الأصوات I .

قال جل وعلا في آية سورة طه لموسى ولأخيه هارون { **لا تخافا إننى معكما أسمع وأرى** } وهذه الآية فيها إثبات ثلاث صفات لله جل وعلا.

الأولى : هي المعية والثانية: هي السمع والثالثة: هي الرؤية.

وهذه الرؤية رؤية الله جل وعلا لعباده. رؤية الله جل وعلا لخلقه. هذه غير صفة الرؤية التي هي رؤية الله جل وعلا في الآخرة. يعني رؤية العباد ربهم جل وعلا في الآخرة. هذه غير تلك تلك العباد يرون ربهم. ورؤية الله واقعة في الآخرة. أما هذا المقام فالمراد به وصف الله جل وعلا بأنه يرى كل شيء فهو الرائي جل وعلا. وفي تلك الصفة هو المرئي جل وعلا. ففرق بين البحثين وفرق بين المقامين. قال جل وعلا هنا { **لا تخافا إنني معكما أسمع وأرى** } وقوله { **إنني معكما** } يعني

بالنصر والتأييد والتوفيق والإعانة والدفاع عنكم. وهذا هو الذي فسرها به المحققون من أهل التفسير هاهنا. معكما التي هي معية المعية الخاصة معية النصر والتأييد والتوفيق. وذلك لأنها جاءت في مقابلة خوفهم { **قال لا تخافا إنني معكما** } فمعّيته هنا خاصة تنفي الخوف وتزيل الخوف من قلب موسى وهارون لما أرسلهما الله جل وعلا إلى فرعون وملأه. قال هنا جل وعلا { **إنني معكما** } فلا تخافا من بطشه فأنا معكم بنصري ولا تخافا من إيذائه فأنا معكم بنصري وتأييدي ولا تخافا من حججه فأنا أنبئكما بما يُدلي به من الحجج. وما يرد به عليه. ولهذا كلام موسى υ الذي حج به فرعون من الحجج والبينات التي أوتيها موسى υ من الله جل وعلا. فهي من آثار معية الله جل وعلا لموسى ولأخيه هارون. حيث قال فرعون لموسى وهارون فمن ربكما يا موسى. فأجابه موسى υ { **قال ربنا الذي أعطي كل شيء خلقه ثم هدى** } فسأله فرعون { **فما بال القرون الأولى** } فأجاب موسى { **قال علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى** } وهذا التوفيق لهذه الأجوبة العظيمة وكذلك ما جاء في سورة الشعراء من أجوبة موسى على فرعون حيث قال له فرعون { **وما رب العالمين** } قال { **رب السموات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين** } إلى آخر ما جاء في أجوبة موسى على فرعون هذا كله من آثار معية الله جل وعلا لموسى. فإن معية الله الخاصة لعبادة المؤمنين للرسل لأهل الصلاح لأهل العلم هذه المعية الخاصة معناها التوفيق والتأييد والإعانة والنصرة على أعدائهم. ولهذا قال جل وعلا في سورة براءة حينما أخبر عن هجرة النبي ρ وما كان من شأنه في الغار قال { **إلا تنصروه فقد نصره الله إذ أخرجه الذين كفروا ثاني اثنين إذ هما في الغار. إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا** } يعني معنا بنصره وتأييده وتوفيقه. ومن كان الله معه فالخوف منه بعيد والأذى عنه

بمراحل. أما المعية العامة فهي الإحاطة العامة لمعية العلم كما فسرها السلف. ويأتي تفصيل الكلام على المعية في موضعه حين يأتي استدلال شيخ الإسلام رحمه الله بقوله { **هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم أستوى على العرش. يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها. وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أين ما كنتم** } وكذلك ما ساقه بعد ذلك حيث قال وقوله { **ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم** } .. إلى أن قال { **ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أين ما كانوا** } إلى آخر الآيات في ذلك والأحاديث التي ستأتي مبينة إن شاء الله تعالى في موضعها. إذا فالمعية معيتان معية عامة ومعية خاصة. ومعنى المعية العامة العلم. ومعنى المعية الخاصة التي هي خاصة بأولياء الله بالرسل والأنبياء والعلماء المستقيمين وبالصالحين والعباد. هذه معية الله توفيق ونصرة وتأييد. قال هنا جل وعلا { **إنني معكما أسمع وأرى** } ومعنى أسمع يعني أسمع ما يقوله فرعون وألهمكم الجواب عليه وأرى مكانه ومكانكم أرى عمله وعملكم. أرى ما يخفيه عنكم مما قد يكيدكم به أو قد يؤذيكم به فأخبركم به حتى تكونوا في أمان من ذلك. لا تخافا لأن جهات الخوف متنوعة قد تكون الخوف من الحجج التي يدلي بها فرعون. الخوف مما يمكر به الخوف من إيذائه الخوف من تحذيره ونحو ذلك. والله جل وعلا مع موسى ومع فرعون يسمع مقالهم ومقالة ويسمع كلامه وكلامهما ويلهم الله جل وعلا موسى بالحجة. ففيها إثبات الرؤية لله جل وعلا { **إنني معكما أسمع وأرى** } وكذلك قوله جل وعلا { **الذي يراك حين تقوم. وتقلبك في الساجدين** } يراك هذا من الرؤيا التي هي إبصار الله جل وعلا لعبده. يراك حين تقوم يعني إلى الصلاة أو حين تقوم في أي شأن من شؤونك ويرى أيضاً تقلبك في الساجدين في المصلين. ففيها إثبات رؤية الله جل وعلا لعبده كذلك قوله جل وعلا

{ **وقل أعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله** } فسيرى الله هذه فيها إثبات الرؤية لله جل وعلا وإذا تبين ذلك فهذه الآيات وغيرها من الآيات التي فيها إثبات هذه الصفة لله جل وعلا نعتقد ما دلت عليه من أن الله جل وعلا يرى عباده ويراهم جل وعلا ويبصرهم بعينيه جل وعلا بعينه ليست رؤية وإبصار علم كما يقوله المبتدعة. بل هي رؤية وإبصار بعينه جل وعلا لأن الله جل وعلا أخبر بأن له عينين جل وعلا. والعين بها تكون الرؤية وبها يكون البصر. وأما المبتدعة فيتأولون أن الرؤية والبصر يثبتها الأشاعرة والماتوريدية. ويقولون هي رؤيا وبصر سبيلها العلم. يعني هو يرى ليس بعينيه جل وعلا لأنهم لا يثبتون العينين لله جل وعلا. ولكن يكون رؤيا وسمع وبصر بإدراك تلك الأشياء عن طريق العلم. إدراك المبصرات بالعلم.إدراك المسموعات بالعلم. إدراك المرئيات بالعلم. والمعتزلة كما تعلمون ينفون ذلك كله. ولا يثبتون رؤية ولا بصراً ولا سمعاً. وكذلك لا يثبتون علماً. وهو صفة وإنما يقولون هو عليم بلا علم.

في قوله جل وعلا { **وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله** } قل اعملوا هذا لمفسري السلف فيه وجهان :

1- منهم من يقول هذا تهديد.

و2- منهم من يقول هذا إخبار بأن العمل سيراه الجميع. ومنهم من يقول هذا تهديد وتخويف للذين يعصون الله جل وعلا. وقوله { **وقل اعملوا** } يعني كما فسرها ابن جرير رحمه الله تعالى وقل اعملوا من الطاعات ما تشاؤون وقل اعموا من الخيرات ما تشاؤون اعملوا ما يقربكم إلى الله جل وعلا ما تحبون. ومن ذلك التوبة. لأنها سيقت بعد الكلام عن التائبين ووعدهم بأنه سيرى عملهم قال { **وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون** } وهنا في قوله { **فسيرى الله عملكم**

ورسوله والمؤمنون } إما أن تكون هذه الرؤيا في الدنيا. وإما أن تكون في الآخرة. وهما وجهان أيضاً عند محققي التفسير. فإذا كان في الدنيا. فسيرى الله عملكم في الدنيا يعني سيظهر الله عملكم في هذه الدنيا. وقد جاء في بعض الآثار. وقد جاء في الحديث رواه الإمام أحمد لكن ما يحضرني الحكم عليه قال: لو عمل العامل . بمعنى الحديث . أنه لو عمل في مكان مغلق وقد أوصد عليه الباب لأخرج الله جل وعلا عمله كائناً ما كان. وبه فسرت هذا { **فسيرى الله عملكم** } يعني سيظهر الله عملكم حتى يكون مرئياً لأن الله جل وعلا مطلع على كل شيء { **قل اعملوا فسيرى الله عملكم** } وقال آخرون هنا { **وقل اعملوا فسيرى الله عملكم** } يعني إذا وقع إذا فعلتموه فإن الله جل وعلا يراه وهذا فيه البشرى للعبد. لأنه إذا عمل العبد العمل ويعلم أن الله جل وعلا يراه وأنه مطلع على عمله فإنه ينشرح صدره لذلك ويقبل على العبادة أكثر لما في قلبه من تعظيم الله جل وعلا وهذا الثاني أوجه وذلك لأن قوله { **فسيرى** } أن الرؤية تكون بعد وفوع المرئي. وليس سبيلها سبيل العلم في نحو قوله جل وعلا { **إلا لنعم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه** } والعلم يختلف لأن الله جل وعلا يعلم الأشياء قبل وقوعها ولذلك فسر قوله { **إلا لنعلم** } أي إلا ليظهر علمنا بمن اتبع الرسول ممن انقلب على عقبيه. أما قوله { **فسيرى الله عملكم** } فإن الرؤية عند أهل السنة رؤية الله جل وعلا تكون بعد حصول المرئي. ولهذا فيكون هذا التفسير أوجه. وأحسن فيكون { **فسيرى** } يعني بعد حصول العمل. فإن الله يرى ذلك بعد حصول العمل. وفي هذا من البشرى والاطمئنان لأهل الإيمان إذا علموا الصالحات ما فيه. كذلك فيه التهديد والوعيد لمن عمل عملاً من الأعمال التي لا يحبها الله جل وعلا. وقال { **وقل اعملوا فسيرى الله عملكم** } وسيراه رسوله وسيراه المؤمنون. ولاشك أن العبد

يخفي عمله القبيح ولا يحب أن يظهر. ففي هذا من التهديد الوعيد لمن عملوا بالمعاصي والآثام وما لا يرضي الله جل وعلا في الخلوات فإن هذا فيه تهديد لهم وتخويف من ذلك ووجه مناسبة ذلك أنه ذكره بعد أن ذكر التائبين حيث قال جل وعلا قبلها { **وآخرون مرجون لأمر الله إما يعذبهم وإما يتوب عليهم** } ثم ذكر بعدها قال { **وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً عسى الله أن يتوب عليهم** } وقال بعدها { **وآخرون مرجون لأمر الله إما يعذبهم وإما يتوب عليهم** } فهي في التائبين الذين خلطوا هذا وهذا وهم مرجون لأمر الله. فيناسب هنا أن تكون الآية فيها البشرى وفيها التهديد والوعيد. البشرى لمن عمل عملاً صالحاً. والتهديد والوعيد لمن عمل غير ذلك .

أما قوله جل وعلا بالمناسبة في آية البقرة { **وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول من ينقلب على عقبيه. وإن كانت لكبيرة إلا على الذين هدى الله** } قوله { **إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب علي عقبيه** } لما ذكرناها . هذه فيها أوجه من التفسير ونذكر من ذلك وجهين أحدهما لابن جرير والآخر للمحققين كشيخ الإسلام ابن تيمية وغيره .

قال ابن جرير , رحمه الله , في قوله { **إلا نعلم من يتبع الرسول** } قال: لنعلم أضاف الله جل وعلا العلم لنفسه وذلك لأنه أراد إلا ليعلم رسولي وأوليائي والمؤمنون. وذلك أن الله جل وعلا جمع هنا ونسبه لنفسه كما ينسب العظيم الشيء لنفسه وإن لم يباشره ومثل عليه بقول القائل . فتح عمر سواد العراق. وفتح عمر فارس. يعني فتحه بجنوده. واستشهد لذلك واستدل عليه بالحديث المعروف الذي رواه مسلم لكن طبعاً ابن جرير لا يعزو لمسلم. الذي رواه مسلم قال الله ((يا عبدي مرضت فلم تعدني. واستقرضتك فلم تقرضني)) قال: كيف أعودك وأنت

رب العالمين. قال: ألم تعلم أن عبدي فلان مرض فلم تعده ولوعدته لوجدتني عنده" ساق بعض هذا باللفظ الذي يرويه ابن جرير رحمه الله. وقال هذا فيه أن الله جل وعلا أضاف الفعل لنفسه قال ((مرضت فلم تعدني)) مرضت والذي مرض هو عبده فيكون المعني في قوله ((إلا لنعلم من يتبع الرسول)) أي إلا ليعلم رسولي وأوليائي والمؤمنون. من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه. والوجه الثاني : أن العلم قسمان :

1- علم باطن 2- علم ظاهر.

والله جل وعلا يعلم الأشياء قبل وقوعها ولكن علمه بالأشياء قبل وقوعها لا يحاسب عليه العباد. ولا يذم العباد به وإنما يحاسب العباد فيجزيهم على أعمالهم يثيب المحسن ويعاقب المسيء إذا علموا ذلك ظاهراً وصار علمه ظاهراً لأنه قبل أن يعملوه فليس من العدل أن يحاسبهم على شيء لم يعملوه ولهذا قال جل وعلا هنا { **إلا لنعلم** } قال المحققون يعني إلا ليظهر ما علمناه فيترتب على ظهور العلم المحاسبة لهم وجزاء المحسن الذي اتبع الرسول وجزاء المذنب المسيء المنافق الذي انقلب على عقبيه. وهذا هو قول جمع من المحققين كشيخ الإسلام وغيره. فالعلم هنا بمعنى الظهور ظهور العلم { **إلا لنعلم** } يعني إلا ليظهر علمنا في هؤلاء. وهذا في المواضع التي في القرآن التي فيها إضافة العلم إلى الله جل وعلا. للأمور بعد وقوعها ليس المراد أنه لا يعلم الأشياء إلا بعد وقوعها بل هو جل وعلا يعلم ما كان وما سيكون وما لم يكن لو كان كيف كان يكون وإنما المراد بقوله { **إلا لنعلم** } وأن نظائر ذلك مراده إلا ليظهر علمنا فيهم ذلك الظهور الذي يكون عليه المحاسبة والجزاء على ما عملوا هذه بعض ما يتصل بهذه الآيات التي استدل بها شيخ الإسلام على صفة رؤية الله جل وعلا لعباده. التي هي من جنس التي هي معنى

البصر. والله جل وعلا البصير. وهو يبصر ويرى عباده لا يخفى عليه خافية لكن لم يأت من أسماء الله جل وعلا الرائي يعني الذي يرى هو جل وعلا .ولم يشتق منها الرائي. لأنها لم ترد في النصوص.

الآيات بعدها في ذكر صفة الكيد والمكر بمن كاد ومكر أولياء الله جل وعلا. هذه الصفة يثبتها أهل السنة والجماعة مقيدة مختصة وهذه الآيات تدل على ذلك وهي قوله جل وعلا { **وهو شديد المحال** } وقوله جل وعلا { **ومكروا ومكر الله. والله خير الماكرين** } وقوله جل وعلا { **ومكروا مكراً ومكرنا مكراً وهم لا يشعرون فانظر كيف كان عاقبة مكرهم أنا دمرناهم وقومهم أجمعين** } وكذلك قوله جل وعلا { **إنهم يكيدون كيدا وأكيد كيدا** } ففيها إثبات هذه الصفة , صفة المكر والكيد لله جل وعلا إثباتاً مقيداً مختصاً. وسيأتي بيان ذلك إن شاء الله .

فقوله جل وعلا { **وهو شديد المحال** } المحال فسرت بعده تفسيرات ومنها الكيد والمكر. يعني وهو شديد الكيد والمكر بمن كاد أولياءه أو بمن مكر أولياءه. أو بمن كاد دينه. أو بمن مكر بدينه وفسرت المحال في قوله { **وهو شديد المحال** } بأنه شديد المدافعة والمغالبة. شديد القوة شديد الرد والدفع لمن عاداه أو عادى رسله أو عادى دينه جل وعلا. لهذا أوردها شيخ الإسلام هنا مع آيات المكيدة. آيات الكيد والمكر لأن من أهل العلم من فسر المحال بالكيد والمكر .

فإذا قوله تعالى { **وهو شديد المحال** } يعني وهو شديد الكيد المكر جل وعلا. وهو جل وعلا خير الماكرين يمكر بمن مكر بأولياءه وهذا كله جنس واحد. وهي من الصفات التي سبق أن مر معنا نظائر لها. وهي الصفات الفعلية أو الصفات الاختيارية التي تقوم بالله جل وعلا. بمشيئته وقدرته واختياره جل وعلا متى شاء أن تقوم به هذه الصفات قامت متى شاء أن يتصف بها. اتصف بها جل وعلا. وأهل

السنة لا يثبتون الكيد لله جل وعلا والمكر. ومن جنسها المخادعة والاستهزاء. لا يثبتونها مطلقاً بدون قيد. بل يثبت أهل السنة والجماعة هذه الصفات. كما جاء في النصوص يثبتونها مقيدة. ويقولون إن الله جل وعلا يكيد من كاد أولياءه . ومن كاد رسله ومن كاد دينه. يمكر بمن مكر برسله أو مكر بأولياءه أو مكر بالمؤمنين .

وهذا كما قال جل وعلا : { **ومكروا ومكر الله** } يعني مكروا بعيسى υ حيث أرادوا قتله في القصة المعروفة. مكروا ومكر الله حيث ألقى شبه عيسى على غيره. وهو يهوذا الذي دل أصحاب عيسى عليه. يعني الذي دل اليهود عليه لكي يقتلوه. فدخل يهوذا بيت عيسى. دخل البيت الذي دخله عيسى υ ليبحث هل هو فيه أم لا. وعيسى قد دخل هذا البيت. ويهوذا هذا قد رآه دخل البيت ولكن رفع الله جل وعلا عيسى υ من ذلك البيت. فأتى جبريل حمل عيسى υ فخرج يهوذا على الناس على اليهود وهو يقول لهم. ليس عيسى في البيت. وهم ينظرون يهوذا وهو عيسى. يعني القي عليه. صار هو عيسى شبهاً فقتله اليهود. قتلوا يهوذا وهم يظنون أنهم قتلوا عيسى. قتلوه ثم صلبوه. فمكر أولئك بعيسى. ومكر الله جل وعلا { **والله خير الماكرين** } يعني هو جل وعلا أنفذ الماكرين لما يريد. وأسرعهم في ذلك وألطفهم وأخفى جل وعلا الماكرين مكراً. ولهذا هم أرادوا شيئاً وأراد الله جل وعلا خلافة. وعوقب من أراد قتل عيسى υ قال هنا { **ومكروا ومكر الله** } ومكروا مكر ومكرنا مكراً. ما المكر؟ المكر فسر بتفسيرات. للسلف متقاربة منهم من قال: المكر هو الاستدراج.

وقال جل وعلا : { **سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وأملي لهم إن كيدي متين** } , فالمكر والكيد متقارب وهو بمعنى الاستدراج. وهذا قول معروف للسلف وقال آخرون: المكر هو إيصال المراد على وجه الخفاء. إيصال المراد يعني ما تريد إيصاله

إذا أوصلته على وجه الخفاء والذي يوصل إليه ذلك الشيء لا يظن في ظاهره لا يظن ذلك. هذا يسمى مكراً .

فإيصال المراد على وجه الخفاء هذا هو المكر , إيصال المراد , بعضهم عبر بإيصال العقوبة علي وجه الخفاء هذا لا شك أنه ينقسم إلي قسمين ؛ لأنه قد يمكر ويوصل المراد الذي هو العقوبة بمن يستحق ذلك. وقد يمكر وتوصل العقوبة بمن لا يستحق ذلك. فالله جل وعلا قال في سورة آل عمران كما سمعتم { **ومكروا ومكر الله** } فهم مكروا بأنهم أرادوا إيصال ما يريدونه لعيسى علي وجه الخفاء وهذا الذي يريدونه لا يستحقه عيسي عليه السلام , بل هو ظلم منهم وطغيان وتعدي. فصار مكراً مذموماً .

ومكر الله والله جل وعلا , مكر بأن أوصل العقوبة بمن يستحقها وهو من دل على مكان عيسى ليقتله اليهود . أوصل العقوبة له , والله جل وعلا خير الماكرين.

فإذا المكر منقسم كما سمعت منقسم إلى :

1- مكر محمود
2- مكر مذموم

وإذا كان كذلك لم يجز أن يجعل في صفات الله جل وعلا على وجه الإطلاق. دون التقييد. لما كان منقسماً ما جاز أن يوصف الله جل وعلا به على وجه الإطلاق. بل لابد أن يكون على وجه التقييد والتخصيص لأن المكر مطلق. إذا قلنا المكر يشمل المكر السيئ. ويشمل المكر الحسن. والله جل وعلا متصف بذلك بالمكر الحسن. وهو إيصال ما يريد جل وعلا لمن يستحقه على وجه الخفاء واللطف بحيث لا يشعر به من يوصل إليه ذلك. ولهذا فسرها من فسرها من السلف بالاستدراج. لأن الاستدراج أن يرى المرء الشيء حسناً وهو في الحقيقة يجره ويتدرج به إلى ما لا يكون حسناً فيه.

لهذا جاء في الحديث الصحيح. الذي رواه الإمام أحمد وغيره , أن النبي ρ قال : " إذا رأيتم الله جل وعلا يعطي العبد وهو مقيم على معاصيه فإنما ذلك استدراج " لأنه يجعله يتنقل بلطف بدرجة ودرجة في أمر يراد به وهو لا يشعر بذلك. لأنه يستحق ذلك لأنه مقيم على المعصية لا يحدث توبة ولا يستغفر ولا ينيب .

كذلك الكيد إذا كان على وجه الاستحقاق كان محموداً على وجه المقابلة بمن فعل ذلك كان محموداً. وهذا هو قول أهل السنة والجماعة. فيقولون يوصف الله جل وعلا بأنه يمكر بمن مكر بأوليائه ممن مكر بدينه. بأنه يكيد من كاده أو كاد أولياءه أو كاد دينه. وهذا معنى المكر والكيد المحمود الذي يوصف الله جل وعلا به.

أما الإطلاق من صفات الله المكر. من صفات الله جل وعلا الكيد. من صفات الله المخادعة. من صفات الله الاستهزاء فهذا ليس بصحيح. لا يطلق هذا بل لابد من التقييد لانقسام تلك إلى ممدوح ومذموم. ولهذا لما كانت منقسمة لم يكن من أسماء الله جل وعلا الماكر والكايد والمخادع والمستهزئ لأن هذه توهم نقصاً لأنها تشتمل على ذلك على النوعين لأنه من المتقرر في علم العربية وفي أصول الفقه أيضاً أن أل إذا دخلت على اسم الفاعل فإنها تفيد استغراق. استغراق المعنى. فإذا قيل الماكر يعني الذي استغرق معاني المكر. وهذا يشمل الممدوح والمذموم وهذا باطل كذلك إذا قيل المستهزي وهذا يشمل الاستهزاء الممدوح والاستهزاء المذموم. ولهذا كان يطلق على الله جل وعلا الصفة مقيدة ولا يطلق عليه الاسم. لأن الاسم يشمل جميع المعنى. وجميع المعنى ليس لله جل وعلا وإنما له منه المحمود كذلك غير هذه مثل. المريد والشائي والقديم والصانع ونحو ذلك مما هو من اسم الفاعل. فإنه لا يثبت لله جل وعلا. لأن تلك الأشياء منقسمة. وأل إذا دخلت على اسم الفاعل

تفيد عموم المعنى الذي دخلت عليه. وهذا ليس لله جل وعلا. قال هنا جل وعلا { **ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين** } هنا قال: خير الماكرين. خير الماكرين هل فيها إثبات الماكر. كما أثبته بعض الذين كتبوا في الأسماء الحسنى كالقرطبي وغيره. ليس هذا صحيحاً لأن الله جل وعلا قال { **والله خير الماكرين** } وأما الماكر بمفرده فلا يفيد الخيرية والله جل وعلا قال إنه جل وعلا خير الماكرين. يعني الذي كان مكرهم مكراً محموداً بهذا قال { **خير الماكرين** } وأما الماكر بدون كلمة خير فهذه تفيد المعنيين المحمود والمذموم وهذا ليس لله. أما خير الماكرين فإنها تقيد الماكر بالذي يمكر مكراً محموداً. وهو الله جل وعلا.

ولهذا لا يصح الاسم , ولا يصح إطلاق الصفة , وكما هي القاعدة المقررة . التي ذكرناها لكم في أول هذه الدروس . أن أسماء الله جل وعلا توقيفيه وأنه لا يسوغ اشتقاق الاسم من الصفة إلا إذا كانت قد وردت . كما أنه لا يشتق الاسم من الفعل إلا إذا كان الاسم قد ورد , فباب الأفعال أوسع من باب الصفة , وباب الصفات أوسع من باب الأسماء , وباب الأخبار أوسع من ذلك كله , فلا يلزم من واحدة الأخرى .

هذا قول أهل السنة والجماعة مفصلاً وأما قول أهل البدع فإنهم ينفون هذه الصفات. وهم نفوا الصفات التي هي ظاهرة في الكمال. مثل صفة الوجه وصفة اليدين وصفة العينين وصفة القدم لله جل وعلا. وصفة الأصابع ونحو ذلك فهم ينفون هذه المنقسمة من باب أولى . كيف يفسرونها ؟

يفسرونها بالأثر , يفسرونها بالمجازات { **ومكروا ومكر الله** } يعني جازاهم على مكرهم { **إنهم يكيدون كيداً وأكيد كيدا** } يعني أجازيهم الجزاء الأعظم على كيدهم. أعاقبهم العقوبة الشديدة على كيدهم. وهو شديد المحال. يعني هو شديد

العقوبة على المكر والكيد ونحو ذلك من أقوال المبتدعة التي يجعلون فيها هذه الصفات في الجزاء. وهذا من جهة التأويل.

نكتفي بهذا القدر ونسأل الله جل وعلا أن ينفعنا وإياكم وأن يجعلنا من المستقيمين على هذه العقيدة العظيمة بجميع تفاصيلها، وصلى الله وسلم على نبينا محمد.

نقول تثبتون ذلك مقيداً مختصاً نعني بالمقيد المختص :

أولاً : المقيد بالمحمود دون المذموم :

والمختص بمن مكر به دون العموم. يعني الخصوص الذين مكروا بأولياء الله مكروا برسله. كادوا دينه كادوا رسله.

يعني من جهة النظر قال النبي ρ ((إن الله لا ينظر إلى صوركم وأجسامكم ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم)) هذا رواه مسلم في الصحيح. وقوله ((ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم)) هذا يراد به أثر النظر. إن الله جل وعلا يرى وينظر ويبصر جل وعلا. ولنظره ورؤيته وبصره له أثر. لا ينظر إلى صوركم وأجسامكم يعني النظر الذي يثيب عليه النظر الذي يترتب الأثر عليه. وهو التنعيم أو المجازات بالحسنى ونحو ذلك. ولكن ينظر في مجازاتكم ينظر في محاسبتكم إلى قلوبكم وما فيها من الإخلاص والتوحيد. وأعمالكم ما فيها من المتابعة للنبي ρ وهذا كثير أن النظر يفسر بالأثر مع إثبات النظر الأصلي. يعني إثبات الصفة مع أثرها.

ما معنى الحديث ((من سمع سمع لله به ومن رائى رائى الله به)).

التسميع والرياء هذان وصفات لمن عمل العمل لغير الله. فالمسمع هو الذي يعمل العمل ثم يتحدث به ليسمع الناس أنه عمل. هذا لا يسمى مراءٍ يسمى مسمع وهو من جنس الرياء والمرائي من عمل العمل ليراه الناس. فإذا كانت جهة الاشتراك الشرك الأصغر. جهته إسماع الناس ما عمل لكي يسمعوا ويثنوا على العبد. ويعلموا بعمله هذا جهته التسميع. وإذا كان الجهة أن يرى الناس عمله فهذا يكون رياءاً. وكل منهما من أنواع الشرك الأصغر. فمن سمع يعني أظهر للناس علمه بكلامه. لكي يسمعوا ذلك ويتسامعوا به سمع الله به يعني فضحه وأسمع الخلق بطلان عمله وأنه ما أراد به وجه الله جل وعلا كذلك من رائى. يعني عمل عملاً لغير الله. رائى

الله جل وعلا. يعني أرى الناس بطلان عمله إما في الدنيا أو في الآخرة. ولهذا في قوله جل وعلا { **وستردون إلى عالم الغيب والشهادة فينئكم بما كنتم تعملون** } فسرها عدد منهم ابن جرير وابن كثير وغيرهما بأن قوله { **وينبئكم بما كنتم تعملون** } ينبئكم بإخلاص المخلص منكم. ومراءاة المرائي وبطاعة الطائع وما كان في القلوب من أنواع العمل والإخلاص والتوحيد ينبئكم بذلك كله جل وعلا. إذا صرتم إليه.

بعض العوام يقولون كلمة ثم يقولون ومن خان الله يخونه، تستعملها بعض العوام والبادية. ومن خان الله يخونه هذا لا يجوز أن يوصف الله به لأن الخيانة مذمومة. والله جل وعلا لا يخون أحداً بل هو صادق الوعد لا يخلف الله جل وعلا الميعاد. وعده حق , وإيعاده حق جل وعلا , وهو لا يخون أحداً جل وعلا بل هو الوافي جل وعلا بما عاهد. وهو الذي لا يخلف الميعاد يعطي العباد ما وعدهم به. ولا يخلف وعده جل وعلا. من أسمائه جل وعلا المؤمن. ومعنى المؤمن الذي من معانيه الذي يعطي العباد ما وعدهم. وهو الذي يظهر صدقه فيما قال وما أخبر به وما وعد وما أوعد جل وعلا.

وهو خير الماكرين لا يصبح اسم لأن هذه مفاضلة لأن خير هذا أفعل تفضيل. لأن أصلها أخير. خير وشر أصلها أخير وأشر. لكنها لكثرة الاستعمال خففت فصارت خير وشر. خير الرجلين يعني أخير الرجلين. شر الرجلين يعني أشر الرجلين. فقوله جل وعلا هنا خير الماكرين يعني هو جل وعلا أعظم خيراً من كل ماكر فكل ماكر مكره يكون بالسوء وقد يمكر بالخير وقد يمكر بالسوء. أما الله جل وعلا فهو إنما يكون مكره لمن يستحق ذلك وهو المكر المحمود. فلا يصح أن يقال اسم هنا إذا فسرناها بحسب التفسير. إذ أنه مكر وكيد لا هنا { **هو شديد المحال**} يعني شديد

المكر والكيد. ما تكون مطلقة تكون مقيدة. لأنه تعرف المقيد لا يشترط أن يكون في النص مع المطلق. فقد يكون المطلق في نص. والمقيد في نص آخر.

إنا وجدنا أن الإطلاق هاهنا قيد في النصوص الأخرى. لما قال هنا { **وهو شديد المحال** } قلنا أنه شديد المكر والكيد كما فسرها بعضهم. وإن كان الجمع خطأوا هذا التفسير لكن على القول بصوابه لأنه منقول هنا يقيد بما ورد من تقييد المكر والكيد. هنا قال { **ويمكرون ويمكر الله** } { **ومكروا ومكر الله** } { **ومكروا مكراً ومكرنا مكراً** } { **إنهم يكيدون كيداً وأكيد كيداً** } . ونحو ذلك فإذا تكون النصوص المقيدة تقيد هذا المطلق في هذا التفسير.

هل المقيت والحسيب من أسماء الله جل وعلا؟

نعم كلها من أسماء الله . فأما المقيت فجاء في سورة النساء وكذلك الحسيب . { **وكان الله على كل شيء مقيتاً** } والحسيب { **وكان الله على كل شيء حسيبا** } فالمقيت والحسيب من أسماء الله جل وعلا.

نكتفي بهذا القدر وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه.

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ... أما بعد :

قال شيخ الإسلام ابن تيميه رحمه الله تعالى. وقوله { **إن تبدوا خيراً أو تخفوه أو تعفوا عن سوء فإن الله كان عفواً قديراً** } وقوله { **وليعفوا وليصفحوا ألا تحبون أن يغفر الله لكم والله غفور رحيم** } وقوله { **والله العزة ولرسوله وللمؤمنين** } وقوله عن إبليس { **فبعتزك لأغوينهم أجمعين** } وقوله { **تبارك اسم ربك ذي الجلال والإكرام** } وقوله { **هل تعلم له سميا** } وقوله { **لم يكن له كفواً أحد** } وقوله { **ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله** } وقوله { **فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون** }.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له. وأشهد أن محمداً عبد الله ورسوله وصفيه وخليله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين ... أما بعد :

فهذه صلة للكلام على ما يثبت لله جل وعلا من الصفات. صفات الذات يعني الصفات الذاتية الملازمة لله جل وعلا التي لا تنفك عنه. سبحانه وتعالى. والصفات الفعلية التي يتصف بها في حال دون حال. بمشيئته وقدرته. وهذه الآيات فيها إثبات جملة من هذه الصفات. ففيها إثبات صفة العفو لله جل وعلا. وإثبات صفة المغفرة لله جل وعلا. وإثبات صفة العزة لله جل وعلا. وفيها أن الله جل وعلا

يتسمى بالأسماء الحسنى المتضمنة للعَلَمِيَّة وللصفات. كما قال جل وعلا { **إن تبدوا خيراً أو تخفوه أو تعفوا عن سوء فإن الله كان عفواً قديراً** } وقوله { **وليعفوا وليصفحوا إلا تحبون أن يغفر الله لكم ... والله غفور رحيم** } قال { **ألا تحبون أن يغفر الله لكم والله غفور رحيم** } وهذا كثير من أن الله جل وعلا يعرف عباده بصفاته وبأسمائه الحسنى بما يخاطبهم به من الأوامر والنواهي وفيها في هذه الآيات إثبات صفة العزة لله جل وعلا. وأهل السنة والجماعة بابهم في هذا باب واحد يثبتون هذه جميعاً لله جل وعلا فما أثبته الله جل وعلا لنفسه من الصفات أثبتوه وما نفاه نفوه. وما سمى نفسه به من الأسماء الحسنى سموه به جلا وعلا. وما نفاه عن نفسه نفوه. فالباب عندهم باب واحد في الصفات. لا يفرقون في ذلك بين صفة وصفة. ولا بين نص ونص. لأن الباب باب واحد في ذلك جميعاً. لأن الآية أو الحديث إذا ثبت أنه من آيات الصفات أو من أحاديث الصفات فإنهم يجرون عليه قاعدة الإثبات لما تضمنه من الأسماء والصفات والأفعال . في الآية الأولي فيها إثبات صفة العفو لله جل وعلا قال سبحانه في سورة النساء { **إن تبدوا خيرا أو تخفوه أو تعفوا عن سوء فإن الله كان عفوا قديراً** } سمى الله جل وعلا هنا نفسه بأنه العفو قال { **فإن الله كان عفوا قديراً** } ومن أسماء الله الحسنى العفو. وكذلك قال قديرا ومن أسماء الله جل وعلا الحسنى القدير. فهو سبحانه قدير وعفو وعفوه جل وعلا لا عن ضعف ولكن عن قدرة وعزة وعظمة وجلال. وقوله هنا { **أو تعفوا عن سوء** } يعني ألا تؤاخذوا من أتى بالسوء في حقكم ألا تؤاخذوه بذلك . بل تمحوا ذلك. ولا ترتبوا أثر السوء الذي أصابكم علي من أتي به بل تعفون عن ذلك. ولا تعاقبوا من أتى به. وهذه هي صفة العفو. لأن العفو معناه عدم المؤاخذة بالفعل. وهذا إنما يكون لمن يملك المؤاخذة. فالعفو صفة من صفات

الجمال لله جل وعلا. ويكون العفو كمالاً إذا كان عن غير عجز. إذا كان العفو عن قدرة وعن استطاعة في إنفاذ العقوبة كان العفو كمالاً لأنه يكون عن عزة. وقد يعفو الضعيف فيكون عفوه عن ضعف لا عن قدرة . والله جل وعلا له من الصفات الصفات العلا . وله من الأسماء الأسماء الحسنى. فله صفة العفو وهو أنه لا يؤاخذ المذنب بجريرته علي ما دلت عليه النصوص من قيود وشروط في ذلك ولا يؤاخذه بذلك بل يمحو ذلك عنه ولا يعاقبه لعفوه عنه جل وعلا. وذلك لقدرته ولهذا قال هنا { **فإن الله كان عفواً قديراً** } يجمع بين العفو وقدرته على إنفاذ العقوبة. وهذا بخلاف صفة المغفرة وصفه قبول التوبة. فإن الله جل وعلا من أسمائه العفو. ومن أسمائه الغافر. والغفار والغفور. ومن أسمائه جل وعلا التواب وهذه تختلف ليس معناها واحداً. بخلاف من قال: إن معنى العفو والمغفرة واحد. العفو والغفور معناهما واحد. هذا ليس بصحيح. بل الجهة تختلف والمعنى فيه نوع اختلاف. مع أن بينهما اشتراكا فكما ذكرت لك العفو عدم المؤاخذة بالجريرة. عدم المؤاخذة بالسيئة يسيء وسيئته توجب العقوبة. فإذا لم يؤاخذ صارت عدم مؤاخذته بذلك عفواً. وأما المغفرة فهي ستر الذنوب أو ستر أثر الذنوب وهذا جهته أخرى غير تلك. لأن تلك فيها المعاقية. ترك المعاقبة على الفعل. وهذا ستر دون تعرض للعقوبة. والتواب هو الذي يقبل التوبة عن عباده. ومعنى ذلك أنه يمحو الذنب ولا يؤاخذ بالسيئات إذا تاب العبد وأتى بالأسباب التي تمحو عنه السيئات فإذا هذه ثلاثة أسماء من أسماء الله الحسنى. لكل اسم دلالته غير ما يدل عليه الاسم الآخر. هنا في هذه الآية قال { **فإن الله كان عفواً قديراً** } يعني لا يؤاخذ العباد بجرائرهم ولا يوقع العقوبة بهم على ما فعلوا إذا شاء ذلك. وذلك لكمال عفوه وكما قدرته سبحانه. ولولا عفوه جل وعلا لفسدت الأرض ولهلك الناس لأن العباد ما من لحظة فيها إلا وهم يستحقون

عليها العقوبة. لأن الشرك أكثر من الإيمان. وأهل الإشراك أكثر من أهل الإيمان. والأرض من أزمان طويلة منذ أن تنسخ العلم في فترته قبل رسالة نوح υ قد عم فيها. عم فيها الشرك وعم فيها الكفر حتى أتى نوح υ وأرسله الله جل وعلا فطهر الله جل وعلا الأرض من الكافرين. استجابة لدعاء نوح { **رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً** } فطهر الله جل وعلا الأرض بالتوحيد ثم عاد بعد ذلك الشرك. والشرك أكثر في الأرض ولو يؤاخذ الله جل وعلا الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة. وهذا جاء في آيات في سورة النحل وفي سورة فاطر ولهذا متعلق العفو عند أهل العلم هو الذنوب. فإن الذنوب موجبة للعقوبة. كما قال جل وعلا { **وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير** } يعني لا يأتيكم بالمصائب التي هي بسبب ذنوبكم وعدم الإتيان هو بسبب العفو. وقال جل وعلا { **وليعفوا وليصفحوا ألا تحبون أن يغفر الله لكم والله غفور رحيم** } فالعبد إذا عفى وصفح عن المذنب الذي أذنب في حقه. فإن الله جل وعلا يغفر له. وهذه نزلت في امتناع أبي بكر من النفقة على قريبه مصطح. ونزل فيها هذه الآية. وعفى بعد ذلك أبو بكر عن مصطح. وذلك رغبة فيما وعد الله جل وعلا به في هذه الآية. قال { **والله غفور رحيم** } وغفور هذا بناء مبالغة للكثرة يعني كثير المغفرة. لأن غفور فعول من غافر. وغافر اسم فاعل المغفرة. والمغفرة ستر الذنب. فلا يفضح الله جل وعلا العبد بذنوبه ولا يخزيه بل يغفر له ذلك ويستره إذا طلب المغفرة. وإذا كان مع طلب المغفرة مع طلب الستر إذا كان معه توبة وإنابة إلى الله جل وعلا. محيت تلك السيئات. فيكون سترها بمعنى محوها أن توجد في صحائف أعماله. وهذا كما قال جل وعلا { **وإني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحاً ثم اهتدى** } بل قد يبدل الله جل وعلا بالتوبة السيئات حسنات كما قال جل وعلا

{ إلا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفوراً رحيماً. ومن تاب وعمل صالحاً فإنه يتوب إلى الله متابا } من المعلوم أن عدم المؤاخذة وعدم العقوبة هذا يشترط له الإسلام. فإن المشرك ليس بداخل في أثر هذا الاسم في الآخرة. ويدخل في أثره في الدنيا. لأن الله لا يعاجله بالعقوبة في الدنيا. قد يكون المشرك يشرك ثم يموت ولم يرى عقاباً. وقد مثل النبي ρ المؤمن بخامة الزرع والتي تكفؤها الرياح مرة هاهنا ومرة ها هناك والكافر يأتيه الموت مرة واحدة فيكسره عن ذلك. يعني أن العفو أثره في المسلم وأما المشرك فليس من أهل العفو في الآخرة. وهو جنس المشرك لا المشرك المعين. وأما في الدنيا فإن العفو كما ذكرت لك وسع أهل الأرض جميعاً. ولو لم يعفو الله جل وعلا عنهم لعاجلهم بالعقوبة. الآية الثالثة فيها إثبات صفة العزة لله جل وعلا قال سبحانه مخبراً عن قول إبليس { **فبعزتك لأغوينهم أجمعين** } وصفة العزة لله جل وعلا ثابتة وذكر شيخ الإسلام هذه الآية التي فيها إثبات صفة العزة بعد آية فيها المغفرة والآية التي فيها العفو. ذلك لأن عفو الله جل وعلا ومغفرته عن عزة وهذا كمال بعد كمال. فإن صفات الكمال لله جل وعلا. منها صفة العزة. منها صفة المغفرة. منها صفة العفو. والعفو كما ذكرت لك إذا كان عن عزة يعني عن قدرة على إنفاذ الوعيد. عن قدرة على إيقاع العفوبة كان عفواً على كمال. وإما إذاكان عن عجز وعدم عزة فليس بكمال. بل هو عن ضعف. وإلا فقد سبق أن ذكر شيخ الإسلام كما تعلمون. ذكر الآيات التي فيها اسم الله جل وعلا العزيز. وقدمنا لك أن العزيز من أسماء الله جل وعلا الحسنى. وهو المتصف بالعزة سبحانه وتعالى. والعز في أوصاف الله أو في صفة الله جل وعلا له ثلاثة معاني. والعزيز له ثلاث معانٍ ذكرناها لكم فيما سبق. يجمعها قول ابن القيم رحمه الله تعالى.

وهو العزيز فلن يرام جنابه

أنى يرام جناب ذي السلطان

وهو العزيز القاهر الغلاب لم

يغلبه شيء هذه صفتان

وهو العزيز بقوة هي وصفه

فالعز حينئذ ثلاث معاني

وهي التي كملت له سبحانه ...

كملت له هذ الثلاث معاني. فالأول من معاني العزيز الذي لا يرام جنابه. عزيز ممتنع لا يرام جنابه. لا يصل أحد إلى ضره فيضره. ولا يستطيع أحد أن يسلبه شيئاً. أو أن ينقص من صفته أو من فعله أو من ملكه شيئاً. بل هو جل وعلا الممتنع. الذي لا يرام جنابه. والثاني أنه العزيز القاهر بمعنى القاهر الغلاب عزيز يقهر غيره. عزيز يغلب غيره. لا يستطيع أحد أن يغالبه. أو أن يقهره بل هو جل وعلا لتمام قدرته وقوته وقهره وجبرته وعظمته. هو الذي يقهر ولا يقهر. وهو الذي يغلب ولا يغلب { **كتب الله لأغلبن أنا ورسلي** } والثالث أن العزة بمعنى القوة. وهي التي اجتمعت هذه الثلاث معاني اجتمعت لله جل وعلا. فإذا قوله { **فبعزتك** } فيها إثبات صفة العزة لله جل وعلا على نحو ما أوضحنا مختصراً. هذا قول أهل السنة جميعاً. يثبتون هذه الصفات التي يتصف الله جل وعلا بها. والعزة صفة ذاتية لم يزل الله جل وعلا عزيزاً وهو جل وعلا على ما كان عليه من العزة. العزة وصف ذاتي له جل وعلا لا ينفك عنه. وأما العفو والمغفرة فهي صفات فعل. صفات اختيارية. إن شاء عفى وإن شاء لم يعفو. إن شاء غفر وإن شاء لم يغفر. وعلى ذلك تكون من الصفات الاختيارية التي هي متعلقة بمشيئة الله جل وعلا وقدرته.

أما المبتدعة فإنهم على طريقتهم في ذلك. فأما أهل الاعتزال فإنهم يجعلون. يفسرون العفو ويفسرون المغفرة وغير ذلك من صفات الفعل. يفسرونها بأثرها. والأشاعرة والماتوريدية ونحوهم يأولونها فيجعلون المغفرة إرادة كذا. ويجعلون العفو إرادة كذا فيرجعون هذه الصفات إلى الصفات السبع التي ثبتت عندهم بالعقل. وهذا على نظائره مما سبق أن مر معنا مراراً في ذلك. من أن من طريقة المعتزلة في مثل هذه الصفات وطريقة الأشاعرة في التأويل. في قوله جل وعلا { **فبعزتك لأغوينهم أجمعين** } فيها أن صفات الله جل وعلا يجوز القسم بها وأن صفاته جل وعلا منه سبحانه وتعالى.

ما فيه شك أن إبليس يعرف صفات الله جل وعلا. هو أحذق من. إبليس يثبت الصفات. وأما بعض هذه الأمة هو ينفي الصفات عن اله جل وعلا إبليس كفلا لا عن معرفة الله بل هو عالم بالله عارف به جل وعلا. ولكن كفر إباءاً واستكباراً. قال { **إلا إبليس أبي واستكبر** } وإلا هو عالم. ولهذا قال جل وعلا هنا مخبراً عن قيله. لأنه أقسم بصفة العزة لله جل وعلا قال { **فبعزتك لأغوينهم أجمعين** } وهذا فيه أن القسم بالصفات جائز. لا بأس . الصفات يقسم بها إذ القسم بالله جل وعلا وبأسمائه وبصفاته فتقسم باسم الله العلي اسم الله الحكيم والعلي والحكيم والخبير والقدير والمقيت والحسيب. وتقسم بصفات الله جل وعلا أيضاً. ورحمة الله تقصد رحمة الله جل وعلا التي هي صفته. وعزة الله وكلام الله ونحو ذلك كل هذا جائز لأنه قسم بما ليس بمخلوق. وأما الذي يمتنع فهو القسم بالمخلوقين فالقسم يكون بالله جل وعلا وبأسمائه وصفاته. والبحث معروف في باب الأيمان. من كتب الفقه. كذلك الصفات الفعلية الباب واحد. لكن إذا كانت الصفة محتملة لشيئين مثل الرحمة. ورحمة الله. سواء كانت فعليه أو غيرها مثل ورحمة

الله. الرحمة قد تكون صفة لله جل وعلا وقد تطلق الرحمة ويراد بها الأثر. كما قال جل وعلا { **فانظر إلى آثار رحمة الله** } يعني المطر. والجنة قال فيها الله جل وعلا في الحديث القدسي ((أنت رحمتي)) يعني الرحمة المخلوقة. وقال ((إن لله مائة رحمة يرحم بها عباده أمسك تسعة وتسعين وأرسل واحدة بها يتراحم الناس)) يعني هذه الرحمة التي يتراحم بها الناس. هي الرحمة المخلوقة. فإذا هذه تنقسم. وإذا كانت تنقسم فلا يجوز أن يقسم إلا بنية أنه يقسم بصفة الله جل وعلا هذا معروف وله نظائر مثل: وأمانة الله وأمثال ذلك فإذا إذا كانت الصفة لا تنقسم. فهذا واضح أنها قسم. إذا كانت تنقسم ثم خلاف بين العلماء هل يعتبر قسم مطلقاً باعتبار أن الأصل أنها صفة. أم يعتبر قسم بالنيه ويكون مجراه مجى الكنايات. والصواب في ذلك أنه يعتبر قسماً. إذا كان القسم بها شائعاً. وأما إذا كان غير شائع فلابد أن يأتي بالنية حتى يظهر الفرق بين مراده للقسم. هل هو قسم بالصفة أم قسم بأثر الصفة. يعني الأثر المخلوق. بعد هذه الآيات ذكر شيخ الإسلام رحمه الله تعالى. آيات كثيرة فيها بيان طريقة أهل السنة والجماعة في إثبات الصفات ففي قوله جل وعلا { **هل تعلم له سميا** } وفي قوله { **ولم يكن له كفوا أحد** } وفي قوله { **فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون** } وفي قوله { **ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله** } كل هذه فيها بيان طريقة أهل السنة والجماعة في إثبات الصفات وهو أنهم يثبتون صفات الله جل وعلا إثباتاً مفصلاً وينفون نفياً مجملاً. فقاعدة أهل السنة والجماعة في الصفات . أن الإثبات يكون مفصلاً . والنفي يكون مجملاً . ولهذا في النفي قال { **هل تعلم له سميا** } وفي النفي قال جل وعلا { **ولم يكن له كفواً أحد** } وفي النفي قال جل وعلا { **فلا تجعلوا لله أنداداً** } وفي النفي قال جل وعلا { **ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم**

كحب الله } وفي الإثبات قال جل وعلا { **تبارك اسم ربك ذي الجلال والإكرام** } الذي هو الإثبات المفصل وفيه قال { **ليس كمثله شيء وهو السميع البصير** } نفى مجملاً ثم أثبت مفصلاً. وهذه هي قاعدة أهل السنة والجماعة. أوضحها بهذه الجملة الكثيرة من الآيات. وهذا مبني على أصل وعلى قاعدة. وهو أن النفي المحض ليس بكمال. بل الكمال هو الإثبات المفصل. والله جل وعلا يوصف بصفات الكمال. لا يوصف بصفات النقص. أو يوصف بصفات ليست بالكمال. تحتمل النقص. بل يوصف جل وعلا بصفات كمال. لأنه جل وعلا هو الحق وأسماؤه حق. وصفاته حق فله من ذلك الكمال المطلق الذي لا تشوبه شائبة النقص بوجه من الوجوه فإذا كان كذلك فإن الله جل وعلا يوصف بصفات الكمال.

وصفات الكمال إنما تكون بالتفصيل في الإثبات ولهذا في القرآن التفصيل كثير. والنفي قليل. الأكثر الإثبات المفصل. قال جل وعلا { **وهو الغفور الرحيم** } { **إن الله كان غفوراً رحيماً** } { **وكان الله على كل شيء مقيتا** } { **وكان الله على كل شيء حسيبا** } { **وكان الله عزيزا حكيما** } { **والله عزيز حكيم** }

{ **وهو الغفور الودود ذو العرش المجيد فعال ملا يريد** } { **الحمد لله رب العالمين. الرحمن الرحيم. مالك يوم الدين** } { **هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن** } {**هو الله الذي لا إله هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم** } { **هو الله الخالق البارئ المصور** } في الآيات في آيات كثيرة. الأصل في القرآن في الصفات الإثبات وهو الكثرة الكاثرة. أما النفي فهو قليل والنفي كما ذكرت لكم في القاعدة أنه ليس بكمال. ومتى يكون النفي كمالاً؟ يكون النفي كمالاً إذا كان المراد بالنفي إثبات كمال الضد. إذا كان المراد بالنفي

إثبات كمال الضد فهو كمال. وإذا كان المراد بالنفي النفي المحض وليس في مراد النافي إثبات ضد ذلك. فإنه يكون نقصاً قد تقول: مثلاً فلان لا يظلم أحداً. أو تقول لا يقاتل أحداً نفيت عنه ذلك لعجزه. فتنفي عنه هذه الصفة قد يكون لعجزة فالنفي لا يكون دائماً كمالاً. وقد يكون كمالاً إذا كان المراد من النفي إثبات كمال ضد الصفة ولهذا قال الشاعر في وصف بعض القبائل قال:

قبيلة لا يغدرون بذمة   ولا يظلمون الناس حبة خردل

لا يغدرون لأجل (هذا في الجاهلية) لأجل أنهم عجزة لا يستطيعون أن يغدروا. كذلك لا يظلمون الناس حبة خردل لأنهم عجزة أن يظلموا الناس. والكمال عند أهل الجاهلية ومن لا يظلم الناس يظلم. الكمال عندهم. ألا لا يجلهن أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلين. ولهذا ذمهم بنفي وسلب الصفات هذه عنهم وهذا النفي قد يظهر لك أنه كمال. لا يغدرون بذمة. لكن هو في الحقيقة أراد ذمهم بذلك لعجزهم. فإذا صفات الله جل وعلا ... فراغ في الشريط.

وإذا جاء النفي في الكتاب أو في السنة فكما ذكرت لك يراد به إثبات كمال الضد. قال جل وعلا { **الله لا إله إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم** } فنفي جل وعلا عن نفسه أن تأخذه السنة وهي الغفلة والنعاس. وأن يأخذه النوم. هل المراد نفي هذه الصفات بالذات؟ لا المراد أنه جل وعلا لكمال قيوميته ولكمال حياته فإنه لا يعتري حياته الكاملة. ولا قيوميته الكاملة نقص ولا شائبة نقص بوجه من الوجوه. ولذلك نفى فيكون المراد بالنفي تقرير وتأكيد إثبات كمال الحياة وكمال القيومية. قال { **الله لا إله إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم** } وذلك لكمال حياته ولكمال قيومته. فيكون المراد هنا تقرير كمال الحياة وكمال القيومية. كذلك في قوله { **ولا يظلم ربك أحدا** } { **وما ربك بظلام للعبيد** }

المراد منه النفي الذي فيه إثبات كمال العدل لله جل وعلا. فإن الله جل وعلا موصوف بكمال العدل. وبعدله جل وعلا قامت السموات والأرض. أمر به في سمائه كونا وأمر به في أرضه كونا وشرعاً جل وعلا. فما يخلقه مبني على العدل وما يقدره مبني على العدل. كذلك أمر في الشرع بالعدل { **إن الله يأمر بالعدل والإحسان** } كذلك قال جل وعلا { **ولم يكن له كفواً أحد** } وقال { **هل تعلم له سميا** } وذلك لكماله في اسمائه الحسنى. وكماله في صفاته العلا. فمن كماله جل وعلا في ذلك. وتوحده بذلك أن لا يشركه أحد في أسمائه على وجه الكمال ولا في صفاته على وجه الكمال. ولا في ما يتسحقه جل وعلا. كذلك قال جل وعلا { **وما كان الله ليعجزه من شيء في السموات ولا في الأرض إنه كان عليماً قديراً** }.

كما ذكرت لكم في ما سلف. أن النفي هنا نفى عن الله جل وعلا العجز. نفى الله عن نفسه العجز. والعجز يكون بسب عدم العلم أو بسب عدم القدرة. ولهذا علل بعد هذا النفي بقوله { **إنه كان عليماً قديراً** } فلا يأخذه جل وعلا العجز. ولا يعجزه شيء في السموات ولا في الأرض ذلك لكمال علمه ولكمال قدرته جل وعلا. وهذا باب واسع في أن طريقة أهل السنة والجماعة الإثبات المفصل. والنفي المجمل. قال جل وعلا هنا س: ... د: لا ما فيه تكليف كونا.المقصود شرعاً يعني في الكتاب. يعني فيما أنزله الله جل وعلا على رسله أما الملائكة ومن في السماء فلا تكليف لأنهم مأمورون هو نأخذ في ذلك أمره جل وعلا نافذ فيهم كونا هم غير مكلفين باعتبار أنهم غير مخاطبين بما أنزل الله جل وعلا على رسله فيه خلاف يعني أحدثه بعض أهل العلم هل النبي ρ مبعوث للملائكة أو لا محله معروف في موضعه { **هل تعلم له سميا** } هذا فيه الإنكار يعني لا أحد

سمي لله جل وعلا. والسمي هو المثيل والنظير والشبيه مثل الند ومثله قوله جل وعلا { **ولله المثل الأعلى** } وقوله { **وله المثل الأعلى** } يعني وله النعت والوصف والاسم الأعلى وأما خلقه فلهم الأرذل من ذلك. أو ما يناسب ذاتهم مما فيه درجات. وقال { **ولم يكن له كفو أحد** } وقال { **فلا تجعلوا لله أنداداً** } يعني نظراء وشبهاء وأمثالاً تجعلونها موازية لله جل علا ومماثلة فيما يستحقه جل وعلا. هذه الآيات ظاهرة في الدلالة على ما ذكرنا. والمبتدعة لهم في ذلك طريقة وهي أن الأصل عندهم أن النفي يكون مفصلاً. والإثبات يكون مجملاً. النفي عندهم مفصل. إذا أخذت كتاب من كتب المعتزلة أو كتاب من كتب المتكلمين. أو كتاب من كتب الأشاعرة فتجد عندهم النفي المفصل. يقولون ليس بجوهر ولا عرض ولا جسم ولا ذي جوارح ولا دم ولا أعضاء ولا هو داخل العالم ولا خارجه ولا هو حديث ولا هو غائب ولا هو مركب ولا إلى آخره. يأتيك بصفحة فيها لا لا لا كلها نفي فيتعرفون ويعلمون ما يستحقه جل وعلا بالنفي. لأن الأصل عندهم إن الإثبات فيه التشبيه والتمثيل. ولهذا يلجأون إلى طريقة النفي هذه. هذه الطريقة للمعتزلة ولأهل الكلام ولمتكلمي الأشعرية. وبعض الأشعرية يثبت إثباتاً مفصلاً على حد ما عندهم.

المعطلة هذا اسم هو المعطلة يشمل كل من عطل صفة أوصفات قلَّت أو كثرت. فالجهمية معطلة والمعتزلة معطلة. والماتريدية معطلة. والكلابية معطلة. والأشاعرة معطلة. وأهل الكلام معطلة. فإذا قيل المعطلة. فيعني بها الجميع. يُعنى بها هؤلاء جميعاً. وإذا قيل المشبهة يُعنى بها من مثل الله جل وعلا ببعض خلقه. فيستعمل لفظ المعطلة إذا أريد جهة تعطيل الله جل وعلا عن صفاته. وأما إذا تكلم بالتفصيل.

الأشاعرة درجات منهم معتزلة الأشاعرة يعني يثبتون وينفون كما ينفي المعتزلة. لكن في الجنس معلوم أن أقرب تلك الفرق إلى السنة هم الأشاعرة. هم أقرب الفرق إلى السنة. مع ما عندهم. يعني أقرب مع بعد المسافة لكن إذا كان بيننا وبين أولئك مثلاً مسيرة كذا وكذا من المسافات فهم. الأشاعرة أقرب من غيرهم. لأن الأشاعرة عندهم يخالفونا في الصفات ويخالفونا في الإيمان. ويخالفونا في القدر. ويخالفونا في بعض المسائل الإمامة. في بعض مسائلها لا جميع المسائل. وعندهم في هذه الأمور من مخالفة السنة والبدع ما يوجب خروجهم عن مسمى أهل السنة والجماعة. فهم من جملة الفرق الضالة التي قال فيها النبي ρ ((وستفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة)) إذا تبين لك ذلك فأهل البدع فهموا من النفي في النصوص. أن النفي هو المقصود. واستدلوا على ذلك بتقديمه. قال جل وعلا { **ليس كمثله شيء وهو السميع البصير** } والتقديم يدل على الاهتمام. فلما قدم النفي دل على أن النفي أهم من الإثبات. قالوا: ولهذا يقدم النفي ليس بكذا وليس بكذا. وليس بكذا. وبعد ذلك إذا جاء الإثبات يقال وله مثل العلم والحياة والقدرة مثل ما عند المعتزلة أوله الصفات السبع مثل ما عند الأشاعرة. أو نحو ذلك بطريقة أهل الكلام. وهذا ليس بصحيح بل هو باطل. والنفي ليس المقصود منه الاهتمام به. ولكن النفي تخلية. والإثبات تحلية. ومن المتقرر في اللغة وعند العقلاء أن التخلية تسبق التحلية. يخلي القلب ثم بعد ذلك يبدأ يضع فيه. حتى هذه قاعدة عند العقلاء لو أنت بتغير مثلاً ما في هذا المسجد من فرش لازم إنك تخليه. تطلعه خارجه فبعد ذلك تجي بالجديد وقلوب المشركين كان فيها من الزيغ في الاعتقاد. ومن التشبيه ومن نفي الصفات ما فيها. فالله جل وعلا نفى حتى يخلي القلب من مماثلة . من اعتقاد المماثلة . أو اعتقاد المشابهة

فيكون القلب سالما من براثن التشبيه والتمثيل . ثم أثبت حتى يكون القلب أيضاً سالماً من التعطيل . وفي قوله { **ليس كمثله شيء** } كما يقول العلماء. رد على المشبهة. وفي قوله { **وهو السميع البصير** } رد على المعطلة. فإذا قولهم: أن هذا لأجل الاهتمام نقول هذا لغوياً ليس بصحيح. بل اللغة فيها أن البداءة بالشيء يدل على الاهتمام به هذا صحيح ولكن الاهتمام هنا لا يعني أن الاهتمام لأجل أن يكون النفي مفصلاً لا لأن

التجسيم أو التشبيه هذا شر ويجب أن ينفى وأما تقديم النفي على الإثبات فإنه لأجل

أن التخلية تسبق التحلية.

نكمل إن شاء الله في قوله { **تبارك اسم ربك ذي الجلال والإكرام** } وما بعدها من آيات الإثبات إن شاء الله تعالى في المرة القادمة.

س: يقول إذا اجتمعت صفة العفو مع العزة أو القدرة على إنفاذ العقوبة لأحد البشر هل يصح أن نقول إنه عفو كمال؛ نعم يصح تقول هذا عفو كمال بالنسبة للبشر. فالبشر لهم صفات كمال بقدر ما عندهم بقدر ذاتهم بقدر ما يناسبهم. وليست صفة كمال تساوي صفة الله جل وعلا. وفما بين الصفة والصفة كما بين الذات الذات.

ما حكم القسم بصفة المكر والغضب؟

ما يجوز القسم بهذه الصفات لأن هذه لا تثبت مطلقة بل تثبت مقيدة.

هل يصح لعن الكافر المعين؟ وهل ورد ذلك عن السلف الصالح؟

لعن الكافر المعين من جهة الجواز جائز يعني الكافر المعين بعينه. جائز والأفضل تركه. هذا هو التحقيق في هذه المسألة والعلماء لهم كلام طويل في لعن المعين. ففي علن المعين من المسلمين خلاف. والأكثرون أكثر أهل السنة والجماعة على أنه لا يجوز لعن المعين من أهل الفسوق وإن كان يشمله اللعن في العموم مثلاً يشمله لعن في قوله { **ألا لعنة الله على الظالمين** } لكن لا تخص ظالماً بلعنه. الفاسق يشمله اللعن ولكن لا تخص فاسقاً بلعنة. ولهذا يعني فاسقاً معيناً ولهذا لما أوتي بأحد الصحابة يدعى عبد الله حمار. وقد كان يكثر شرب الخمر. فلما أوتي به في المرة الثالثة أو الرابعة قال أحد الصحابة لعنة الله ما أكثر ما يؤتي به. فقال النبي عليه الصلاة والسلام: ((لا تقولوا هذا فإنه يحب الله ورسوله)) فدل هذا على أن المسلم مرتكب الكبيرة لا يلعن بعينه. لا يخص بعينة. ومن السلف من أجاز لعن المعين من الفسقة ولعن المعين من أهل البدع. وهذا ليس الذي عليه عامة أهل السنة. وسئل الإمام أحمد فقيل له: ألا تلعن هؤلاء يعني رؤوس أهل البدع. فقال: متى رأيت أباك يقول لأحد أبنائه أظنه عبد الله يقول: متى رأيت أباك يلعن أحدا. وهذا في الفاسق المعين من المسلمين والكافر كذلك فيه خلاف. والخلاف أيضاً جار بين أهل السنة هل يلعن الكافر المعين أم يترك لعنه. لكن ترك لعنه لا لأجل عدم استحقاقه ولكن لأجل تنزيه اللسان عن اللعن. وإلا فإن الكافر يستحق اللعن. ولكن تنزيه اللسان عن اللعن لأن النبي ρ إنما لعن كفرة بأعيانهم هذا لما حصل لهم من إيذائهم المسلمين وقتلهم ما حصل كما هو معروف أن النبي ρ لعن أقواماً. ثم عند كثير من أهل العلم أن هذا منسوخ. نسخه قول الله جل وعلا { **ليس لك من الأمر شيء. أو يعذبهم أو يتوب عليهم فإنهم ظالمون** } فاللعن للكافر من حيث الجواز جائز لكن المسلم ليس بلعان ولا طعان ولي بفاحش ولا بذي. وتلعن المبتدعة

نعم لكن المعين ما تلعنه. من لعنه فذلك يعني فيه من قال بلعنه يعني المعين من أهل البدع بشرط كونه مبتدعاً ووصف البدعة إنما هو لأهل العلم. إذا كان عالماً يعلم أن هذا مبتدع وحكم عليه بالبدعة. يجوز له ذلك عند بعض السلف. أما أن يترك الأمر كل من شاء وصف فلان بالبدعة ثم لعنه هذا لاشك ليس عن طريقة أهل السنة والجماعة البتة.

س: ؟؟؟؟؟؟

ما فيه بأس يعني لعنه بدون تعيين؟

س: ؟؟؟؟

ج : إبليس أهل العلم في لعنه على قولين: منهم من يقول لا يجوز لعنه ومنهم من يقول يجوز مع الكراهة. ويعني أن الأفضل ترك اللعن. ومن أجاز اللعن مع الكراهة استدل بقول الله جل وعلا في إبليس { **وإن يدعون من دونه إلا شيطاناً مريدا. لعنه الله** } والمانعون من لعنه استدلوا بحديث صحيح في الباب فيه أن النبي ρ قال ((لا تلعنوا الشيطان فإنه يتعاظم)) إذا لعن ينتفخ. يعني أنه صار له شيء أنه يلعنه وأثر. والأولى أنه لا يلعن. يعني هذا هو الأولى أنه يترك لعنه.

هل جميع ما نفي الله عن نفسه أثبت كمال ضده في مواطن أخر أو يكون ذلك أي كمال الضد

من باب اللازم ولم يذكر في مواطن آخر؟

هذا يحتمل. يحتمل هذا. ويحتمل هذا. يعني بعض ما نفي أثبت كمال ضده معه في الآية أو في موطن آخر. ومنه ما يعرف باللازم.

نكتفي بهذا القدر. ونسأل الله جل وعلا أن يجعلنا وإياكم من عباده المتقين. وصلى الله وسلم على نبينا محمد.

بسم الله الرحمن الرحيم

الشريط التاسع عشر

أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له.وأشهد أن محمداً عبد الله ورسوله. صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين . أما بعد :

فهذه الجملة من الآيات فيها معنى التوحيد. وفيها نفي الشريك عن الله جل وعلا. وفيها تحريم ضرب الأمثال لله جل وعلا وهذه الآيات التي فيها نفي الشريك عن الله جل وعلا يراد منها مع أجناسها. وما كان في معناها مما لم يذكره الشيخ رحمه الله. يراد منها التنزيه والإثبات وذلك لأن التنزيه وحده ليس بكمال. وكماله كمال النفي إنما يكون بالإثبات مع التنزيه. فنفي أن يكون لله جل وعلا شريك في ربوبيته معه كمال حمد الله جل وعلا في ربوبيته يعني إثبات جميع أنواع الكمالات في الربوبية لله جل وعلا. فهنا التسبيح التنزيه، ولهذا أورد الآيات التي فيها تحميد. والآيات التي فيها التسبيح. وآيات التسبيح فيها التنزيه وهو النفي والتخليه. وآيات التحميد فيها الإثبات. وهذه قاعدة أهل السنة. أنهم يجمعون بين النفي والإثبات وعندهم أن النفي مجمل وأن الإثبات مفصل. فذكر قول الله جل وعلا { **وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولداً** } ثم قول الله جل وعلا { **يسبح لله ما في السموات وما في الأرض له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير** } فهاتان الآيتان متقابلتان. فالآية الأولى فيها حمد الله والآية الثانية فيها تسبيح الله. والتسبيح

معناه في اللغة وأيضاً في القرآن معناه التنزيه والإبعاد. تقول العرب سبحان فلان من كذا. إذا أرادت أنه بعيد من كذا. كما قال الأعشى في بعض شعره :

أقول لما جاءني فخره سبحان من علقمة الفاخر

يعني بعيد. بعيد هذا. فالتسبيح معناه الإبعاد والتنزيه عن هذا الشيء :

أقول لما جاءني فخره سبحان من علقمة الفاخر

يعني سبحان الفاخر من علقمة. يعني يبعد أن يكون مفتخر بعلقمة بعيد ذلك. إذا كان كذلك. فمعنى التسبيح لله جل وعلا تنزيه الله جل وعلا. وإبعاد الله جل وعلا عن كل ما لا يليق بجلاله وعظمته ففي معنى ذلك:

1- تنزيهه عن الشركة في ربوبيته

2- وتنزيهه عن الشريك في ألوهيته.

3- وتنزيهه عن الشريك في أسمائه وصفاته.

4- وتنزيهه عن الشريك في قضائه وقدره.

5- وتنزيهه عن الشريك في حكمه وأمره.

هذه خمسة أشياء يقابلها الإثبات في إثبات جميع كمالات الربوبية لله جل وعلا. وهذا معنى الحمد. وإثبات جميع كمالات الألوهية لله جل وعلا. وإثبات جميع كمالات الأسماء والصفات لله جل وعلا. وإثبات جميع كمال القضاء والقدر لله جل وعلا. يعني القضاء والتقدير. وإثبات جميع كمالات الحكم والأمر لله جل وعلا. هذا معنى الحمد. فإذا في قوله { **وقل الحمد لله** } فيها إثبات للكمال في الربوبية. ولهذا قال في الآية الأولى جل وعلا قال { **وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولداً** } فكون الله جل وعلا لم يتخذ ولداً. هذا من أسباب حمده جل وعلا. فهو يحمد على كماله في الربوبية وعلى كماله في الأسماء والصفات. وعلى وجوب وثبوت

جميع أنواع الجلال والكمال له ي ذلك ولهذا لم يتخذ ولد. فلأجل ثبوت الحمد له لم يتخذ ولدا لأجل ثبوت الحمد له جل وعلا لم يكن له شريك. ولهذا كانت أعظم الكلمات التي تجمع بين هذين الأمرين الذين يحبهما الله جل وعلا كلمتا التسبيح والتحميد. سبحان الله والحمد لله. وسبحان الله وبحمده. ونحو ذلك مثل ماجاء في الحديث ((كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان حبيتان إلى الرحمن. سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم)) لأنها تشتمل على التنزيه والإثبات أيضاً من أفراد إثبات الإثبات لله جل وعلا أنه قال { **ولم يكن له شريك في الملك** } وهذه عامة { **ولم يكن له شريك** } وشريك هنا نكرة أتت في سياق النفي فيشمل جميع ما يمكن من أنواع الشركة في الملك. والشركة في الملك قد تكون شركة على وجه الاستقلال هذا واحد وقد تكون شركة على وجه البعضية يعني لا ينفرد الشريك بملك ولكن يشارك في بعضه. وقد تكون الشركة بغير ذلك فالله جل وعلا نفي جميع أنواع الشركة له في ملكه جل وعلا ولم يكن له ولي من الذل. هذا النفي المتكرر في قوله { **لم يتخذ ولدا** } { **لم يكن له شريك في الملك** } { **لم يكن له ولي من الذل** } هذا كله لأجل ثبوت الحمد له جل وعلا. ولهذا قال { **وقل الحمد لله الذي** } الحمد للمنعوت بأنه لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل. الولي يعني الناصر. والذل يعني الضعف والاحتياج. وبعدها الآية { **يسبح لله ما في السموات وما في الأرض له الملك وله الحمد** } قال أهل العلم إن التسبيح كما ذكرت لكم هو التنزيه لله جل وعلا عما لا يليق به. ولا يليق بجلاله وعظمته. وقوله هنا { **له الملك وله الحمد** } هذا في مقام التعليل يعني ثبت التسبيح له لعلة كونه جل وعلا له الملك وله الحمد قال { **يسبح لله ما في السموات وما في الأرض له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير** } وقوله

له الملك وله الحمد ويسبح لله هذه الثلاث من اللآمات مختلفة. فمعنى الأولى يسبح لله: معناها يسبح الله. سبح فلان لله. يسبح الله ما في السماوات وما في الأرض. فاللام هذه للإخلاص في أنهم يسبحونه لا يسبحون غيره جل وعلا. فكل ما في السموات وما في الأرض يسبح الله { **وإن من شيء إلا يسبح** } يعني يسبح الله بحمده. قوله { **له الملك** } اللام هذه لام المِلك. يعني هو جل وعلا ذو المِلك وذو المُلك والمِلك والملك نوعان. الملك منها المِلك. وهو الذي ينفذ أمره في ملكه. وأما المِلك بالكسر فمنها مالك. يعني هو الذي يملكه ملك الأعيان. ولهذا في آية الفاتحة { **ملك يوم الدين** } جاءت و { **مَلِك يوم الدين** } فمالك يوم الدين هذا من الملك وملك يوم الدين هذا من الملك والله جل وعلا هو مالكه ليس لأحد فيه نصيب. وأيضاً هو ملكه الذي ينفذ فيه أمره ولا أحد ينفذ أمره فيه. يعني في ذلك اليوم. الثالث { **وله الحمد** } مثل قوله { **الحمد لله** } هذه لام الاستحقاق. وضابطها أنها التي يكون بعدها. أو التي تضيف المعاني إلى الذوات ولام الملك هي التي تضيف الأعيان أو الذوات للذوات. مثلاً تقول: الفخر لي. المجد لفلان. العز لفلان هذه كلها معاني. اللام. العز لفلان المجد لفلان الاجتهاد لفلان يعني على جهة الاستحقاق. أما إذا كان قبلها عين ذات فهي تجعل هذه الذات ملكاً لمن أضيفت له. فتقول: الكتاب لأحمد. الكتاب لأحمد يعني ملكه. هذان نوعان في هذا السياق. بقي نوع ثالث وهي لام الاختصاص. أو شبه الملك هذه كثيرة أيضاً في القرآن. وليس هذا محل إيضاح. كذلك في قوله جل وعلا { **تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا. الذي له ملك السموات والأرض ولم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك** } هنا قوله تبارك هذا لفظ خاص بالله جل وعلا. فلا يجوز أن يقال في حق أحد غير الله جل وعلا. تبارك فلان. لأن الله

جل وعلا هو الذي له البركة. وهو الذي تبارك. ومعنى تبارك يعني دام كماله وخيره. وثبت واستقر فمن الذي يدوم خيره . هو الله جل وعل ا. ابن عباس قال { **تبارك** } يعني تعاظم أو قال تبارك تعاظم قال طائفة من المحققين. لا يريد ابن عباس بقوله تبارك تعاظم أنه تفسير للفظ. ولكن يقول هي على وزنها من جهة كونها مقصورة لأن الأصل في تفاعل. أن يكون بين اثنين لا يكون لازماً. تقول تقاتل فلان وفلان تشاجر آل فلان وآل فلان. وهكذا فتفاعل في الأصل أنها تكون بين اثنين. ابن عباس τ فسرها تبارك بمعنى تعاظم يريد أنها لازمة. لا يريد معنى كلمة تبارك. وإلا فإن البركة معناها دوام الخير وثباته واستقراره وهذا مشتق عند العرب من البروك والبركة ونحو ذلك. والبروك به يستقر البعير ويثبت في مكانه. والبِرْكة هي التي فيها يدوم الماء ويستقر ويثبت بعد المطر. إذا هنا تبارك فيها دوام الخير وكماله وثباته واستقراره. فنفعهم من ذلك أن تبارك فيها إثبات جميع الكمالات لله جل وعلا الذاتية. وما يفيضه الله جل وعلا على عباده من الخيرات. ولهذا فيها معنى الإثبات الذي في الحمد. ولهذا قال جل وعلا هنا { **تبارك الذي نزل الفرقان على عبده** } وإنزال الفرقان الذي هو القرآن على النبي ρ. هذا من أعظم. بل من أعظم الخير الذي أوتيه عليه الصلاة والسلام وهو أعظم الخير الذي أعطيته هذه الأمة. ولهذا ناسب في تنزيله أن يقول تبارك { **تبارك الذي نزل الفرقان على عبده** } لأن هذا من النعم. النعم العظيمة. فدام خير الله وكمل. الذي صفته أنه نزل الفرقان على عبده ليكون النبي للعالمين نذيرا. قال هنا { **الذي له ملك السموات والأرض ولم يتخذ ولد ولم يكن له شريك في الملك** } هذه مثل ما سبق في معناها. أنها فيها نفي الولد عن الله جل وعلا. ونفي الولد عن الله جل وعلا لأجل كمال غناه وكمال ربوبيته وكماله في أسمائه وصفاته. وكذلك نفي الشريك عن الله جل وعلا في

الملك لكماله في ربوبيته وفي أمره وفي أسمائه وصفاته. كذلك قوله جل وعلا { **ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله** } قوله هنا ما اتخذ الله من ولد كسابقاتها في نفي الولد عن الله جل وعلا. وإدعاء الولد لله جل وعلا. إدعته طوائف من الناس. ومن أشهر أولئك النصارى. في أكثر فرقهم ادعوا أن عيسى ابن لله. وولد له تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً. ومنهم اليود فادعت طائفة قليلة منهم أن عزيراً ابن الله. وليس هذا من القول المشتهر عند اليهود. يعني في طائقة ليست هي الأكثر بين اليهود. فالله جل وعلا نفى ذلك. ونفى أيضاً ما تعتقده العرب في الملائكة بأنها بنات الله. فقال جلا وعلا { **ما اتخذ الله من ولد** } فيه رد على النصارى. ورد على اليهود. ورد على مشركي العرب وقوله { **وما كان معه من إله** } ما كان معه من إله. هذا فيها التنصيص الصريح بنفي إلهية أحد مع الله جل وعلا. وذلك لأن النكرة هنا وهي إله جاءت في سياق النفي وجاء قبلها حرف الصلة الذي هو (من) حرف الجر من هذا الذي هو مزيد قبل النكرة في سياق النفي ليفيد نقل النفي من ظهوره في العموم إلى كونه نصاً في العموم. يعني لا يستثنى من ذلك شيء قوله { **ما اتخذ الله من ولد** } كذلك هذا نفي لجميع الولد. لكن لو قال مثل ما في المواضع الأخرى. لو كانت كل المواضع لم يتخذ ولداً لكان هذا ظهور في العموم يحتمل أن يستثنى منه بعض الحالات يحتمل وإن كان الاحتمال مرجوحاً ضعيفاً كما هو مقرر في الأصول. لكن قوله هنا { **ماتخذ الله من ولد** } في زيادة من قبل النكرة في سياق النفي يفهمنا أن المواضع التي نفي فيها الولد عن الله جل وعلا أن المراد منها التنصيص الصريح على نفي الولد. وهذا لا يخرج عنه أحد. لهذا شملت جميع أولئك. كذلك قوله { **ماكان معه من إله** } والإله هو المعبود كما هو معلوم لكم قررناه أكثر من مرة. الإله فعال بمعنى مفعول. معبود لأنه مأخوذ من الألوهة. والألوهة

بمعنى العبادة أو العبودية من له الألوهة من له العبادة. من له العبودية لله جل وعلا. إذا قوله { **وما كان معه من إله** } يعني لم يكن معه أحد يستحق أن يُعبد. ثم قال جل وعلا إذاً لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض. إذا كان ثم أحد يصح أن يكون إله فلابد أن يكون مالكاً ولابد أن يكون خالقاً لما ملك. فالله جل وعلا قال في هذه الآية { **إذا** } يعني لو كان ثم إله معه لكان هذا الإله مالكاً لشيء وإذا كان مالكاً لشيء فهو خالق له. ولهذا قال { **إذا لذهب كل إله بما خلق** } وصار عدة أنواع من الملكوت وكل ملكوت له خالق. وكل خالق يعبده.من في ذلك الملكوت. وهذا من أعظم الفساد الذي يكون. وهذا هو الذي نفي في آية الأنبياء قال سبحانه هنا { **وما كان معه من إله. إذا لذهب كل إله بما خلق** } وهذا لأجل أن الألوهية والربوبية لأن الخلق من أفراد الربوبية أليس كذلك. الخلق والرزق والإحياء والإمانة هذه من أفراد الربوبية. فهنا قال { **إذا لذهب كل إله بما خلق** } وذلك لما بين الألوهية والربوبية من الترابط. فالألوهية متضمنة الربوبية والربوبية مستلزمة للإلهية يعني من كان إله فهذا متضمن يعني كونه اعتقد فيه أنه إله أو ادعى أنه إله يتضمن هذا الادعاء أنه رب وأن خالق أنه مالك علي وجه الاستقلال . متضمن له لأن ثبوت الإلهية يعني ثبوت استحقاق العبادة لا يكون إلا بعد ثبوت الربوبية. وأما الربوبية فهي مستلزمة للإلاهية. ولهذا تجد في آيات القرآن. أن الله جل وعلا. يحتج على الشركين فيما أنكروه من توحيده جل وعلا في إلاهيتة وأنه لا إله غيره. يحتج عليهم فيما أنكروه بما أقروا به وهو توحيد الربوبية. من مثل قول الله جل وعلا { **ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله قل أفرئيتم ما تدعون من دون الله إن أرادني الله بضر هل هن كاشفات ضره. أو أرادني برحمة هل هن ممسكات رحمته** } فأثبت أنهم يقرون بتوحيده في **ربوبيته** وفرع

عليها رتب عليها مايلزم من ذلك وهو أن يفردوه في إلاهيته. وكذلك قوله جل وعلا { **قل من يرزقكم من السماء والأرض أمن يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الأمر فسيقولون الله** } هذه جميعاً أفراد الربوبية. فسيقولون الله. فلما قامت عليهم الحجة في الربوبية. قال جل وعلا لهم يعني لنبيه { **قل أفلا تتقون** } والفاء هذه عاطفة لما بعدها على جملة محذوفة قبلها بعد الهمزة دل عليها السياق. يعني أتقرون بأنه واحد في ربوبيته فلا تتقون الشرك به. أفلا تتقون. فذلكم الله. يعني فذلكم الإله المستحق للعبادة وحده فذلكم الله ربكم الحق فماذا بعد الحق إلا الضلال. لهذا قال جل وعلا في هذا بعد أن نفى الشريك ذكر التسبيح قال { **سبحان الله عما يصفون** } يعني تنزيها لله عن كل ما وصفه المشركون { **عالم الغيب والشهادة فتعالى عما يشركون** } فنزه الله جل وعلا نفسه وعال جل وعلا نفسه عما ادعاه المشركون. قال جلا وعلا بعد ذلك في الآية الأخيرة التي ساقها شيخ الإسلام { **فلا تضربوا لله الأمثال إن الله يعلم وأنتم لا تعلمون** } لا تضربوا لله الأمثال. الأمثال جمع مثل وهي النعوت والأوصاف والأقيسه. وذلك أن المشركين عبدوا غير الله بالقياس على عبادتهم لله. فعبدوه بالأقيسه. فجعلوا الخلق مثلاً وضربوا لله جل وعلا نعوتاً وأوصافاً من عندهم وأمثالاً شبهوها حتى تستقيم عبادتهم للأوثان والأصنام . فقوله هنا { **فلا تضربوا لله الأمثال** } يعني فلا تجعلوا لله النعوت والأوصاف والأمثال والتشبيهات وذلك لأنكم جاهلون بما يستحق الله جل وعلا. وما يجب تنزيهه عنه . وعلل ذلك النهي بقوله { **إن الله يعلم وأنتم لا تعلمون** } لما تقرر أن إنَّ وما دخلت عليه إذا أتت بعد النهي أو الأمر فإنها تفيد التعليل. فإذا لماذا نهوا عن ضرب الأمثال لله لماذا نهي كل الخلق عن أن يضربوا لله الأمثال. نهوا عنها لأنهم لا يعلمون. والذي يعلم ما

يجب له وتفاصيل ما يستحق وما يصلح له من الأمثال وما لا يصلح هو الله جل وعلا لهذا قال { **إن الله يعلم وأنتم لا تعلمون** } ثم بعدها ضرب الله جل وعلا الأمثال التي تصلح له جل وعلا بقوله { **ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء ومن رزقناه منا رزقاً حسناً فهو ينفق منه سراً وجهراً** } إلى أن قال الآية بعدها { **وضرب الله مثلاً رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء وهو كل على مولاه. أينما يوجهه لا يأتي بخير. هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم** } فإذا فيها شيئان. فيها تنزيهه جل وعلا عما ادعاه المشركون لأن المشركون فيما ادعوه لله ضربوا الأمثال. فهذه الآية جعلها شيخ الإسلام بعد الآيات السابقة. لأنها في معنى التسبيح فالله جل وعلا نزه نفسه عما قاله المشركون. ومن ضمن ذلك أنه نهى أن تضرب له الأمثال لتنزيهه جل وعلا وتسبيحه عما ادعاه المشركون فيه جل وعلا. وفي الآية الأخيرة قال { **قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منا وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون** } هذا من جنس الآية التي قبلها. فالمشركون قالوا على الله بغير علم. فقاسوا الآلهة على الله. وقاسوا ما تستحقه الآلهة على ما يستحقه الله. فجعلوا بعض خصائص الألوهية لهذه الآلهة. من البشر أو الحجر ومن الصالحين وغيرهم. هذه الآيات كما ترى فيها نفي الشريك عن الله جل وعلا. وهذا مشتمل لنفي الشريك عنه في ربوبيته. ونفي الشريك عنه في إلهيته. ونفي الشريك عنه في أسمائه وصفاته ونفي الشريك عنه في قضائه وقدره. ونفي الشريك عنه في حكمه وأمره. وهذه كلها جاءت مفصلة في القرآن. هذه الخمسة التي هي أصول معاني التسبيح والتحميد.

{ **فلا تضربوا لله الأمثال إن الله يعلم وأنتم لا تعلمون** } هذا كما سبق في الآيات فيه التسبيح وفيه التحميد. فذكرت أولاً أن فيه التنزيه وهذا هو مقام التسبيح فيه تنزيه الله جل وعلا. لأن المشركين ضربوا الأمثال. ولم ينزهوا الله جل وعلا ولم يسبحوه يعني أبعدوه عن كل نقص ولم ينزهوه عن كل نقص. بل جعلوا للمخلوقات أو لبعض المخلوقين ما لله جل وعلا. ففاتهم التنزيه. وضربوا الأمثال فوقعوا في أنهم جعلوا بعض خلق الله كالله جل وعلا في ما يستحق وما لا ينبغي معه. والثاني إثبات الكمالات التي هي الحمد وأن المشركين لم يثبتوا ما يستحق الله جل وعلا من الكمالات فلذلك المشرك ليس بمسبح ولا بحامد لله جل وعلا على وجه الكمال. من الذي يسبح الله ويحمده على وجه الكمال؟ هو المؤمن. المسلم. أما المشركون فقد يسبحون الله في بعض الأمور. ينزهون الله في بعض الأمور ويشركون به في بعض آخر. فمثلاً إذا أتى في الربوبية. هم ينزهون الله عن الشريك. في القضاء والقدر ينزهون الله عن الشريك. لكن في الأسماء والصفات لم ينزهوا الله عن الشريك. لم يسبحوه جل وعلا عن الشركاء. كذلك في الألوهية عبدوا معه غيره كذلك في الحكم والتحاكم والأمر لم ينزهوا الله جل وعلا على أن يكون معه أحد يشترك معه في تشريع الحكم. كما قال سبحانه { **إن الحكم إلا الله** } فهذان الشيئان وكل هذين الأمرين يعني كونهم لم يسبحوا ولم يحمدوا هذان الأمران لأجل أنهم لا يعملون. فإذا العلم فيه إثبات التسبيح والحمد لله جل وعلا على أكمل الوجوه.

التحميد كما ذكرت لكم إثبات الكمالات في الربوبية والألوهية والربوبية ليس هو الذات فقط فيها أشياء ذاتية وفيها متعدية فالخلق متعدي. الإحياء متعدي. الأماتة إلى آخره. ففيها التعدي.

قوله تعالى { **الرحمن على العرش استوى** } في سبعة مواضع :

1- في سورة الأعراف في قوله سبحانه { **إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش** } { **يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا** } وقوله { **والشمس والقمر والنجون مسخرات بأمره** } وقوله في آية النحل { **والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره** } وهي التي ذكر طبعاً آية الأعراف الاستدلال على الاستواء بآية الأعراف . فلذلك تصير { **والشمس والقمر والنجوم** } وهذه كلها تتمة له كلها آية واحدة.

2- وقال سبحانه في سورة يونس { **إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش** } .

3- وقال في سورة الرعد { **الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش** }.

4- وقال سبحانه في سورة طه { **الرحمن على العرش استوى** } .

5- وقال في سورة الفرقان { **ثم استوى على العرش الرحمن** }.

6- وقال في سورة ألَم السجدة { **الله الذي خلق السموات والأرض وما بينها في ستة أيام ثم استوى على العرش** }.

7- وقال في سورة الحديد { **هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش** }.

هذه الآيات هي معطوفة على ما سبق الاستدلال به من الآيات على إثبات الصفات لله جل وعلا. ومن الصفات المثبتة لله جل وعلا صفة الاستواء على العرش. والاستواء على العرش ذكر في مواضع عدة من كتاب الله جل وعلا. مثل ما ذكر لكم في هذه المواضع السبعة. وكونه يتكرر في هذه المواضع باختلاف أيضاً في

التقديم والتأخير { **ثم استوى على العرش** } وآية طه { **الرحمن على العرش استوى** } وآية سورة الفرقان { **ثم استوى على العرش الرحمن** } يعني ثم استوى الرحمن على العرش. ثم استوى على العرش الرحمن فسئل به خبيراً. فإذا تنوعت الآيات من حيث التركيب في الدلالة على هذه الصفة ولهذا. هذا اللفظ استوى هو من الاستواء. والاستواء معروف معناه في اللغة. ولهذا لما كانت هذه الصفة فيها إثبات بوضوح لصفات الله جل وعلا. وفيها عند المبتدعة ما يتوهم فيه المماثلة. أو مشابهة المخلوقين. كانت هذه الصفة فاصلة بين أهل السنة وبين غيرهم. فالإقرار باستواء الله على العرش حقيقة كما يليق بجلال الله جل وعلا وعظمته. هذا لا يقول به إلا سني. وأما غير أهل السنة. كالأشاعرة والماتريدية وغير هؤلاء من الفرق. فإن هذه الصفة عندهم محل فرقان. فإذا أتى من يثبتها نفوه أن يكون منهم. وذلك لأجل الخلاف القديم في هذه الصفة وبأمثالها. وقد سئل كما تعلمون الإمام مالك عن الاستواء. فقال: الاستواء غير مجهول. وفي لفظ آخر قال الاستواء معلوم. ولكن الأشهر الاستواء غير مجهول. يعني غير مجهول المعنى في اللغة. والكيف غير معقول. والإيمان به واجب وإنكاره بدعة. وما أراك إلا مبتدعاً. وهذه الصفة صفة الاستواء كما قال الإمام مالك. الاستواء غير مجهول أو الاستواء معلوم يعني في اللغة. لهذا أهل السنة قاعدتهم في هذه الصفات أنهم يؤمنون بما وصف الله جل وعلا به نفسه أو وصفه به رسوله ρ من الصفات ويفهمون ذلك ويثبتونه على مقتضى اللسان العربي. ومعلوم أن اللسان العربي من حيث المعاني فيه المعاني الكلية. وفيه المعاني الإضافية فهناك معاني الكلية هذه بشرط الكلية لا توجد إلا في الأذهان. يعني أن نتصور معنى عام للاستواء من غير إضافته لأحد. هذا بحث لغوي بحت لكنه في

الواقع غير موجود فكيف إذا تفسر الألفاظ اللغوية. الألفاظ اللغوية تفهمها العرب وتفسرها بالمعنى العام الكلي الذي يكون في الذهن وإذا صار مضافاً في الخارج إلى الأشخاص فإنه تكون الإضافة فيه بحسب ما يليق بالمضاف إليه.

فمثلاً الاستواء. الاستواء : في اللغة، معلوم المعنى غير مجهول المعنى ومعناه معنى الاستواء العلو والارتفاع. فتقول مثلاً استويت على الراحلة إذا علوت عليها. الاستواء هو العلو والارتفاع لكن هذا العلو والارتفاع مضاف إلى أي شيء. علو وارتفاع المخلوق. علو وارتفاع رجل. علو وارتفاع صاعد لجبل. هل هو علو وارتفاع الخالق. أي علو وارتفاع فإذا تفسير الاستواء بالمعنى العام في اللغة. هذا هو الذي ينفي التشبيه وينفي التمثيل لأنه يقع التمثيل إذا سوي في الخارج بين من أضيف له الاستواء فقيل في الرجل استوى. والله جل وعلا على العرش استوى الملك استوى على عرشه. والله جل وعلا استوى على عرشه الاستواء من حيث كونه معنى كلياً في الذهن. معناه واحد لكن إذا أضيف إذا خصص به. فإن المعنى يختلف. يكون بحسب من خصص به. وهذه قاعدة مهمة. أن المعاني الكلية تختلف معانيها بالإضافة والتخصيص. الإضافة والتخصيص إلى من فعل الفعل. أو من اتصف بالوصف. فعندنا صفة المحبة الله وعلا له المحبة والمخلوق أيضاً له محبة. المحبة من حيث اللغة إذا قال: ما المحبة. إذا فسرها لغوياً بما يجعل في ذهنه أن المراد في تفسير المحبة محبة المخلوق. فإنه هنا يغلط لأن الواجب في تفسير الألفاظ اللغوية أن تفسر بالمعاني الكلية التي لا توجد في الخارج. لكي تشمل جميع الأصناف. تشمل محبة المخلوق تشمل محبة الإنسان الطبيعية. محبة الرجل للمرأة والمرأة للرجل محبة الحيوانات. الأم لودها. والولد لأمه. محبةالملائكة. تشمل محبة الله. هذا المعنى الكلي هو الذي يشمل الجميع وإنما يختلف في الخارج باختلاف الإضافة والتخصيص.

ولهذا في الاستواء الله جل وعلا أثبت أن بعض خلقه له الاستواء. فقال { **فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك** } إذا استويت أنت ومن معك على الفلك يعني علو تم وارتفعم على الفلك { **فقل الحمد لله الذي نجانا من القوم الظالمين** } كذلك في قوله { **فلما بلغ أشده واستوى** } يعني موسى { **فلما بلغ أشده واستوى** } موسى υ هنا استوى بلا حرف جر. لكن من الذي استوى هنا موسى. الله جل وعلا أيضاً استوى على العرش وقال { **الرحمن على العرش استوى** } الاستواء من حيث هو المعنى الكلي هو العلو والارتفاع. إذا أضفته وخصصته فيكون ارتفاع المخلوق وعلوه بما يناسب ذاته. وإذا أضفته إلى الله جل وعلا صار ارتفاع وعلو الله جل وعلا بما يناسب ذاته العلية. ولهذا من القواعد المقررة عند أهل السنة في هذا أن الفرق بين الصفة والصفة. كما بين الذات والذات. الفرق بين صفة المخلوق وصفة الله. إذا اشتركا في أصلها. الفرق بينهما كما الفرق بين الذات والذات. ولهذا شيخ الإسلام في التدمرية وفي كتبه الكبار. يقول إلا توجد فرقة من الفرق التي ظهرت في هذه الأمة. تنفي عن الله جل وعلا جميع الصفات ولا تثبت له صفة واحدة. ما يوجد. بل أغلى الفرق هي الجهمية والجهمية تثبت صفة واحدة وهي صفة الوجود. وهذا أؤصل لك المسألة . ونفصل الكلام عن الاستواء إنشاء الله في الدرس القادم.

الجهمية تثبت صفة واحدة وهي صفة الوجود هناك المعتزلة يثبتون ثلاث صفات. الأشاعرة المتقدمون يثبتون سبع وبالتفصيل تصير عشرين. الماتوريدية ثمان. ويزيدون على ذلك. وأهل السنة والجماعة يثبتون جميع الصفات يقول: لا يوجد أحد ينكر جميع الصفات بمعنى لا يثبت صفة واحدة. الجهمية وهم الغلاة يقولون: له صفة الوجود. ما صفة الرب؟ ما صفة إلهاكم؟ ما صفة الله عندكم؟ يعني عند

الجمهية فيقولون صفته الوجود المطلق. فيقول شيخ الإسلام في كتبه. وهي حجة دامغة يقول إذا كان كذلك فيلزم كل من أنكر صفة لمعنى المماثلة والمشابهة والتجسيم أن يقولها فيما اثبت من الصفات. فمثلاً عندك الجهمية يقول اطعن على الجهمي بصفة الوجود. فيقول: ألست بموجود يا جهم تخاطب الجهمي تقول: يا جهمي ألست بموجود. فالله موجود أليس في هذا تمثيل. فلابد أن يجيب بقوله: ليس له محيد عن جواب واحد فيقول: وجود الخالق غير وجود المخلوق. لأنه ليس ثم حيلة إذا نفى حتى صفة الوجود عن الله صار عدماً وهذا معناه غير. يعني عدم إله معدوم هذا ما يقوله عاقل. فهم نفوا جميع الصفات لأجل التمثيل. وقالوا: الوجود هذا لابد منه لأنه ما يستقيم إلا به. يقول تبدأ معه بالطعن بهذه. ما الفرق بين ما أثبتت وما نفيت. تذهب إلى المعتزلة كذلك في تأصيل هذه المسألة. ما الفرق بين إثباتك الحياة. ونفيك ذلك؟ أو القوة أو القدرة ونفي بقية الصفات. قل له قدرة تناسبه دل العقل على ذلك. وأما قدرة المخلوق فتناسبه. نقول هذه قاعدة في جميع الصفات يجب أن تطرد. فيكون هنا الكلام إذا على أن القول في الصفات كالقول في الذات. يحتذى فيه حذوه وينهج فيه منهاجه. يعني كالقول في الذات. كما أن إثبات الذات لله جل وعلا هو إثبات وجود لا إثبات كيفية فكذلك إثبات الصفات هو إثبات وجود لا إثبات كيفية كذلك الفرق بين الصفة والصفة كما بين الذات والذات هذه قاعدة أخرى. وهذه القواعد مما ذكرها الخطابي في كتابه معالم أصول الدين أو نحو هذه الكلمة. المقصود قعد فيها قواعد وأهل السنة استفادوا عليه التقعيدات منه لأنها تقعيدات صحيحة الفرق بين الصفة والصفة. كما أن الفرق بين الذات والذات. والله جل وعلا هو الملك. وأثبت أن بعض خلقه ملك. فقال { **وقال الملك** } الله جل وعلا سميع بصير كذلك بعض خلقه سميع بصير. فإذا الفرق بين

الصفة والصفة كما بين الذات والذات. صفة الاستواء من الصفات التي وقع فيها الاشتباه. معناها هو العلو والارتفاع على العرش علواً خاصاً هو له العلو المطلق الذي هو صفة ذاتية لكن العلو الخاص وهو الارتفاع الخاص على العرش علو خاص وارتفاع خاص. العلو صفة ذاتية لله جل وعلا. لا تنفك عن الله جل وعلا. العرش الله جل وعلا لم يكن مستوياً على العرش. يعني لم يكن عالياً ومرتفعاً على العرش هذا لم يكن مستوياً عليه جل وعلا { **ثم استوى** } وهذا لأجل أن الأدلة التي فيها الاستواء في أكثرها ذكر { **ثم** } ومن المعلوم أن " ثم " هذه للتراخي تفيد أنه لم يكن كذلك ثم كان كذلك. لهذا صفة الاستواء على العرش معناها أن الله جل وعلا قد علا وارتفع على عرشه علواً وارتفاعاً خاصاً. وإلا فإن صفة العلو له جل وعلا على وجه الإطلاق.

نقف عند هذا القدر ونكمل إنشاء الله في الأسبوع القادم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد.

بسم الله الرحمن الرحيم

قال تعالى : { **إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش** } وقال في سورة يونس υ { **إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش** } وقال في سورة الرعد { **الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش** } وقال في سورة ق { **الرحمن على العرش استوى** } وقال في سورة الفرقان { **ثم استوى على العرض الرحمن** } وقال في سورة آلم السجدة { **الله الذي خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش** } وقال في سورة الحديد { **هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش** } .

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله وسلم علي نبينا محمد و علي آله وصحبه ومن اهتدي بهداه .... اللهم علمنا بما ينفعنا وانفعنا بما علمتنا. وزدنا علماً وعملاً يا أرحم الرحمين. اللهم بصرنا بالحق ومن علينا باتباعه. وبصرنا بالباطل ومن علينا باجتنابه. اللهم نعوذ بك من الحول بعد ونعوذ بك أن نضل أو نضل أو نزل أو نزل. أو نجهل أو يجهل علينا . أما بعد ؛

فهذه الجملة من الآيات فيها إثبات صفة الاستواء. استواء الله جل وعلا على عرشه. وهذان الأمران. الاستواء والعرش. قد خالف فيها أهل السنة والجماعة من خالف ففي عقائد المبتدعة الاستواء عندهم ليس هو الاستواء عند أهل السنة.

وكذلك العرش عندهم ليس هو العرش عند أهل السنة والجماعة. هذه الآيات فيها إثبات الاستواء. استواء الله جل وعلا على عرشه. والعرش الذي استوى ربنا جل وعلا عليه هو مخلوق من مخلوقاته العظام . وصفة الله جل وعلا بصفات في كتابه , كقوله في وصفه إن العرش عظيم في قوله { **رب العرش العظيم** } ووصفه بأنه كريم في قوله { **رب العرش الكريم** } ووصفه بأنه مجيد . وهذه الصفات لها معاني كذلك وصف الله جل وعلا عرشه العظيم الكريم المجيد وصف عرشه بأنه يحمل. وقال جل وعلا { **ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية** } ووصف جل وعلا أيضاً عرشه بأنه يطاف به وأن حوله الملائكة قال سبحانه { **الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا** } .

وفي السنة جاء وصف العرش بأن له قوائم وأنه يحمل كما جاء في الحديث الصحيح أن النبي ρ قال : " يصعق الناس فأكون أول من يفيق. فإذا موسى أخذ أو قال باطش بقائمة من قوائم العرش. فلا أدري أفاق قبلي أم جوزي بصعقة الطور " , ونحو ذلك من الأحاديث والآيات التي فيها وصف العرش بأنه سرير بأنه من جنس العروش التي تعهد للملوك. وهذا هو الذي تقتضيه اللغة فإن العرش في لغة العرب هو سرير الملك. يعني في اللغة: المكان أو الكرسي الذي يجلس عليه الملك. إذا أراد مقابلة من يدخل عليه.

وهذا جاء في قصة بلقيس. حيث قال جل وعلا { **وأوتيت من كل شيء ولها عرش عظيم** } وقال جل وعلا { **ورفع أبويه على العرش وخروا له سجدا** } إذا تبين لك ذلك. فإن العرش في لغة العرب سمي عرشاً لعلوه على غيره فإن. التعرش. وعرش فلان بمعنى رفع فلان. عرش فلان اللحم إذا رفعه فأكله. وعرش فلان بيته إذا رفعه. والعريش سمي عريشاً لأنه معروش. مرفوع. وقد قال جل وعلا { **ومما يعرشون**

} يعني ومما يرفعونه مما يبنون. فأصل هذه المادة في لغة العرب راجعة إلى الارتفاع. وسمي العرش الذي هو سريرالملك. سمي بذلك لارتفاعه إذا الملك يجلس عاليا على من حوله. وهذا معنى هذا اللفظ في لغة العرب. ووصف العرش في القرآن وفي السنة بأن له قوائم وأنه يحمل وأنه عرش عظيم وأنه مجيد وأنه كريم هذه الصفات تقتضي أنه فاق العروش في بهائه وحسنه وعظمته. فقوله جل وعلا { **رب العرش الكريم** } , في آخر سورة المؤمنون : { **ومن يدعو مع الله إلهاً آخر لا برهان له به فإما حسابه عند ربه إنه لا يفلح الكافرون وقل رب اغفر وارحم وأنت خير الراحمين** } قلبها { **فتعالى الله الملك الحق لا إله هو رب العرش الكريم** } هي بالرفع في سورة المؤمنون { **رب العرش الكريم** } وهو جل وعلا رب العرش العظيم قال { **فإن تولوا فقل حسبي الله لا إله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم** } .

ومعنى كون عرش الله كريماً. كريم يعني فاق جنس العروش في صفات الكمال. فالعروش المعهودة لها صفات. وعرش الرحمن هو أكرم تلك العروش. يعني هو الذي فاق تلك العروش في صفات الكمال. إذ الكرم في لغة العرب معناه أن يفوق من وصف به غيره الذي من جنسه في صفات الكمال. فيقال فلان كريم إذا فاق غيره في الصفات صار يبذل نفسه يبذل ماله. يطعم. صاحب نجده ونحو ذلك. وهذا يقال له كريم. يعني كثرت فيه الصفات التي تميز بها عن غيره.

فإذًا عرش الله جل وعلا كريم. فوصفه بأنه كريم في قوله { **رب العرش الكريم** } وصفه بأنه كريم يقتضي أنه من جنس العروش لأن الكريم في لغة العرب هو الذي فاق جنسه في صفات الكمال. والعرش من صفته في اللغة أنه عال. فكذلك عرش الرحمن. عرش الرحمن موصوف بالعلو ولهذا قال أهل العلم على ما جاء في السنة إنه

عرش الرحمن هو كالقبه. أن عرش الرحمن هو فوق الجنة يعني سقف الجنة. وأن عرش الرحمن عال على السموات. وعلى الكرسي. فهو أعلى المخلوقات. فليس ثم شيء من المخلوقات أعلى من عرش الرحمن. وفوق العرش رب العالمين. جل وعلا .

إذًا نصل من هذا إلى تقرير أن لفظ العرش في اللغة يقتضي العلو. وأن وصف العرش في القرآن وفي السنة يدل على أنه مخلوق منفصل له صفات. وأنه من جنس العروش لكن فاقها في صفات الكمال. يعني أنه يشترك مع بقية العروش في أصل المعنى. كما أن صفات الله جل وعلا تشترك مع صفات المخلوقين في أصل المعنى وما بين الصفة والصفة كما بين الذات والذات. فكذلك عرش الرحمن هو يشترك مع عروش الملوك في أصل المعنى لكن. بين العرش والعرش بين عرش الرحمن وعروش الملوك التي كانت تعتادها الملوك كما بين الذات والذات. إذا تقرر هذا فنعلم أن إثبات العرش عند أهل السنة والجماعة هو إثبات مخلوق عال فوق المخلوقات وأن له صفة وأنه يحمل وأن له قوائم. وهو أعلى مخلوقات الرب جل وعلا.

إذا تقرر هذا فنقول معنى قوله { **استوى على العرش** } يقتضي أن يكون معناه علا على العرش. لأن العرش موصوف بالعلو ومعنى استوى على العرش يعني علا على العرش .

وقبل الدخول في تفصيل هذا. المبتدعة نازعوا في أن العرش على ما وصفنا وسبب المنازعة أنهم رأوا أنهم لو قالوا أن استوى بمعنى استولى كما هو المشهور عن الأشعرية والمعتزلة ومن شابههم قالوا إن استوى بمعنى استولى فيكون هنا تخصيص الاستيلاء بالعرش يفهم منه أن غير العرش لم يستولي عليه استولى على العرش. طيب غير العرش؟ فلهذا قالوا العرش ليس على هذا الذي وصفتم وإنما العرش معناه الملك

فاستوى على العرش يعني استولى على الملك هذا قول المبتدعة وهذا بينته لك لأبين سبب وأصل الخلاف في هذا المسألة والتأويلات التي جاءت فيه .

إذًا فقول الله جل وعلا ثم استوى على العرش { **الرحمن على العرش استوى** } ثم استوى على العرش الرحمن ونحو ذلك من الآيات السبع التي ذكرها المصنف هي دالة على إن الله جل وعلا مستوى على العرش الله جل وعلا . استواء الله على عرشه أن هذا لا يقبل التأويل ولا يقبل صرفه عن ظاهرة لأنه نوعت العبارة ثم إن العرش فيه من معنى الاستواء فإن العرش والتعرش فيه العلو والاستواء فيه العلو كما سيأتي .

فإذاً هذه النصوص هذه الآيات السبع نص في صفة الاستواء. ومعنى كونها نصاً. أنها لا تقبل معناً آخر. بخلاف الذين زعموا أن الاستواء له عدة معاني. ربما كان كذا وكذا خمسة عشر معنى بعضهم يقول ويحرف الكلم عن مواضعه. هذه الآيات نص في صفة الاستواء إذا تبين ذلك فقوله { **استوى على العرش** } استوى هذه فسرها السلف بعدة تفسيرات :

قالوا: استوى علا. استوى استقر. { **استوى على العرش** } يعني ارتفع واستوى على العرش بمعنى صعد. وعلا ارتفع استقر صعد هذه التفاسير المنقولة عن السلف. وسبب هذه أن علا وارتفع وصعد واستقر. هذه كلها لها صلة بالمعنى اللغوي بل هي من التفسير باللغة. لأن استوى في اللغة معناها علا. قال ابن الأعرابي أحد أئمة اللغة: إن العرب لا تعرف استوى إلا بمعنى علا وجاء أحد أهل اللغة في زيارة أحد الأعراب فنظر إليهم وهو على سطح بيته فقال: استووا إليّ . يعني اصعدوا إليّ وهذا هو معنى استوى في اللغة. فاستوى في اللغة بمعنى علا وارتفع. استوى الشيء يعني علا وارتفع. استوى على بيته يعني علا وارتفع عليه. قال جلا وعلا { **فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك** } يعني علوتم وارتفعتم عليه { **فإذا**

استويت أنت ومن معك على الفلك } فإذا معنى استوى في لغة العرب العلو والارتفاع. ولهذا في الآيات التي فيها استوى فيها إثبات الاستواء لله { **الرحمن على العرش استوى** } { **ثم استوى على العرش الرحمن** } { **ثم استوى على العرش** } هذه فسرها السلف بعلا وارتفع وصعد واستقر. وهذه كلها من التفسيرات اللغوية. إذا تبين لك هذا فإن الآيات التي ذكر فيها الاستواء في القرآن على قسمين :

القسم الأول : ذكر فيها الاستواء بدون تعدية.

والأخرى : ذكر فيها الاستواء معدى.

بدون تعدية , يعني بلا حرف جر بعد الفعل , قال جل وعلا في قصة موسى { **فلما بلغ أشده واستوى** } هذا بدون تعدية. إذا لم يعدى يكون معنى استوى أي كمل وتم. معلوم أنه كمل وتم هذا من معنى يعني بلغ غاية علوه وارتفاعه. لأن الشاب يطول. يطول ثم يبلغ شدته واستوائه يعني علوه وانتصاب قامته. ثم بعد ذلك يبدأ في النزول والانحناء ولهذا قالوا في استوى { **بلغ أشده واستوى** } يعني تم وكمل لأن التمام والكمال هذه مقارنة لعلوه وارتفاعه في بنيته. هذا المطلق .والمقيد قيد بحرف إلى وقيد بحرف على . فمن المقيد بحرف إلى. قوله جل وعلا { **ثم استوى إلى السماء** } استوى إلى السماء . من المقيد بحرف على { **فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك**} { **ثم استوى على العرش** } أصل معنى استوى واحد لا يختلف. وهو العلو والارتفاع. فهنا استوى إلى السماء. هذا عدي الاستواء بحرف إلى فعلم منه إن الاستواء ضمن معنى فعل آخر يصلح للتعدية بإلى. ما معنى هذا الكلام ؟

معناه أن العرب تستعمل في لغتها التضمين. والتضمين هو في مقام العطف. فبدل أن تعطف فعلاً على آخر. فيطول الكلام تثبت الفعل الأصلي وتعديه بحرف جر لا يناسب هذا الفعل وإنما يناسب فعلاً آخر. فنستدل بالفعل على المعنى الأصلي. نستدل باستوى على العلو والارتفاع. ونستدل بإلى على الفعل الذي ضمن في استوى يناسب إلى . ولهذا تجد أن من التفاسير كما تجد في تفسير ابن كثير والبغوي وغيره .

في قوله { **ثم استوى إلى السماء** } يعني عمد وقصد. يقولون { **استوى إلى السماء** } عمد وقصد. هذا تفسير ليس للفظ استوى ولكن تفسير لما عدي بإلى. لأن استوى بمعنى علا وارتفع. فمعنى قوله { **ثم استوى إلى السماء** } يعني علا وارتفع وقصد إلى السماء ففيها إثبات للمعنى الأول لاستوى. وفيها إثبات للمعنى الثاني المضمن في فعل استوى الذي يناسب التعدية بإلى .

ولهذا قال بعضهم إن هذا تأويل من البغوي. أو تأويل من الحافظ ابن كثير. أو تأويل من بعض السلف الذين قالوا { **استوى إلى السماء** } بمعنى قصد. هذا ليس كذلك بل هذا من التفسير باللازم. أو من تفسير الفعل. من تفسير الآية بما يحتاج إلى التنبيه عليه. أما استوى علم أنه من معناه علا وارتفع. هنا استوى إلى المعروف استوى على. فلماذا هنا قال { **استوى إلى** } نقول لأنه أراد أن يضمن استوى الذي هو بمعنى علا وارتفع. معنى فعل قصد يعني علا وارتفع قاصداً إلى السماء , هذا نوع.

النوع الثاني من المقيد الذي يقيد بعلى. فهذا يفيد أنه ارتفاع وعلو خاص. لأن استوى أصلاً بمعنى علا وارتفع. فإذا عدي بعلا صار الاستواء بمعنى العلو والارتفاع الخاص. لأن على أيضاً تفيد الاستعلاء. أليس كذلك.

قمت على الأمر. على تفيد الاستعلاء { **الرجال قوامون على النساء** } فيها استعلاء. فهنا عدى استوى بعلى ليفيد أنه ارتفع وعلو أيضاً خاص. يعني فيه مزيد وهذا ما جاء في القرآن في اللغة وما جاء في القرآن فيه قولهم: استوى فلان وفلان. استوى الماء والخشبة. استوى الساج والباب مثلاً. هذا استوى كذا وكذا بمعنى تساوى. يعني صارا ارتفاعهما أو علوهما واحد. فتساويا. استوى الماء والخشبة هنا صارا في مستوى واحد. هذا ليس في القرآن.

إذا تقرر ذلك فهذه معاني الاستواء في اللغة . فقوله تعالى { **ثم استوى على العرش** } يعني علا وارتفع على العرش. الله جل وعلا لم يزل عالياً ومرتفعاً على خلقه أجمعين. فهو جل وعلا له العلو. علو الذات فوق مخلوقاته وهو محيط بمخلوقاته. وليس شيء من مخلوقاته يحيط به جل وعلا. فلهذا هو جل وعلا خلق العرش ولما خلق العرش أراد جل وعلا بمشيئته وقدرته. أراد جل وعلا أن يستوى عليه فاستوى عليه. يعني علا وارتفع علواً خاصاً على العرش فهذا معنى قوله { **ثم استوى على العرش** } .

وهذا معتقد أهل السنة أنهم يثبتون الاستواء من غير تكييف , كما قال الإمام مالك: الاستواء معلوم والكيف غير معقول. يعني مجهول غير معقول. كيف ما نعرفه لكن الاستواء معلوم في اللغة. الاستواء معلوم والكيف غير معقول. والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة. ثم قال للسائل. ولا أراك إلا مبتدعاً. فاخرج هذا الاستواء معلوم. كذلك في كل الصفات.

هو كلام مالك وربيعه شيخه ويروى عن بعض أمهات المؤمنين مرفوعاً وموقوفاً. لكن هو ثابت عن مالك وعن شيخه ربيعه.

فإذاً قوله الاستواء معلوم يعني في لغة العرب. الكيف غير معقول أو مجهول. يعني كيفية الاستواء. فإذا إثبات الاستواء على العرش إثبات معنى لا إثبات كيفية. فما توهم ذهنك في كيفية الاستواء فحقيقة الاستواء بخلافه. فلا يكون عندك تشبيه ولا تمثيل في استواء الله جل وعلا على عرشه. إذ استواء الله جل وعلا على عرشه ليس كاستواء الملوك على عروشها. وليس كاستواء الناس على ما يجلسون عليه. بل هو إثبات معنى دون إثبات الكيفية. نؤمن بالصفة على ما جاء.

وهذه قاعدة عامة في كل النصوص أننا نثبت ما جاء في النصوص ونقول بهذا الجواب. كما ذكر الترمذي في كتابه. يعني في جامعه. أن أئمة السنة لم يزالوا يقولون هذا الجواب في كل ما يسألون عنه من الصفات.

الاستواء معلوم. تقول النزول معلوم والكيف غير معقول.

اليد , اليد معلومة والكيف غير معقول. والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة. الرحمة. الرحمة معلومة والكيف غير معقول أو مجهول. والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة. في كل الصفات.

وقد قال أبو داود الطيالسي أدركت سفيان وشعبة وحماد بن زيد وحماد بن سلمة و الليث وشريك لا يحدون ولا يمثلون ولا يشبهون. فإذا سئلوا نطقوا بالأثر. يثبتون الصفات علي ما جاء في الأثر. أما تحديدها يعني تكييفها فيبتعدون عنه. تمثيلها يبتعدون عنه. تشبيه يبتعدون عنه إذا تبين لك هذا فنقول. إن استواء الله جل وعلا علي عرشه هذا من صفات جلاله جل وعلا. من صفات جلاله إذ نعلم أن الأرض بالنسبة للسماوات أنها صغيره. ومتناهية في الصغر. وأن السماوات السبع بالنسبة إلي الكرسي الذي هو موضع قدمي الله جل و علا أنها كسبعة دراهم ألقيت في ترس. الترس كما تعلمون مقبب. والكرسي كالقبة علي السماوات السماوات في داخله هنا صغيره. والكرسي بالنسبة للعرش كحلقة ألقيت في فلاة من الأرض

والعرش فوق ذلك، والله جل وعلا مستوى على العرش يحيط بالعرش ولا يحيط به العرش جل وعلا. إذا هو جل و علا بكل شيء محيط { ألا إنه بكل شيء محيط } فهذه العقيدة عقيدة الاستواء تورث إجلال الله جل وعلا. تورث تعظمته إذ يعلم أنه ابن آدم في الأرض أنه كالهباءة يعني صغير بالنسبة للأرض. وأن الأرض بالنسبة للسماوات أيضاً متناهية في الصغر. والسماوات السبع بمن فيها وما فيها بالنسبة للكرسي متناهية في الصغر. والكرسي بالنسبة للعرش كذلك والعرش يحيط به رب العالمين. والله جل وعلا بكل شيء محيط. فهذا يورث التعظيم والإجلال.

وينقطع العبد عن الإدراك إلا بما جاءت به النصوص. فيورثه ذلك معرفة فقره وضعفه. ويورثه ذلك إجلال الله جل وعلا وتعظميه ومعرفة ربوبيته واستحقاقه لأن يعبد وحده. وأن يجل وأن يناب إليه. هذه العقيدة وما تورثه. هذه حرمها المبتدعة. أما اللغوي فلأن الاستواء في اللغة يأتي بمعني الاستيلاء قال الشاعر علي حسب كلامهم.

قد استوي بشر علي العراق من غير سيف ولا دم مهراق

قد استوى بشر علي العراق يعني استولي بشر علي العراق من القائل. قالوا هذا البيت قاله الأخطل. بحث أهل العلم في ديوان الأخطل الذي يرويه المعروفون فلم يجدوا هذا البيت. لم يجدوا هذا البيت في ديوانه. فمن نسبه للأخطل. لم ينسبه إلا المعتزلة إليه. قال الأخطل : لماذا خصوا الأخطل ؟ حتى يجعلوه في حدود من يحتج بشعرهم. لأن شعر العرب يحتج به إلي سنة مائة وخمسين للهجرة. وما بعد ذلك لا يحتج بالشعر لأنه كثر فيه المولد واستعمال الألفاظ غير العربية. فاختاروا الأخطل لذلك ولاختلاف نسخ ديوانه إلي آخره. وهو لا يوجد في شيء من ذلك. وقد أورد هذا البيت صاحب كتاب الصحاح الجوهري. وغلط في ذلك ولم يعزه إلي ديوان

معروف برواية عالم معروف. وهذا ما من شك أنه على أصولهم يبطل لماذا ؟ لأننا نقول لهم أيها المبتدعة. أو أيها الأشاعرة. أيها المعتزلة. إذا كان استوي بمعنى استولي احتججتم فيه بذلك. بما يثبت عقيدة. وأنتم من المعروف لديكم أنكم تقولون ليس خبر الآحاد بحجة في العقائد. حديث النبي ρ يقولون لا يحتج به في العقيدة لماذا ؟ قالوا: لأنه نقل آحاد. وإن صح السند وعلمنا الرجال وهم ثقات لكن هم أفراد. والأفراد يجوز عليهم الغلط فردوا أحاديث الصفات لأجل نقل الآحاد. فنقول : ألا حكمتم علي أنفسكم بمثل ما اعترضتم به. فهذا البيت لم ينقله أحد. ليس ثم إسناد إلي الأخطل أصلاً. وإنما هي نسبة من غير صحة. ولو صح الإسناد فمقتضى كلامكم أنه لا يؤخذ بهذا. لا يؤخذ بنقل الآحاد. لابد يكون نقل مشتهر مع أنه ليس موجودا في كتب الأخطل. وليس ثم إسناد إليه. فهو إذا أدنى وأدنى من مرتبة نقل الآحاد. فعلي مقتضى أصولهم. يجب عليهم إذا كانوا منصفين. أن يبطلوا الاحتجاج بذلك.

الحجة الثانية عندهم قالوا عقلية هنا العرش الاستواء علي العرش إذا قيل استوي بمعني علا وارتفع. مثل ما أثبت أهل السنة. اقتضى ذلك تشبيه اقتضى ذلك التجسيم. لأن الاستواء علي العرش بمعني العلو والارتفاع عليه لا يعقل منه معنى إلا أن يكون ثم جلوس عليه. واستقرار عليه. ومعنى ذلك أن يحوي المجلوس عليه الجالس. نقول هذا من الباطل ذلك لأنكم شبهتم الله جل وعلا بخلقه. فررتم من التشبيه كما تزعمون ولكن أنتم الذين شبهتم لأنكم توهتم أن اتصاف الله جل وعلا بصفاته هو من جنس ومن مثل اتصاف الخلق بالصفات فظننتم أن استواء الله جل وعلا على عرشه هو من جنس استواء الملك على عرشه. أو استواء المخلوق على كرسيه وهذا تمثيل. فقد وقعتم في ما نهي عنه. والله جل وعلا يقول { **ليس كمثله**

شيء } فأنتم شبهتم أولاً ثم عطلتم ثانياً مثلتم الله جل وعلا بخلقه بعقولكم ثم نفيتم ثانياً الصفة فوقعتم في محذورين:

1- توهم التجسيم والتمثيل 2- ثم بعد ذلك النفي.

والتأويل والتخريف. هذا باطل وهذا باطل. لأجل مسألة الاستواء قالوا العرش هو الملك. لاحظ العرش عندهم هو الملك. العرش هو الملك من أين أخذتم ذلك؟ قالوا العرب تقول:

ثل عرش بني فلان ثل عرش سبأ إذا ذهب ملكهم

فثل العرش يعني ذهب الملك. فنقول:

أولاً : العرش وصف الله جل وعلا في القرآن. وصفه الله جل وعلا في القرآن بأنه يوم القيامة يحمله ثمانية { **ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية** } فهل الملك يحمل. الملك يحمل؟ الملك أمر معنوي. ليس هو المملكة إنما هو الملك فهل الملك. يحمل؟ هذا واحد.

ثانياً : موسى υ قال فيه عليه الصلاة والسلام ((فإذا موسى باطش بقائمة أو قال آخذ بقائمة من قوائم العرش))) فهل للملك قوائم؟.

الثالث : نقول ما احتججتم به في اللغة صحيح. من أن ثل عرش بني فلان يعني ثل ملكهم وذهب ملكهم. وذلك لأن غاية ما يحافظ عليه أهل مملكة هو عرش الملك لأنه الذي يستقر عليه ويصدر الأوامر منه. فآخر ما يوصل إليه من المملكة آخر ما يوصل إليه من مكان الذي فيه الوالي فيه الملك هو عرشه أليس كذلك. آخر ما يوصل إليه. فإذا دخل بيته وكسر عرشه فقد ذهبت ولايته وذهب ملكه فهذا آخر ما يوصل إليه . فإذا العرب قالت ثل عرشه لأنه من لوازم ذهاب العرش ذهاب الملك وإذا ذهب الملك ذهبت المملكة فإذا نقول احتجاجكم هذه اللغة صحيحة.

العرب تقول: ثل عرش بني فلان يعني ذهبت مملكة بني فلان. وأما كون هذا يدل على أن العرش بمعنى الملك نقول هذا ليس بصحيح. النقل صحيح. ولكن الفهم ليس بسديد على كل حال بحوث الاستواء كثيرة والعرش. فما ذكرنا يدل على أن الله جل وعلا متصف بأنه مستو على عرشه جل وعلا وتعاظم وتقدس وتبارك ربنا. وأن عرشه ومن يحمل العرش أنهم محتاجون إلى الله جل وعلا فقراء إليه. والله جل وعلا غني عنهم. وهو الذي جل وعلا يحمل العرش. ويعين حملته بقدرته جل وعلا وقوته. فليس جائزاً في هذا المقام التوهم والتمثيل ودخول الأوهام في هذا الباب العظيم. بل هذه الصفة تورث في القلب الإجلال والمهابة التعظيم لله جل وعلا. أثبتنا بذلك بما ذكرنا قول أهل السنة وأدلة أهل السنة على ما ذهبوا إليه. وأقوال المبتدعة. أو قول المبتدعة في الاستواء وفي العرش. وأدلة ما ذهبوا إليه. وبعض النقد لذلك. نعم بحوث هذه المسألة وما شابهها طويلة لكن نذكر مقتضباً يناسب مستوى المتوسطين من الحضور.

س :.... ؟

ج : استقر يعني لم يزول عنه. هنا استوى على العرش فسر باستقر . هو لازمها . كما ذكرت تفسير باللازم يعني علا وارتفع ولم يزل على استوائه. استقر على هذه الصفة. استقر على العرش يعني هو جل وعلا استوى عليه ولم يتخل من استوائه عليه. ولم يخلو من استوائه عليه.

س : .... ؟

ج : أنت أخذتها استقر بمعنى لم يزل ما أقول أنا كذا. استقر بمعنى لم يزل. استقر يعني قر القرار. يعني ما صار فيه انتقال عن الحالة فيه. فنقول أنت الآن أتيت واستقررت في مكانك هذا يعني خلاص ما برحت عنه. ذهبت بتنزيل قال: والله استقريت في البيت استقريت يعني خلاص ما عاد لك روحه لبيتك الأول وجيه

خلاص استقريت في هذا المكان فإذاً هنا علا وارتفع قال جل وعلا { **ثم استوى على العرش** } فقبل ذلك لم يكن مستوياً عليه. لم يكن عالياً ومرتفعاً عليه العلو والارتفاع الخاص. أما هو جل وعلا له العلو المطلق. هوعال ومرتفع عليه من قبل. لكن العلو والارتفاع الخاص الذي اسمه الاستواء لم يكن كذلك. فهو جل وعلا لم يكن مستوياً عليه. ثم استوى عليه جل وعلا فلما استوى عليه هل فارق هذه الحالة هنا فسروه من هذه الجهة بمعنى استقر. يعني علا وارتفع وصعد واستقر. ولهذا الصحيح أن كلها صحيحة كل هذه تجتمع في معنى الاستواء ليست تفسر الواحد بالواحدة هو علا جل وعلا وارتفع وصعد واستقر كلها صحيحة جميعاً توضح المعنى المراد. فيه بحث يعني نعطيكم عنوانه وقد ما يناسب تفصيله يعني مستوى المتوسطين. وهو هل الاستواء على العرش صفة ذاتية. أم صفة فعلية. أم كانت فعلية ثم أصبحت ذاتية. وسبب هذا. هذا يحتاج إلى مزيد تفصيل وتطويل الراغب يبحث عنه.

وقوله { **يا عيسى إني متوفيك ورافعك إلى** } وقوله تعالى { **بل رفعه الله إليه** } وقوله تعالى { **إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه** } وقوله تعالى { **يا هامان ابن لي صرحاً أبلغ الأسباب** } { **أسباب السموات فأطلع إلى إله موسى وإني لأظنه كاذباً** } وقوله تعالى { **ءأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور. أم أمنتم من في السماء أن يرسل عليكم حاصباً فستعلمون كيف نذير** } .

الحمد لله هذه الآيات في إثبات علو الله جل وعلا. والاستواء كما ذكرت لكم آنفاً هو بمعنى العلو والارتفاع. لكن الاستواء هو علو وارتفاع خاص على العرش. وأما هذه الآيات ففيها علو الله جل وعلا { **يا عيسى إني متوفيك وارفعك إلي** } فيها

أن عيسى مرفوع. وأن الله جل وعلا هو الرافع لعيسى إليه. فيها إثبات العلو لله جل وعلا { **إليه يصعد الكلم الطيب** } فيها إثبات العلو لله جل وعلا. وقد مر معنا فيما سبق مسألة العلو لله جل وعلا على وجه الاقتضاء. والمسألة من الواضحات وكما قال بعض أهل العلم إن في القرآن ألف دليل يدل على علو الله جل وعلا وعلو الله جل وعلا. قسمه بعض العلماء إلى قسمين: فقالوا العلو ينقسم إلى :

1- علو الذات 2- وإلى علو الصفات ...

والمشهور عند أهل العلم أنه ينقسم إلى ثلاثة أقسام. العلو هو :

1- علو الذات 2- علو القهر 3- علو القدر

القولان متقاربان لأن علو الذات قسم وعلو الصفات جعلوا منه القهر والقدر. وغير ذلك من الصفات. أهل السنة يثبتون جميع هذه الأنواع لله جل وعلا يثبتون لله جل وعلا الذات وعلو القدر وعلو القهر وعلو الصفات جميعاً. ولهذا يقولون له الأسماء الحسنى والصفات العلا. فالله جل وعلا عال على خلقه بذاته وعال على خلقه بقهره. وعال على خلقه بقدره جل وعلا. أما أهل البدع فيقولون العلو الذي في النصوص. هو علو القدر وعلو القهر. أما الذات فليس لها علوا. لأنهم يقولون أن الله جل جلاله في كل مكان. يستدل لعلو علو الذات. أن الله جل وعلا عال بذاته على خلقه. بأدلة من الكتاب والسنة والعقل والفطرة. الاستواء ما يستدل له بالعقل. الاستواء على العرش. أما العلو فدليله عقلي مع الاستدلال عليه بالكتاب والسنة والفطرة. ذكر أدلة من القرآن كقوله جل وعلا { **ءأمنتم من في السماء** } والله جل وعلا هو الذي في السماء كما قال { **وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله** } , في السماء هنا في بمعنى على , كقوله { **لأصلبنكم في جذوع النخل** } يعني على جذوع النخل. والذين عند ربك. العندية في النصوص عندية

العلو. أيضاً في السنة الأدلة على هذا كثيرة أما بدليل الفطرة. وأدلة السنة ستأتينا في قسم الاستدلال بالسنة. الاستدلال بالفطرة في هذا الموطن فهو الذي يكون من أقوى الحجج على المبتدعة.

ودليل الفطرة معناه الضرورة التي يجدها كل إنسان في قلبه أنه إذا دعى توجه إلى العلو. يجد ضرورة في نفسه. روحه إذا أراد أن يدعوا تتجه في طلب الفرج إلى جهة العلو. وهذه ضرورة ليست واقعة في القلب نتيجة عن استدلال بل هي أمر ضروري يعني لا يحتاج إلى إستدلال فليس ثم أحد إذا دعا توجه إلى السفل حتى من سجد فإنه إذا دعا يجد أن روحه تتوجه إلى العلو في طلب إجابة ما دعا. وهذه الدليل الفطري. يعني الشيء المغروس في الفطر الضروري. هذا مما احتج به على بعض زعماء المتبدعة حيث قال: اللي هو الجويني قال: فرح بدليل يدل على أن الله في كل مكان. فما هذا الدليل الذي فرحت به. فقال: إن ذا النون في بطن الحوت. ذا النون من؟ يونس ومحمد عليه الصلاة والسلام حينما عرج به كان هذا وهذا في قربهما من الله جل وعلا سواء. قال: لهذا قال عليه الصلاة والسلام : " لا تفضلوني على يونس بن متى " , علىحسب كلامه. لا تفضلوني على يونس بن متى أو ما ينبغي لعبد أن يكون أفضل من يونس بن متى على حسب ما يروون استدل بهذا على أن هذا المقام وهذا المقام بالنسبة للقرب واحد. وأن جهة التفضيل من جهة القرب. هذا قريب وهذا قريب. فليس ثم مزيه لمحمد عليه الصلاة والسلام على يونس.

هذا الكلام يعني من جهة ما استدل به له بحث. المقصود قابله أحد الحاضرين الهمذاني. والهمذاني منسوب إلى بلد. وقال له: أيها الشيخ أخبرنا عن هذه الضرورة التي نجدها في قلوبنا إذا دعا أحدنا توجه إلى العلو. وإذا سأل الله شيئاً تعلقت روحه

بمن في العلو هذه الضرورة أخبرنا عنها ما تفسيرها. كيف غرست هذه الضرورة فينا من غير تعليم. فقال: حيرني الهمذاني حيرني الهمذاني هذا سؤال ما له جواب.

ولهذا في بعض الرحلات مثل رحلة ابن فضلان وهي مطبوعة. وابن فضلان في القرن الرابع. وجهه بعض الخلفاء وجهوه إلى بلاد روسيا. يعني الآن لينظرا أخبار أهلها. المهم ذكر القصة فيها في رحلة شيقة. ولما وصل ذكر فيما ذكر في رحلته. أنه رأى أمراً عجباً. ما هذا الذي رأيت قال: رأينا أن الترك. الترك يعني بهم أهل روسيا وشمال الصين وتلك الجهات قال: رأيناهم لا يعرفون إلهاً وليس عندهم رسالة. ولا يعبدون أحداً. ولكن إذا أصابتهم شدة خرجوا خارج البلد وتوجهوا جميعاً إلى السماء يطلبون الفرج هذه ضرورة وفطرة ما يستطيع أحد أن يأتي عليها بدليل. ولا أن ينكرها. لأنها شيء في القلب مغروس في الفطر .

ولهذا نقول من دلائل العلو. علو الله جل وعلا بذاته أن القلوب جبلت جعل الله جل وعلا فيها ضرورة إذا دعت واحتاجت إليه جل وعلا وتوسلت إليه. وابتغت ما عنده أنها تتجه إلى العلو. وذلك يعني تتجه إلى الله جل وعلا المستوى على عرشه. الدليل العقلي ليس هذا محل بيانه. إذا فالعلو له أدلة دليل من الكتاب ومن السنة ومن العقل ومن الفطرة. والاستواء دليله سمعي. الاستواء على العرش. ولذلك قال أهل العلم من أنكر العلو. علو الله جل وعلا على ذاته مع توافر هذه النصوص حوالي ألف دليل أو أكثر. قالوا يكفر.

علو الذات إنكار العلو. وادعاء أن الله حال في كل مكان هذا قالوا: من ادعى ذلك. ومن اعتقده فإنه يكفر. قال ذلك جمع كثير من أهل العلم. وإن لم يكفر أئمة السنة الأشاعرة. مع أنهم يعتقدون نفي علو الذات عن الله جل جلاله. لأن الأدلة كثيرة فهم يردون النصوص في ذلك. العلو يقال: علو الله ويقال فوقيه الله. ولهذا

نصوص الفوقية هي نصوص العلو { **يخافون ربهم من فوقهم** } هذا دليل على العلو. لأن فوقية الله بمعنى علو الله. فإذا قلت لك مثلاً: ما أقسام الفوقية. فوقية الله جل وعلا. نقول هي فوقية الذات. فوقية الصفات.

1- فوقية الذات 2- فوقية القدر 3- فوقيه القهر

قال أهل العلم: النصوص التي فيها يعني الأدلة التي فيها ذكر الفوقية وقبل ذلك حرف من مثل { **يخافون ربهم من فوقهم** } هذا يدل على النص الصريح في العلو الذي لا يقبل تأويل. لماذا لأن أصل الكلام يخافون ربهم فوقهم. هنا زيدت من للتنصيص زيدت من لينتقل الكلام من الظاهر إلى النص. وعلى العموم بحث العلو طويل.

نكتفي بهذه المقتطفات منه . وسيأتينا بحثه مرة أخرى في دلالة السنة.

أقول قولي هذا وصلى الله وسلم على نبينا محمد واستغفر الله وأتوب إليه.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية , رحمه الله تعالى : (قوله تعالى { **هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها. وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أينما كنتم والله بما تعلمون بصير** } . وقوله تعالى { **ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم. ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة. إن الله بكل شيء عليم** } وقوله Y { **لا تحزن إن الله معنا** } { **إنني معكما أسمع وارى** } { **إن الله مع الذين ألقوا والذين هم محسنون** } وقوله { **واصبروا إن الله مع الصابرين** } وقوله تعالى { **كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله والله مع الصابرين** } وقوله تعالى { **وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله** } { **ومن أصدق من الله حديثا** }.)

الحمد لله رب العالمين. والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أسال الله جل وعلا لي ولكم العفو والعافية. والفقه في الدين والبصيرة فيه. وأن يمن علينا برؤية الحق حقاً. ثم يمن علينا باتباعه. وأن يمن علينا برؤية الباطل باطلاً ثم يمن علينا باجتنابه. ثم إن هذه صلة لما سبق الكلام عليه من الآيات الدالة على صفات الله جل وعلا. وما ذكره شيخ الإسلام رحمه الله في أول الكلام على الإيمان بالله.

إن الإيمان بالله يدخل فيه الإيمان بما وصف الله جل وعلا به نفسه. وما وصفه به رسوله ρ فالصفات التي ذكرت في الكتاب يجب الإيمان بها على القاعدة المعروفة عند أهل السنة والجماعة. أنه إثبات لما جاء في الكتاب والسنة من الصفات. إثبات من غير تكييف وإمرار من غير تعطيل فهم يمرونها كما جاءت وليس إمرارهم لها كما جاءت يعنى به تعطيلها كذلك يثبونها وليس إثباتهم لها بإثبات المثلية أو المماثلة بل هم رضي الله عنهم ورحمهم يثبتون ولا يكيفون ويمرون ولا يعطلون وذلك لأن الله جل جلاله هو الذي أخبر عن نفسه بذلك. ومن أصدق من الله قيلا. ومن أصدق من الله حديثا.

وبعد أن ذكر شيخ الإسلام رحمه الله الآيات التي دلت على استواء الله جل وعلا على عرشه. ذكر الآيات الدالة على علو الله جل وعلا. ثم ذكر الآن الآيات التي تدل على أن الله جل وعلا مع خلقه. وهذا الترتيب مقصود لأنه بعدم رعاية ذلك حصل الخلل في طوائف من هذه الأمة. فإثبات استواء الله جل وعلا على عرشه على الحقيقة كما جاء في ظاهر النصوص. وإثبات أن الله جل وعلا عال على خلقه بذاته كما أنه عال على خلقه بقدره وقهره جل وعلا. كذلك هو مع علوه ومباينته لخلقه سبحانه إذا هو ليس بحال فيهم ولا بمختلط بهم اختلاط الذوات بل هو جل وعلا على العرش استوى له علو الذات على خلقه جل وعلا. وعلو القهر وعلو القدر كذلك هو مع خلقه لا تغيب عنه جل وعلا من شؤون خلقه غائبة. والله جل وعلا موصوف بأنه مع خلقه موصوف بصفة معيته لخلقه. فهو جل وعلا مع خلقه جميعاً ومعيته لخلقه دلت عليها آيات منها قول الله جل وعلا { **هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أينما كنتم**

والله بما تعملون بصير } في هذه الآية أخبر جل وعلا أنه مع خلقه أينما كانوا. قال { **وهو معكم أينما كنتم** } وهذه معية لم يخصص الله جل وعلا بها بعض خلقه دون بعض. بل قال { **وهو معكم أينما كنتم** } والعموم أو الشمول فيها من جهة الخلق ومن جهة الأمكنة. لأن أينما تدل على الأمكنة. وقوله { **وهو معكم** } يعني مع خلقه جل علا كذلك الآية الثانية. { **ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة إن الله بكل شيء عليم** } ذكر فيها معيته جل وعلا لكل من يتناجى. وهذا يعم المسلم والكافر. ويعم الصالح والطالح. ويعم صاحب السنة وصاحب البدعة. والله جل وعلا معيته لخلقه في أي مكان كانوا ثابتة. وهذه المعية التي لم يخص بها طائفة دون طائفة هذه هي المعية العامة لجميع الخلق .

وهذه ثابتة لله جل وعلا كما أخبر سبحانه بقوله { **إلا هو معهم أينما كانوا** } فهذه الآيات وما كان مثل ذلك هذه فيها المعية العامة لله جل وعلا. لماذا قلنا معية عامة؟ لأن المجموعة الأخرى من الآيات التي ساقها شيخ الإسلام أثبتت معية بمعية لمتصفين بصفات فقال جل وعلا { **لا تحزن إن الله معنا** } يعني مع النبي ρ ومع الصديق { **إنني معكما أسمع وأرى** } يعني موسى وهارون من الرسل. قال { **إن الله مع الذين اتقوا** } فهذه معية جعلها الله جل وعلا للمتقين { **مع الذين اتقوا ومع الذين هم محسنون** } , معية جعلها الله جل وعلا للمحسنين { **واصبروا إن الله مع الصابرين** } هذه معية جعلها الله للصابرين.

هذه الآيات دلت على أن ثم معية جعلها الله جل وعلا لمن حقق أوصاف المؤمنين. التقوى . الإحسان. الصبر. ومعية خاصة بالرسل وتلك المعية في الآيات الأول لم

تخص بطائفة. لأجل هذا قال أهل العلم. معية الله جل وعلا لخلقه منقسمة. ودليل الانقسام المجموعة الثانية من الآيات التي فيها التخصيص. إذ التخصيص دليل على أن هؤلاء خصوا بمعية ليست هي المعية التي في الآيات الأول. فمعنى ذلك أن هذه المعية من لم يكن على هذه الصفات لا تشمله. فقوله { **إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون** } نعلم أن هذه المعية التي خص بها أهل التقوى. وخص بها أهل الإحسان ليست للكافر.

فإذًا إذا قلت إذاً الكافر ليس الله معه. المعية التي جاءت في هذه الآية. نقول هذا صحيح. إذ هذه المعية خصت بالمتقين بالمحسنين. خصت معية في آيات أخر بالصابرين. ونحو ذلك , فإذا إذا كان كذلك ثبتت المعية الخاصة فيقتضي ذلك أن هذه المعية تختلف عن المعية العامة التي جاءت في الآيات السابقة.

فإذًا نتج من هذا أن هذه الآيات دلت على أن معية الله جل وعلا مخلقه قسمان :

القسم الأول : معية عامة وهذه المعية العامة هي التي لا يخص منها بعض خلق الله. بل كل أحد من خلق الله. الله جل وعلا معه بالمعية العامة. وهذه المعية العامة فسرها السلف من الصحابة والتابعين وأئمة الإسلام. فسروها بمعية العلم والإحاطة والاطلاع والبصر والسمع ونحو ذلك. وأجمعوا على أن المراد بها في الآية الأولى آية الحديد. المراد بها معية العلم. أجمعوا على أن تفسير قول الله جل وعلا { **وهو معكم أينما كنتم والله بما تعلمون بصير** } قالوا هذه معية العلم. وكذلك في آية المجادلة التي بعدها قالوا هي معية العلم. فإذا المعية العامة هي معية العلم. العلم علم الله جل وعلا بخلقه هذا يقتضي الإحاطة كما قال جل وعلا { **يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معهم إذ يبيتون ما لا يرضى من القول** } معهم بعلمه أيضاً بسمعه وبصره جل وعلا يسمع ما يقولون ويبصر أفعالهم. وهو معهم

جل وعلا بعلمه { **أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم بلى ورسلنا لديهم يكتبون** } المعية العامة هي معية العلم. والسلف فسروها بمعية العلم لأجل ما قام بالاضطرار. من أن الله جل وعلا ليس مع خلقه بذاته فهو جل وعلا ليس حالاً في كل مكان. وليس بذاته مع الخلق في كل مكان وإنما هو جل وعلا مستوى على عرشه. بائن من خلقه موصوف بعلو الذات. وهذا الأدلة عليه كثيرة جداً كما ذكرنا لكم في الدرس الماضي.

فإذًا تكون المعية معية لا تناقض الاستواء. معية لا تناقض علو الذات. لأن الآيات والسنن يجب أن يفهم بعضها بما دل عليه البعض الآخر. ما نضرب بعض القرآن ببعض ولا نضرب بعض السنة ببعض. ولا السنة بالقرآن. ولا القرآن بالسنة بل هذا وهذا كلها أتت من عند الله جل وعلا. فبعضها يصدق بعضاً ويدل على بعض لهذا نقول إن معية الله جل وعلا المعية العامة تفسر بمعية العلم.

أما المعية الخاصة : التي جاءت في قوله تعالى { **لا تحزن إن الله معنا** } فهذه معية قد تفسر بالنصر. قد تفسر بالتأييد قد تفسر بالتوفيق. قد تفسر بالكلاءة والرعاية. والعناية ونحو ذلك.

فالمعية الخاصة تفسير بما يقتضي توفيق الله جل وعلا لمن كان معهم معية خاصة. ونصرته لهم. وكلاءته لهم. وحراسته لهم جل وعلا وعنايته جل وعلا بهم العناية الخاصة. لهذا اختلفت التفاسير فيها. مثلاً { **إن الله مع الذين اتقوا** } هنا مع الذين اتقوا بحفظه وكلاءته. بعضهم في قوله { **كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله. والله مع الصابرين** } مع الصابرين بنصره وتأييده وتقويته

وهكذا .

فإذًا المعية الخاصة فسرت بما يقتضي عناية الله جل وعلا بمن كان معهم معية خاصة. ونصرته لهم. وفسرت بتأييده لهم وتوفيقه ونحو ذلك.

المعية عند أهل السنة والجماعة المعية الخاصة تتفاضل لأن الأوصاف التي ذكرها الله جل وعلا لمن هو معهم معية خاصة . هذه أوصاف تتفاضل. فقوله مثلا { **إن الله مع الذين اتقوا** } التقوى عند أهل السنة والجماعة ليست بشيء واحد. إما أن يأتي وإما أن يذهب. بل الناس في التقوى متفاضلون فكذلك معية الله جل وعلا معهم تتفاضل. حفظ الله لعباده يختلف بقدر حفظهم له جل وعلا. بحفظهم لحدوده. تقواه. تقوى العباد لربهم جل وعلا كلما زاد كلما ازدادت المعية. فإذا هذه الأوصاف الصبر التقوى الإحسان. هذه تتفاضل.

فمعية الله جل وعلا الخاصة تتفاضل بتفاضل ذلك. أيضاً نقول إن معية الله جل وعلا هي يعني المعية الخاصة هي من جنس محبته جل وعلا ومودته لمن أحب من عباده. فالله جل وعلا يحب. وجل علا يود. { **وهو الغفور الودود** } الذي يود ويود. والله يحب وينتج من محبته ومودته لمن أتى بما يحبه الله جل وعلا ويوده أن يكون الله جل وعلا معه.

ولهذا باب الولاية والأولياء وكرامات الأولياء. هذا من فروع الإيمان بالمعية الخاصة فالله جل وعلا يكرم أولياءه بما يكرمهم به لأنه معهم معية خاصة. لأنه يحبهم كما أنهم يحبونه. ولهذا في حديث الولي قال جل وعلا { **ولا يزال عبدي يتقرب إلى بالنوافل حتى أحب فإذا أحببته. كنت سمعه الذي يسمع به** } معناه كنت معه في سمعه الذي يسمع به يعني أوفقه وأسدده في سمعه { **وبصره الذي يبصر به** } يعني كنت معه في بصره الذي يبصر به. يعني أوفقه في بصره. { **ويده التي يبطش بها** } يعني كنت معه إذا بطش. فلا يبطش إلا بما يحب الله جل وعلا ويرضى ولهذا فالمعية

والمحبة والمودة من الله جل وعلا لعباده المؤمنين تتفاضل بتفاضل صفاتهم. فهذا ظاهر من قوله { **إن الله مع الذين اتقوا** } والتقوى صفة تتفاضل. { **والذين هم محسنون** } ومحسن اسم فاعل الإحسان. الإحسان يتفاضل.

كذلك كل أحد أتى بنصيب من ذلك له من المعية الخاصة نصيب إذا تبين ذلك. فأهل البدع في هذه المسألة قالوا: إن معية الله التي دلت عليها هذه النصوص. هي معية ذات بحلوله جل وعلا في كل مكان. فعندهم أن الله جل وعلا في كل مكان. وليس فوق العرش رب. وليس الله بعال على خلقه بذاته بل هو جل وعلا حال في كل مكان. حال في وليس حال بكل مكان. حال في كل مكان. يعني حتى ما ندخل في الحلول. الحلول بالأشياء لا هو حال فيها. يعني في أي مكان تذهب يوجد الله على اعتقاد أهل البدع. من الأشاعرة وغيرهم. فيقولون إن الله ليس على العرش. وهو في كل مكان. سبب ذلك أنه قال هنا { **وهو معكم أينما كنتم** } قالوا هذا دليل على أنه مختلط بالخلق. ووجه الاستدلال على حسب زعمهم قالوا: أنه ذكر مع. ومع هذه معناه معية الذات. وهذا القول منهم لأجله أبطلوا الاستواء ولأجله أبطلوا علو الذات.

ونقول هذا باطل , وذلك لأن الله جل جلاله بين أنه مع الذين اتقوا والذين هم محسنون مع الصابرين. وهذا يقتضى بمفهوم المخالفة وهذا مفهوم صفة والصفة لها مفهوم مخالفة. أن من لم يكن كذلك فليس هو جل علا معه. فمعنى هذا على قولهم أنه جل وعلا ليس مع الكافر أينما توجه. وهذا مضادة لنص القرآن فإذا الدليل الأول على بطلان ما قالوا: أن المعية حينما خص بها أهل التقوى وأهل الإحسان. خص بها أهل الصبر. خص بها النبي ρ والصديق. هو عليه الصلاة والسلام مع الصديق في الغار قال لا تحزن إن الله معنا. والمشركون فوق الغار والله جل وعلا

أيضاً معهم. فعلى مقتضى كلام المبتدعة كلام الأشاعرة ومن شابههم في ذلك معية الله جل وعلا اللي هو معية ذات بالاختلاط والحلول لما قال النبي ρ لا تحزن إن الله معنا. ليس ثم مزية له عليه الصلاة والسلام على الكفار لأنها معية ذات. أليس كذلك فهؤلاء فوق الغار. وهو في داخل الغار. فما الفرق إذا كانت المعية فقط معية ذات. وهو حال في هذا المكان فعلم أن قوله { **لا تحزن إن الله معنا** } أنه ليس المراد بها معية الذات. لأنها في هذا الموطن فيها شرف للنبي ρ وشرف لصاحبه τ .

هذا وجه من حيث دلالة الآية. أما من حيث اللغة فنقول ما ذكرتموه باطل من جهة اللغة وذلك لأن كلمة مع في اللغة تدل على مطلق المصاحبة والاقتران قد يكون المقارنة والمصاحبة في المعاني وقد تكون في الذوات مع اختلاط الذوات وتقاربها وقد تكون في الذات. والذات بعيدة عن الذات. هذه ثلاثة أشياء.

أما الأول: فالله جل وعلا قال { **يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين** } قال كونوا مع الصادقين. معهم بذواتكم هناك من الصادقين الأنبياء والرسل الذين قبل نبينا محمد ρ ونحن مأمورون أن نكون معهم بأي شيء. بأن نكون مقارنين لهم ومصاحبين لهم في هذه الصفة. صفة الصدق في الإيمان. وعدم التردد فيه. والاستجابة لما أمر الله جل وعلا به ورسوله.

فإذا قوله { **اتقوا الله وكونوا مع الصادقين** } يعني معهم في صفة الصدق يعني قارنوهم وصاحبوهم في هذه الصفة. هذا نوع من المعاني.

أيضاً في المعاني مثاله: كلام العرب يقال فلان مع امرأته. أو نقول فلانة مع زوجها. أحسن هذا. فلانة مع زوجها. يعني بالذات أو بالعقد. تريد العرب إذا قالت فلانة مع زوجها يعني أنها لم تزل باقية في ذمته. لم يطلقها. هي معه بحكم العقد. فهذا في

المعنى. أما هو قد يكون هو في بلد وهي في بلد. ويسأل هل فلانة مع زوجها؟ يقول نعم فلانة مع زوجها. وهي مثلاً في الرياض والزوج في أقصى الدنيا. لا يمنع. لأن هذا معية بالمعنى.

النوع الثاني : أن تكون معية ذوات فيقول أتاني فلان وفلان معاً. يعني حالة كونهم مجتمعين هذا في الذوات فلان أين فلان؟ فلان مع امرأته. يعني في البيت. فهذا في الذوات.

الثالث : ان يكون معية معنى مع عدم غياب الذات. وهذه المعية لا تقتضي حلولاً. ولا اختلاطاً.

ويمثل شيخ الإسلام لها فيما سيأتي في قسم السنة بالقمر. يقول القمر هو مع من في الحضر من في المدينة. ومع المسافر ومع المسافر وغير المسافر جميعاً. مع أنه ذاته. ذات القمر بعيدة في علوها. ومع ذلك هو لا يغيب عن المسافر ولا عن غير المسافر. فهذه هنا ضوء القمر شمل الجميع. رؤية القمر شملت الجميع. شهود القمر هذا شمل الجميع ومع ذلك فالقمر ليس مع كل ذات وفي كل مكان.

ولهذا نقول أن تفسيركم بان المعية تقتضي واحداً من هذه الأنواع. وهو معية الذوات. هذا باطل لأنه أحد أوجه ثلاثة عند العرب. وما ذكرتموه يجب أن لا يؤخذ به لأن الأدلة دلت على خروج هذا القسم. أدلة الاستواء. أدلة علو الذات سبق أن ذكرناها في الدرس الماضي دلت على أن هذا النوع ليس بممكن. لأن الله جل وعلا مستوى على عرشه. لأن الله جل وعلا له علو الذات. فإذا معية ذات لذات متقاربتين بذواتهما. كما تعقل من مقارنة ذات فلان لفلان. هذا لا يمكن لمناقضته لما سبق .

فإذًا نقول: معية الله جل وعلا بما تقتضيه اللغة تحتمل الأول وتحتمل الثالث. الأول والثالث هذا أو هذا أو قد يكون المراد هما معاً. أما الأول فإن فيها معية المعاني. والله جل وعلا كما قلنا موصوف بأنه مع خلقه جميعاً بعلمه وإحاطته لهم.

هذا واحد أما الثالث فهو كما قال: هو معهم. نقول كما أن القمر مع المسافر وغير المسافر لا يغيب عنهم بل هو مطلع عليهم. ناظر إليهم هم تحت بصره وتحت سمعه. لا تخفى عليه منهم خافية. وذاته جل وعلا غير غائبة عن خلقة. كما أن القمر غير غائب عمن في الأرض جميعاً. وهذا بعض مخلوقات الله جعلها الله جل وعلا مثلاً في ذلك. فكيف بالعزيز العليم. إذا هو جل وعلا مستوى على عرشه ولا يخفى عليه شيء. مطلع على أحوالنا.

لأن قول القائل: إذا قال معنا بذاته يوهم أقوال أولئك أهل البدع والعبارات الموهمة في العقيدة يجب نفيها ويجب البعد عنها. إذا صار القول محتمل ممكن يفهم على كذا وممكن يفهم على كذا وممكن يفهم على كذا. نقول نجتنب هذا القول. لأن الله جل وعلا قال { **يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا** } راعنا لأن اليهود كانت تستعمل هذه الكلمة من الرعونة. تقول راعناً وتريد بها الرعونة. يعني أنت على هذه الحال. فنهي أهل الإيمان عن استعمال هذه اللفظة لمشابهتها اليهود. واليهود يريدون بها معنى آخر. ومع ذلك نهينا عنها. فكذلك في المعية. ما تقول معية ذات. لأجل أن في إطلاق هذا اللفظ أولاً خروج عما استعمله السلف. وما دلت عليه النصوص ثم ثالثاً فيه مشابهة لأقوال أولئك.

طبعاً من قال: يعني فرق بين قول من قال أن المعية معية ذات. وهو حال في كل مكان. وينفي استواء الله على عرشه. هذه من أقوال أهل البدع. وقول من قال: إنه مع خلقه بذاته مع أنه مستوٍ على عرشه. هذا القول مع خلقه بذاته مع استوائه

على عرشه وعدم حلوله في خلقه أو في كل مكان. هذا القول الإشكال فيه زيادة كلمة بذاته. وهو كله من كلام السلف لكن زيادة بذاته هذه التي أخرجت هذا القول عما نعلم من أقوال السلف وهذا لا يعني به قول المبتدعة. لا هذا شيء وهذا شيء وإنما صرح فيه لفظ بذاته لأن من الناس من أنكر أن تكون المعية محتملة للمعنى الثالث الذي ذكرت لكم في التقسيم فاحتاج إلى التنصيص حتى لا يخرج المعنى الثالث .

لكن كلام السلف في ذلك واضح أنهم أجمعوا على عدم إطلاق كلمة بذاته. ولم نعلم أحداً من السلف أطلق هذه الكلمة أنه قال مع خلقه بذاته معية عامة. أو مع المؤمنين بذاته معية خاصة. أو نحو ذلك. مع أن المعية حق على حقيقتها. وإذا فسرنا بمعية العلم فهذه من مقتضياتها وإذا فسرناها بمعية النصر والتأييد والتوفيق والإلهام ونحو ذلك فهذا من مقتضياتها لكن لفظ معية ذاتية أو معهم بذاته فهذه لا تطلق لعدم جريان كلام السلف عليها.

س : ... ؟

ج :هي معية حقيقية مثل بقية الصفات. معية الله جل وعلا لخلقه ليست معية مجازية. لا معية حقيقية وتفسيرنا لها بالعلم أو بالتوفيق اللي هي المعية الخاصة هذا تفسير لها على حقيقتها فهي معية حقيقية كما يليق بالله جل جلاله.

س : ... ؟

ج : لا ما يصلح لا تقصد بها الذات أنت تقول معية حقيقية نعم هذه أطلقها أئمة السنة. معية حقيقية تنقسم إلى معية علم اللي هي معية عامة وإلى معية خاصة وهي كذا وكذا هذا من كلام أهل السنة أما المعية الذاتية فهذه هي التي جرى فيها الكلام مؤخراً وكلمة مشتبهة فالأولى تركها لعدم جريان كلام السلف عليها.

شيخ الإسلام يقول معية حقيقية حتى الشيخ محمد بن إبراهيم الجد رحمه الله. لما أتى لهذا الموضع من الواسطية قال: هي معية حقيقية تقتضي بالنسبة لجميع الخلق العلم. وتقتضي بالنسبة لخاصة الخلق من المؤمنين والمتقين والمحسنين والصابرين تقتضي النصر والتأييد والتوفيق. قال: وإلا فهي معية حقيقية كما يليق بالله جل جلاله. هذا استعمال كلام أهل العلم والمحققين في هذا والألفاظ قد يريد بها الواحد معنى صحيح لكن قد تحتمل معنى آخر. فتجنب المحتملات في باب العقيدة واجب.

فالآن بنختصر نترك تفسير الآيات وبيان ما فيها من فوائد ونحو ذلك لأجل أنا يمكننا المرور على أكثر العقيدة في هذه السنة إنشاء الله.

بسم الله الرحمن الرحيم

قال : (وفي قوله Y { **ومن أصدق من الله حديثا** } { **ومن أصدق من الله قيلا** } { **وإذا قال الله يا عيسى ابن مريم** } وقال سبحانه وتعالى { **وتمت كلمة ربك صدقاً وعدلاً** } { **وكلم الله موسى تكليما** } { **ومنهم من كلم الله** } { **ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه** } { **وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجيا** } وقال سبحانه وتعالى { **وإذا نادى ربك موسى أن ائت القوم الظالمين** } { **وناداهما ربهما ألم أنهكما عن تلكما الشجرة** } { **ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين** } وقال سبحانه وتعالى { **وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله** } وقال Y { **وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون** } وقال سبحانه وتعالى { **يريدون أن يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل** } .)

هذه الآيات فيها ذكر صفة الكلام لله جل وعلا. ونوع شيخ الإسلام رحمه الله صفة الكلام. الأدلة على أن الله جل وعلا متكلم. وأنه يتكلم كيف شاء وأن الكلام صفة له جل جلاله وأنه أعني كلام الله أنه حروف وأصوات. فذكر آية النساء { **ومن أصدق من الله حديثا** } فذكر لفظ الحديث وذكر الآية أيضاً آية النساء التي قبل هذه { **ومن أصدق من الله قيلا** } يعني القول { **وإذ قال الله يا عيسى ابن مريم** } أيضاً قول { **تمت كلمة ربك** } هنا فيه ذكر الكلام { **كلم الله موسى تكليم** } { **وكلمه ربه** } هذا في الكلام. ثم ذكر النداء { **وناديناه من جانب الطور الأيمن** } ذكر النجاء قال { **وقربناه نجيا** } المناجاة. وأيضاً ذكر المناداة بعد

ذلك { **وإذ نادى ربك موسى** } { **وناداهما ربهما ألم أنهكما عن تلك الشجرة** } { **ويوم يناديهم** } إذاً هذه الآيات فيها تنويع للأدلة على هذه الصفة. فالله جل وعلا هو أصدق حديثا من خلقه. ومعنى ذلك أن الله جل وعلا يوصف كلامه بأنه كذلك الله جل وعلا يقول { **قال ومن أصدق من الله قيلا** } { **وإذا قال الله يا عيسى ابن مريم** } الله جل وعلا يتكلم { **وتمت كلمة ربك** } { **وكلم الله موسى تكليما** } ينادي يناجي.

هذه كلها أدلة على أن كلام الله جل وعلا. يتصرف هذه التصرفات. فالله جل وعلا إذا شاء نادى وإذا شاء ناجي سبحانه وتعالى. هو جل وعلا وصف كلامه بأنه قول. ووصف كلامه بأنه حديث. فهذه تدل على أن الكلام كلام الله جل وعلا هو من حيث المعنى. معنى هذه الصفة مشترك مع كلام الخلق في أصل المعنى. لأن هذه التصريفات هي تصاريف كلام الخلق فالخلق يتكلمون يقولون يتحدثون ينادون يناجون.

هذا اللي يعهد أنت فيما تعهد تقول: قلت تحدثت تكلمت ناديت ناجيت. هذه تصاريف كلام الخلق. والله جل وعلا أثبت لنفسه صفة الكلام بأنواع ما يعهده الناس من تصاريف كلامهم. فدل على أن كلامه جل وعلا ليس من غير جنس كلام الخلق. يعني ليس من جهة المعنى.

فالخلق لا يتكلمون بقلوبهم. إنما يتكلمون بشيء يسمع. أليس كذلك إذا نادوا معنى ذلك أن كلامهم يسمعه البعيد. هو الكلام العالي إذا ناجوا فكلامهم يسمعه القريب. قول معنى ذلك أنه يقول القول يعنى الكلام الذي يقوله عن نفسه أو عن غيره. يتحدث. يعني أن الكلام فيه صفة الحداثة. أنه حديث محدث. إذا هذه تدل. انتبه للكلمات هذه تدل على أن كلام الله جل وعلا ليس بخارج عن جنس كلام

الخلق. فهو جل وعلا متكلم بكلام يسمع كما أن كلام الخلق يسمع. يتكلم بكلام يتصف بالجدة والحداثة كما أن كلام الخلق يتصف بالجدة والحداثة فمثلاً خذ رجلاً عمر ثمانين سنة وتكلم منذ سبعين سنة بكلمة وهو الآن مثلاً يتكلم. الآن يتكلم هو متكلم يعني مثلاً من ثمان وسبعين سنة وهو يتكلم. لكن كلامه القديم اللي تكلم به من سبعين سنة هذا موصوف بأنه قديم. وكلامه الجديد موصوف بأنه حديث. فإذا قال: هذا حديثي منذ سبعين سنة. هذا غير مناسب في لغة العرب . لكن يقول هذا خبري وهذا قولي وهذا كلامي الذي تكلمت به. فالحديث إذا موصوف به الصفات الجديدة. يعني الكلام الجديد.

إذا تبين لك ذلك. فهذه الآيات التي نوعها شيخ الإسلام رحمه الله بدقة وغوص على أوجه على أوجه الاستدلال التي يحتج بها على الخصوم تبين لك على أن كلام الله جل وعلا من جنس الصفات الأخر فنحن نتكلم والله جل وعلا يتكلم ولكن كلامنا وكلام الله جل وعلا يشتركان في أصل المعنى لكن لا يختلفان لأن كلام المخلوق شيء آخر لا يشترك مع كلام الله ولا في أصل المعنى هذا باطل. فالذين تأولوا كما سيأتي قالوا كلام الله معنى وكلام المخلوق هو الذي يكون حروف وأصوات وهو الذي يسمع إلى أخره ... هذا باطل. بل بين الكلامين اشتراك في أصل الصفة لكن ثم فرق عظيم فكلام المخلوق يناسب ذاته وكلام الله يناسب ذاته لكن بينهما اشتراك في أصله . هذا الأصل أو القدر المشترك بينهما هو أن الجميع حروف وأصوات تسمع فكلام المخلوق هو ما يخرجه من حروف وأصوات تسمع كذلك كلام الله جل وعلا حروف وأصوات تسمع لهذا في قوله مثلاً هنا { **وإذ قال الله يا عيسى** } قال الله { **يا عيسى** } وعيسى عليه السلام سمع منه إيش (يا) و (يا) هذه حرفان فإذاً سمه منه حرفان وهذا يثبته أهل السنة بما دلت عليه

هذه الأدلة من أن كلام الله جل وعلا صفة كما يليق بجلالته وعظمته، تصف بها الله جل وعلا كما يليق بجلاله وعظمته صفة نثبتها له من غير تمثيل لكلامه ولا تكليمه بكلام خلقه ولا قوله بقول خلقه سبحانه ونقول كلامه جل وعلا حروف وأصوات يسمع.

إذا شاء جل وعلا نادى وإذا شاء جل وعلا ناجى { **وناديناه من جانب الطور الأيمن** } فهذه مناداة { **وقربناه نجيا** } لاحظ لفظ لاحظ كلمة { **قربناه** } واستعمال نجياً. مع التقريب { **وناديناه من جانب الطور الأيمن** } هذا المناداة مع البعد ثم قال { **وقربناه نجيا** } وهذا على أصل أنه تثبت الصفات مع عدم المماثلة { **ليس كمثله شيء وهو السميع البصير** } .

إذًا اعتقاد أهل السنة والجماعة على أن الله جل وعلا موصوف بصفات الكمال التي منها صفة الكلام وكلامه جل وعلا دلت عليه الأدلة بأنواع فمنها الأدلة التي فيها القول. منها الأدلة التي فيها الكلام منها الأدلة التي فيها المناداة. منها الأدلة التي فيها المناجاة منها الأدلة التي فيها الحديث { **ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث** } { **ومن أصدق من الله حديثاً** } ونحو ذلك .

إذا تبين ذلك , فأهل السنة يقررون في هذا الباب أن صفة الكلام لله جل وعلا قديمة النوع حادثة الآحاد. يعنون بذلك أن الله جل وعلا لم يزل متكلماً حادثة الآحاد. لم يزل الله جل وعلا متكلم سبحانه. يتكلم كيف شاء إذا شاء متى شاء كلامه قديم وأفراد الكلام حديثه. يعني أن كلام الله جل وعلا لعيسى بقوله { **يا عيسى ابن مريم اذكر** } هذا لم يكن كلاماً في الأزل. بل كان كلاماً حين وجد عيسى وصار هذا الكلام متوجهاً إليه. هذا كلام أهل السنة أما كلام المبتدعة فيأتينا تفصيله.

كلام المبتدعة. فيقولون أنه تكلم بكلام قديم. هذا الكلام حتى { **يا عيسى ابن مريم اذكر** } هذا كلام قديم فليس عندهم كلام حديث عندهم أن الله تكلم بكلام وانتهى. فلم يعد يتكلم. تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً. بل الله جل وعلا موصوف بصفة الكلام وهو يتكلم كيف شاء إذا شاء. تبارك ربنا وتعالى وتعاظم.

س : ... ؟

ج : هو كلامه جل وعلا قديم يعني ليس له بداية نعم لأن البدايات هذه أزمنة والله جل وعلا هو الذي خلق الزمان.

إذا نقول هنا كلامه قديم النوع حادث الآحاد. يعني أن السورة التي نزلت حين نزلت على محمد عليه الصلاة والسلام سمعها جبريل من الله جل وعلا. سمع الصوت وسمع الحروف والآيات على نحو ما أنزل على محمد ρ هذا محدث من حيث الزمن حديث. وكلامه جل وعلا لموسى { **إني أنا ربك فاخلع نعليك** } هذا تكلم الله جل وعلا به قبل تكليمه لمحمد ρ . تكليم الله جل وعلا لآدم قبل ذلك. قوله جل وعلا في كلماته الكونية. للشيء كن فكان. في خلق السموات والأرض قبل أن يخلق آدم. وقبل أن يخلق حواء هو قبل ذلك. فكلامه جل وعلا قديم النوع حادث الآحاد. يعني لا تزال آحاده تتجدد. لا يزال الله جل وعلا متكلما. لم يزل متكلما يتكلم جل وعلا كيف شاء إذا شاء.

وهذا يخالف فيه أهل البدع فيقولون: على اختلافهم يقولون إن الله جل وعلا. أو أحسن بدل ما نذكر قول طائفة أهل البدع في مسألة الكلام مختلفون. فالمشهور كما تعلمون. أن المعتزلة والجهمية ينفون صفة الكلام. ويقولون كلام الله مخلوق { **إني أنا ربك فاخلع نعليك** } يقولون هو كلام بمعنى مخلوق خلق في المكان المعين. فعند

الجهمية والمعتزلة أولاً. أن كلام الله مخلوق. يعني خلق شيئاً خلق حروفاً وأصواتاً في شجرة فسمى هذا المخلوق كلام. فصار كلام الله مثل ناقة الله ومثل بيت الله. هذا قول المعتزلة والجهمية.

الثاني قول الكلابية قبلهم والأشاعرة أنه معنى النفس واحد. يلقيه في روع جبريل. فلما ألقى جل وعلا المعنى النفسي لاحظ. لما ألقى جل وعلا المعنى النفسي لجبريل بإرادة أنه التوراة. صار توراة. وبإرادة أنه الإنجيل صار إنجيلاً. وبإرادة أنه القرآن صار قرآناً. فجبريل أخذ المعنى النفسي الذي ألقى في روعه. بتوجه إرادة الله عندهم للتوراة فصار توراة وبتوجهها للإنجيل فصار إنجيلاً. توجهها للقرآن فصار قرآناً فلم يسمع عندهم جبريل من الله جل وعلا شيء. وإنما شيء وقع في صدره. ألقي وفي روعه. ألقي في نفس جبريل: فبلغها جبريل ذلك. هذا قول طائفة. أو هو المشهور من قول الأشاعرة والكلابية ولهذا يقولون هو معنى واحد. إن عبر عنه عبر عنه بالعربية كان قرآن. عبر عنه بالسيرانية كان كذا. عبر عنه بالعبرانية كان كذا إلى آخره.

على كل حال مسألة الكلام شائكة وطويلة وتحتاج إلى مقدمات ما نفصل فيها أكثر من ذلك. المهم أن هؤلاء قالوا بالمعنى النفسي. أفهم هذه الكلمة. أنهم قالوا بالمعنى النفسي يعني أن الله جل وعلا لم يتكلم بكلام يسمع منه. وإنما هو معنى قام بنفسه فسمي كلاماً. وأما في الأزل فهو جل وعلا تكلم. بكلام بالذي يريد أن يتكلم به بما يخلق به الأشياء. ثم انتهى من الكلام ثم المعنى النفسي هذا يتجدد يعني من حيث إيحائه لجبريل.

ولهذا يقولون: هو عبارة عن كلام الله. يعني عن الكلام القديم طبعاً هذا باطل. ونستدل على بطلانه بما قاله الآمدي وهو أحد كبار هؤلاء المتكلمين، ويكتفي بذلك. قال: إن هذه المسألة أشكلت عليه جداً يعني مسألة الكلام. مما شككني في

قول الأشاعرة أو قول المتكلمين أن الله جل وعلا قال { **قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها** } قال وكلام المرأة الذي سمع إنما كان بعد بعثة محمد ρ . فإذا الله جل وعلا قد قال { **قد سمع الله** } قبل أن يخلق الخلق. هذا ينافي الصدق. يقول { **قد سمع** } وهو لم يسمع بعد هذا ينافي الصدق. يقول وهذا من أعظم الأدلة على بطلان هذا القول.

وهو حجة جيدة وهذه على طريقتهم لكن عندنا من الحجج يعني كثيرة. وألف شيخ الإسلام التسعينية. تعرفونها. الرسالة التسعينية. أبطل فيها هذا القول. اللي هو قول الأشاعرة. والكلابية في المعنى النفسي على العموم نكتفي بهذا القدر وأسأل الله جل وعلا لي ولكم الانتفاع.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد .

بسم الله الرحمن الرحيم

الشريط الثالث والعشرون

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية , رحمه الله تعالى : (وقوله تعالى { **وهذا كتاب أنزلناه مبارك** } وقوله تعالى { **لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله** } وقوله {**وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل. قالوا إنما أنت مغتر بل أكثرهم لا يعلمون** } { **قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمحسنين** } { **ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين** } وقوله تعلى { **وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة** } { **وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله** } { **وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقوله وهم يعلمون** } { **يريدون أن يبدلوا كلام الله قل لن تتعبونا كذلكم قال الله من قبل** } { **واتل ما أوحي إليك من كتاب ربك لا مبدل لكلماته** } وقوله { **إن هذا القرآن يقص على بني إسرائيل أكثر الذي هم فيه يختلفون** } { **وهذا كتاب أنزلناه مبارك** } { **لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله** } .)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له. وأشهد أن محمداً عبد الله ورسوله. صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين. أما بعد :

فهذه الآيات في بيان أن القرآن العظيم هو كلام الله جل وعلا لفظه ومعناه. وأنه كلام الله جل وعلا بما فيه من الحروف. وأن كلام الله جل وعلا يسمع وأنه يكون قرآناً وكتاباً وهما بمعنى واحد. وقد مر معنا في الدرس الماضي أن كلام الله جل وعلا صفة له. جل وعلا . وهو قديم النوع حادث الآحاد. وأن الله جل جلاله يتكلم كيف شاء إذا شاء متى شاء وأن كلامه يسمع منه بحرف وصوت. هذا الذي عليه أهل السنة والجماعة. أعني اتباع السلف الصالح. قالوا القرآن هو كلام الله منزل غير مخلوق. منه بدأ وإليه يعود. وقولهم في القرآن هو كلام لهذه الأدلة التي ساقها شيخ الإسلام رحمه الله والتي منها قوله { **فأجره حتى يسمع كلام الله** } وقوله { **وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله** } وكلام الله هنا كما سيأتي يحتمل التوراة أو القرآن. وإن كان أكثر التفسير على أنه التوراة. وقوله جل وعلا { **يريدون أن يبدلوا كلام الله** } فسمى الله جل وعلا القرآن فوصف الله جل وعلا القرآن بأنه كلامه. ولهذا قالوا: القرآن كلام الله لهذه الأدلة.

وقالوا: منزل , كلام الله المنزل. أو القرآن كلام الله منزل غير مخلوق. منزل قالوها لهذه الأدلة التي سمعت كقوله جل وعلا { **لو أنزلنا هذا القرآن على جبل** } وقوله { **وهذا كتاب أنزلناه مبارك** } وقوله { **قل نزله روح القدس من ربك بالحق** } ونحو ذلك من الآيات فوصف الله جل وعلا القرآن بأنه منزل. وقولهم غير مخلوق لأن الله

جل جلاله قال في سورة الأعراف { **ألا له الخلق والأمر** } والواو تقتضي المغايرة. فتدل على أن الخلق غير الأمر، والقرآن دل الدليل على أنه من الأمر وليس من الخلق. في قوله الله جل وعلا { **وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم** } فقال جل وعلا { **روحاً من أمرنا** } وهذا هو القرآن فجعله من الأمر. فإذا انقسام الأشياء في آية الأعراف. قال { **ألا له الخلق والأمر** } فثم شيئان خلق وأمره. والخلق غير الأمر لأنه عطف بالواو. ولما قال في القرآن إنه من الأمر. دلنا على أنه غير مخلوق إلى غير ذلك من الأدلة على بطلان قول من قال: إن القرآن مخلوق.

قالوا: القرآن منه بدأ وإليه يعود. كلام الله منزل غير مخلوق. منه بدأ وإليه يعود. وقولهم: منه بدأ يعني أنه تلقاه جبريل υ من الله جل وعلا سماعاً ولم يأخذه جبريل من اللوح المحفوظ كما هو قول طائفة من المبتدعة ولم يأخذه جبريل من بيت العزة كما هو قول طائفة من المبتدعة ولم يعبر به جبريل عن كلام الله جلا وعلا النفسي كما هو قول طائفة أو أنه حكاية وعبارة قالوا منه. بدأ والقاعدة عندهم أن من إذا كانت ابتداء من الله جل وعلا. فهي تقوم مقام إضافة الأشياء إلى الله. فتأخذ القسمين إضافة الأعيان. وإضافة المعاني كما سيأتي إيضاح بعضه إنشاء الله. قالوا وإليه يعود.

وقولهم إليه يعود يعني ما ثبت أن النبي ρ قال : " يسرى على القرآن في ليلة حتى لا يبقى في الأرض منه آية واحدة " , يعني في آخر الزمان يعود القرآن إلى الله جل وعلا. لأنه أنزله للعمل به ولأخذه بقوة. فإذا رغب جميع الخلق عنه ولم يعودوا إليه أسري به إلى الله جل وعلا. وحتى لا يبقى منه في الأرض آية هذا معنى قولهم وإليه

يعود إذن. هذا التعريف للقرآن كلام الله منزل غير مخلوق أو كلام الله المنزل غير المخلوق منه بدأ وإليه يعود هذا التعريف كما رأيت مأخوذ كله من الأدلة. فأهل السنة والجماعة يؤمنون بهذا. وهذا الأصل عندهم به فهموا معاني الآيات.

ففي قوله جل وعلا { **وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله** } وكذلك قوله { **وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله** } في هاتين الآيتين بين أن كلام الله يسمع. وقوله { **حتى يسمع كلام الله** } { **يسمعون كلام الله** } هذا يدل على أن المسموع هو كلام الله. والمسموع هو القرآن إذا تلي على الناس القرآن ومع ذلك فإن المتكلم به ابتداءاً هو الله جل وعلا والناقل له هو الذي أسمع القرآن. يعني المتكلم به نقلاً. القائل له نقلاً. فقال { **يسمع كلام الله** } { **حتى يسمع كلام الله** } .

فهنا كلام الله يسمع فدل على أن القارئ التالي للقرآن يسمع كلام الله. فإذا القول ليس هو قول القارئ أو التالي. القرآن ليس هو قول النبي ρ إنشاءاً. ولا هو قول جبريل إنشاءاً ولا هو قول من قرأ القرآن إنشاءاً. وإنما هؤلاء إذا قرأوا القرآن يقال إن هذا الذي خرج منهم هو قلوهم بلاغاً وإسماعاً. ففرق بين المنشئ للقول. والمبلغ له. ولهذا هنا حين قال { **يسمع كلام الله** } نعلم أن قوله كلام الله هنا إضافة صفة إلى متصف بها. وفرق بين باب الإبلا غ والأسماع وباب الإنشاء. فالقرآن تكلم الله جل وعلا به وهو قول الله جل وعلا انشاءاً من الله جل وعلا بدأ هو المتكلم به وسمع منه هو المنشئ له. وجبريل سمع القرآن وأسمعه فيقال: القرآن قول جبريل بلاغاً. كما في آية سورة التكوير قال { **إنه لقول رسول كريم. ذي قوة عند ذي العرش مكين** } الذي هو جبريل { **إنه لقول رسول كريم. وما هو بقول شاعر** } في آية الحاقة. وهو المراد به النبي ρ فإذا هنا أضيف القرآن من جهة القول. إلى جبريل. وأضيف

إلى النبي ρ . وهؤلاء قالوه مسمعين له وهذه الآية دلت على أن من أسمع كلام الله لا يعني ذلك أن هذا المسموع خرج عن كونه كلام الله. بأنه قال { **فأجره حتى يسمع كلام الله** } ومن المعلوم أنه لن يسمع الكلام من المنشئ له وهو الله جل جلاله وجل ثناؤه. ولكن سيسمعه من التالي له , القائل له .

ولهذا قال جل وعلا { **إنه لقول رسول كريم** } وهنا القول قول جبريل. وجبريل مبلغ له. هو قول النبي ρ بلاغاً. وأما الكلام فهو كلام الله جل وعلا إنشاءاً. ففي هذا الباب من المهم أن تفرق بين باب البلاغ وباب الإنشاء. لأن الله جل وعلا هو الذي ابتدأه قال في هذه الآية { **حتى يسمع كلام الله** } قوله كلام الله كلام صفة من الصفات. لأنها ليست عيناً قائمة وإنما هي صفة تقوم بالشيء .

لا يوجد عندنا شيء نراه اسمه الكلام , وإنما الكلام يقوم بالأعيان التي ترى , فكلام خالد وكلام محمد وكلام صالح وكلام أحمد إلى آخره. هذه صفات قامت بمن اتصف بها. وليست بالأعيان. كذلك قوله { **حتى يسمع كلام الله** } هنا أضاف الصفة إلى الذات المتصفة بها. أضاف صفة الكلام إلى الله جلا وعلا. وهذه إضافة صفة إلى موصوف. ومن المتقرر في قواعد الأسماء والصفات أن الإضافة إضافة الأشياء إلى الله جل وعلا نوعان إضافة مخلوق إلى خالقه. وذلك إذا كان المضاف عين منفصلة مثل بيت الله. مثل ناقة الله ونحو ذلك. أرض الله. مال الله { **وءاتوهم من مال الله الذي آتاكم** }. هذه أعيان منفصلة. فإضافتها إلى الله. إضافة مخلوق إلى خالقه.

والقسم الثاني إضافة صفة معاني إلى الله جل وعلا. فهذه لا تحتمل إلا أن تكون

صفة مضافة إلى موصوف. وقوله جل وعلا { **ونفخت فيه من روحي** } الروح هنا عين منفصلة ليست معنى. وإنما هي شيء منفصل. يقوم بذاته ولهذا صارت الإضافة هنا إضافة مخلوق إلى خالقه جل ربنا وتعالى وتقدس. قوله { **يريدون أن يبدلوا كلام الله** } وهذا أيضاً فيه نفس الدلالة من جهة أن الكلام أضيف إلى الله جل وعلا. فهي من إضافة الصفة قال جل وعلا { **واتل ما أوحي إليك من كتاب ربك لا مبدل لكلماته** } { **واتل ما أوحي إليك من كتاب ربك** } فيه أولاً الوحي.

والوحي هو الإعلام والإخبار في خفاء. إذا كان الإعلام في خفاء. وقال بعض أهل اللغة في سرعة وخفاء. سمي وحياً. وفي الاصطلاح الوحي هو إعلام الله رسله بالشيء. إما مشافهة وإما عن طريق رسول. وإما في منام أو بإلهام. هذا في الاصطلاح. فإذاً الذي أوحي إلى النبي ρ هو كتابه. قال { **لا مبدل لكلماته** } والكتاب كتاب الله جلا وعلا يعني هو المكتوب ما كتب فيه كلام الله جلا وعلا. وهو كتاب من جهة صفة الكتابة وقرآن من جهة صفة القراءة.

فيقال: كلام الله جل وعلا الذي أنزله على رسوله محمد ρ . هو كتاب إذا نظر إليه من جهة أنه مكتوب { **ذلك الكتاب لا ريب فيه** } وهو مقروء. قرآن إذا نظر إليه من جهة أنه يقرأ. وهذا يدل على أن الكتاب والقرآن التغاير بينهما تغاير في الصفات لا في الحقيقة. قال جل وعلا { **تلك آيات الكتاب وقرآن مبين** } هنا الكتاب والقرآن واحد من جهة الحقيقة. ولكن من جهة الصفة الكتاب نظر فيه إلى كونه مكتوباً. والقرآن نظر فيه إلى كونه مقروءاً.

فإذًا الواو هنا في قوله { **تلك آيات الكتاب وقرآن مبين** } هي واو المغايرة هي واو العطف التي تقتضي المغايرة. والتغاير قد يكون تغاير صفات. لا تغاير ذوات.

هذا نقوله تقرير لمذهب أهل السنة. في أن الكتاب والقرآن واحد. والكلابية ومن نحى نحوهم يقولون: الكتاب شيء والقرآن شيء آخر. فالقرآن عندهم غير الكتاب. وذلك مرتبط بقولهم في مسألة الكلام التي سيأتي بيان كلامهم فيها إنشاء الله قال جل وعلا { **وهذا كتاب أنزلناه مبارك** } { **لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله** } { **وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر بل أكثرهم لا يعلمون** } { **قل نزله روح القدس من ربك بالحق** .... الآية} في هذه الآيات فيها لفظ الإنزال { **هذا كتاب أنزلنا مبارك** } { **لو أنزلنا هذا القرآن** } { **قل نزله روح القدس من ربك بالحق** } وكذلك قوله { **نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين** ... الآيات} ولفظ الإنزال كما مر معنا. هو داخل في تعريف القرآن وأنه منزل وإذا كان كذلك فلفظ أنزل وأنزل وما جرى مجراها في القرآن جاءت على أنحاء منها أولاً أن يكون مطلقاً { **وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس** } أنزله من أي مكان؟ ما ذكر { **أنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج** } من أين جاء الإنزال؟ لم يذكر. هذا نوع.

النوع الثاني : أن تبين الغاية { **أنزل من السماء ماءاً** } هذه بينت فيه الغاية.

الثالث: أن تكون الغاية أو يكون ابتداء الغاية من الله جل وعلا { **قل نزله روح القدس من ربك** } { **لو أنزلنا هذا القرآن على جبل** } أنزلنا هنا إذا هو نزل الله { **كتب أنزلناه** } يعني نزل من الله جل وعلا. وإذا كان كذلك فهنا ينظر فيما ذكر فيه الإنزال بمن علي قاعدة الإضافة. فإذا كان المنزل عينا صار إنزال مخلوق. وإذا كان المنزل صفة كانت هذه الصفة قائمة بالله جل وعلا. وهنا يعني علي هذه القاعدة يستقيم استدلال شيخ الإسلام رحمه الله تعالي بهذه الآيات علي أنه صفة

الله جل وعلا. لأن الإنزال مادام أنه من الله جل وعلا فمعني ذلك أنه إضافة صفة إلي من اتصف بها جل ثناؤه وتقدست أسمائه.

من إذا كان أتت يعني قول أنزل من الله نزل من الله ونحو ذلك من ربك فهذه تدخل في قاعدة الإضافة , التي ذكرناها , عند قوله { **فأجره حتى يسمع كلام الله** } يعني أن هذا الذي ذكر أنه أنزل من الله. إذا كان مخلوقاً. فيكون يعني إذا كان عيناً منفصلة. عيناً تقوم بنفسها فهذا يكون مخلوق. وإذا كان معنى فإنه يكون صفة للموصوف بها وهو الله جل وعلا.

مثل ما قلنا في الكلام , الفرق بين كلام الله وناقة الله. أن ناقة الله هذه مخلوق عين. قائمة معروف أنها ناقة. وأضيفت إلى الله هذه تسمى إضافة تشريف. إضافة تكريم. لأن هذه مخلوق مستقل. اللى هو الناقة. فتكون الإضافة إضافة مخلوق إلى خالقه. بخلاف كلام الله , رحمة الله , سمع الله , ونحو ذلك . هذه معاني لا تقوم بنفسها. فتكون إضافتها إلي الله إضافة صفات.

كذلك نزل وأنزل هنا إذا كان منفصلاً عيناً قائمة دخلت في أنها أنزال مخلوق من الله إذا كانت ليست عين وإنما هو معنى دخلت في الصفات. هذا تقرير لما ذكر في الآيات. لما استدل به الشيخ رحمه الله من هذه الآيات العظيمة. وأهل السنة يقولون إن كلام الله جل وعلا حرف وصوت وأن القرآن هو كلامه جل وعلا الذي سمعه منه جبيرل . وأمره أن يبلغه إلى النبي صلى الله عليه وسلم. إن جبريل يسمع كلام الله جل وعلا لكن القرآن أمر جبريل بأن يبلغه إلى النبي صلى الله عليه وسلم. فصار قرآنا. وهناك ما يؤمر أن يبلغ به جبريل النبي صلى الله عليه وسلم ولا يكون قرآنا. يكون فتوى يكون حديثاً قدسياً إلى غير ذلك. لكن إذا بلغه وقال. هذا قرآن

وله صفاته المعروفة. يعرفها النبي عليه الصلاة والسلام. فهذا هو القرآن , القرآن من حيث هو كلام الله جل وعلا له مراتب :؟

1- فهناك مرتبة الكتاب. وهو أن القرآن كتبه الله جل وعلا في كتاب وجعله في اللوح المحفوظ قال جل وعلا {**بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ** } هذه مرتبة الكتاب هو في لوح محفوظ. وهذه المرتبة مرتبة الكتاب هي التي جاء، فيها أثر ابن عباس في أن جبريل أخذ القرآن من اللوح المحفوظ ونزل به إلى بيت العزة ثم نزل بعد ذلك مفرقاً. قوله هنا في بيت العزة يعني في مرتبة الكتاب لأنه أول ما أوحي إلى النبي ρ القرآن الكريم أكرم بيت العزة في السماء الدنيا بان جعل فيه القرآن المكتوب. قبل أن يتكلم الله جل وعلا به كله لأنه نزل بالوقائع ليس كلام الله جل وعلا به قديم بالقرآن. لا هو جل وعلا يتكلم به فإذا تكلم به سمعه جبريل بلغة النبي ρ في ثلاث وعشرين سنة. هذه مرتبة الكتابة.

المرتبة الثانية : كذلك من مرتبة الكتابة المكتوب. بين أيدينا المصحف الموجود هنا من حيث كونه مصحف هو مكتوب. كتاب مرتبة أخرى: مرتبة القرآن المتكلم به المسموع.

والله جل وعلا حين أراد أن يبعث نبيه محمد ρ إلى الناس تكلم بكلام سمعه جبريل وأمره أن يبلغه محمداً ρ قرآناً. هو الكتاب الذي أعطيه النبي ρ . وهو القرآن الذي هو حجة النبي عليه الصلاة. فإذا حين بلغ جبريل النبي ρ قول الله جل وعلا { **أقرأ باسم ربك الذي خلق** } كان قد سمعه كذلك غضاً طرباً فسمعه النبي ρ من جبريل فبلغه الأمه على أنه كلام الله الذي يؤجر المرء بتلاوته. وابتلي به الناس الذي هو القرآن. وسماه هذه آيات القرآن. فرق بينها وبين الفتوى والحديث القدسي إلى آخره. هنا إذا اقترنت القراءة بالكتابة. يعني أخذ يقرأ من القرآن. المكتوب أخذ

يقرأ من المصحف. عندنا هنا مكتوب ومكتوب فيه. ومقروء. وصوت. هنا مقروء مسموع يعني شيء مسموع. وصوت سمع السلف فرقوا بين هذه وقالوا في قاعدتهم المعروفة: الكلام كلام البارئ والصوت صوت القارئ. يعني في مسألة اللفظ المعروفة. فقالوا: الكلام كلام الله. والصوت صوت القارئ. لأن الله قال { **حتى يسمع كلام الله** } فالمسموع المسموع من جهة الصوت هو صوت القارئ. ومن جهة الألفاظ والحروف والمعاني هذه هي كلام الله جل وعلا.

كذلك من جهة الكتابة. المكتوب هو القرآن. هو كلام الله جل وعلا في مرتبة الكتابة. أو في نوع الكتاب. وأما نفس الورق والمداد والألوان ونحو ذلك فهذه مخلوقة. فإذا من جهة القارئ ثم شيء مخلوق وشيء هو صفة الله. وهو كلامه. فالكلام كلام البارئ والصوت صوت القارئ. هذا من جهة التالي. وكذلك المكتوب يعني الكتاب المصحف المكتوب فيه هو كلام الله جل وعلا الذي هو صفته غير مخلوق. وأما الورق والمداد إلى آخره فهذه مخلوقة صنعها البشر.

القارئ إذا قرأ لا يجوز أن نقول: لفظه بالقرآن مخلوق. ولا يجوز أن نقول لفظه بالقرآن غير مخلوق. بل هذا بدعة , وهذا بدعة. ذلك لأن اللفظ كلمة لفظ هذه فعل تحتمل المفعول. وتحتمل الفعل التلفظ. فإذا قال القائل: لفظي بالقرآن أنا أفهم منه أحد شيئين. إما أن يريد بقوله: لفظي بالقرآن تلفظي بالقرآن. وإما أن يقول : ملفوظي. لفظي احتمال إنه تلفظي واحتمال أنه ملفوظي. التلفظ الذي هو حركة لسانه إظهار صوته هذا مخلوق. والملفوظ هذا هو القرآن الذي هو صفة الله جلا وعلا غير مخلوق.

ولهذا بدع السلف من قال: لفظي بالقرآن مخلوق. أو من قال لفظي بالقرآن غير مخلوق. وتعلمون المحنة التي جرت على الإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري

رحمه الله في مسألة اللفظ حينما ظن أنه قال: لفظي بالقرآن مخلوق. إذا تقرر هذا عندك من حيث تأصيل هذه المسألة باختصار كما تعلمون أن مسألة الكلام والقرآن هذه مسألة طويلة الذيول وكثير الكلام فيها حتى سمي علم الكلام بها. لأنها هي أعظم مسائله وأشكل مسائله وأول ما تكلم في الصفات في كلام الله جل وعلا.

إذا تقرر لك مذهب السلف وأهل السنة والجماعة فإن المخالفين لهذا المذهب على أنحاء. فمنهم الذي قالوا إن كلام الله جل وعلا مخلوق. وأول من أظهر هذه المقالة الجعد بن درهم. وأخذها منه الجهم بن صفوان ثم تلقفها منه المعتزلة. قالوا: القرآن مخلوق. كلام الله مخلوق. هو إضافة مخلوق إلى خالقه. لماذا قالوا: لأن الكلام لا يعقل أن يسمى كلاماً حتى يكون بحروف وأصوات. وهذا منزه عن الله جل وعلا. فالمعتزلة حذاق من جهة التأصيل فقالوا: لا يمكن أن يسمى الكلام كلاماً حتى يكون بحروف وصوت. كلام لابد يكون بحرف وصوت. والحرف والصوت يستلزم أشياء. يستلزم التجسيم...إلخ فقالوا: فننفي ذلك عن الله جل وعلا. مثل كلامهم في مسألة الرؤية. نفوا الرؤية كما سيأتينا. لماذا؟ قالوا: لأنه لا تكون الرؤية إلا إلى جهة ويستحيل أن يكون الله في جهة فنفوا الرؤية.

بخلاف الأشاعرة الذين نفوا الحرف والصوت وأثبتوا الكلام فإنهم تناقضوا. يعني كلام أولئك غير معقول كما سيأتي. إذا هؤلاء ما شبهتهم. قالوا: الحرف والصوت لا كلام إلا بحرف وصوت. وهذان لا يجوز وصف الله بهما. لأنه يقتضي أن يكون له لسان ولهاة إلى آخره. شبهوه بالبشر فنفوا أو أنه محل للحوادث. أو أنه يكون ذلك فيه حلول الأعراض به جل وعلا. فنفوا ذلك. ما دليلكم على أن القرآن مخلوق ؟

قالوا : قول الله جل وعلا { **الله خالق كل شيء** } والقرآن شيء فدلت الآية على أن القرآن مخلوق. لأنها داخلة في عموم قوله { **كل شيء** } .

والجواب عن الأولى: أن نقول إن قولكم الكلام لا يمكن إلا بحرف وصوت. نقول : هذا صحيح.

فإن الكلام فيما نعهد بلسان العرب أنه لا يمكن أن يكون كلاماً نفسياً. ولا كلاماً معنوياً في داخل الفؤاد. بل لابد أن يكون بحرف وصوت. وهذا هو الذي نثبته لله جل وعلا. لكن كما يليق بجلال الله وعظمته. فصوت الله جل وعلا ليس كأصوات المخلوقين وتكلمه جل وعلا ليس كتكلم المخلوقين. وقد جاء في صفة الصوت في البخاري. أن الله جل وعلا ينادي بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب في الموقف. وهذه ليست صفة صوت المخلوق. قال: يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب.

فإذا نقول نلتزم بأن الكلام بحرف وصوت لكن نقول على القاعدة إن اتصاف الله جل وعلا بذلك كما يليق بجلاله وعظمته { **ليس كمثله شيء وهو السميع البصير** } فإثبات الصفات. إثبات وجود ومعنى. لا إثبات كيفية. لأنه لا تعلم كيفية اتصاف الله جل وعلا بصفاته. لا يعلمها إلا هو جل جلاله وتقدست أسمائه. أما قولهم في الاستدلال بقوله { **الله خالق كل شيء** } فتقول من جهة اللغة كل هذه تدل على ظهور في العموم. والظهور في العموم يكون في كل شيء بحسبه. ولهذا جاء في استعمال كلمة كل وكل شيء فيما لم يرد به العموم الاستغراقي , التنصيصي , كما في قوله جل وعلا , في قصة بلقيس { **وأوتيت من كل شيء ولها عرش عظيم** } يعني وأوتيت من كل شيء يؤتاه الملوك. وكذلك قوله في ذكر الريح التي أرسلها الله جل وعلا قال { **ما تذر من شيء أتت عليه إلا جعلته**

كالرميم } وقال { **ريح فيها عذاب أليم تدمر كل شيء بأمر ربها فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم ... الآية** } فإذا صار هنا قال { **تدمر كل شيء** } { **ما تذر من شيء** } ثم قال { **فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم** } فدلنا على أن عموم كل. نعم هي من ألفاظ العموم. ألا أنها هي بحسبها. يعني عموم يدل عليه السياق وهو ظهور في العموم قد يخرج منه أشياء لدلالة المقام على ذلك.

كذلك نقول قوله { **الله خالق كل شيء** } خالق كل شيء. هنا كل شيء صار مخلوقاً. بهذه الآية كل شيء خلقه الله جل وعلا وآية الأعراف دلتنا على أن الأشياء نوعان :

1- خلق 2- وأمر

قال { **ألا له الخلق والأمر** } والقرآن كلام الله من الأمر وليس من الخلق. فدلت على أنه لا يدخل في الآية. لأن الذي يدخل في آية الأنعام { **الله خالق كل شيء** } وآية الزمر إلى غيرها الذي يدخل فيه المخلوقات. وأما الأمر فلا يدخل فيه والقرآن من الأمر وليس من الخلق. الكلام معهم يعني طويل الذيول أنه المرة الماضية يعني بعد الدرس الماضي. كان الكلام متوسط يعني في كلام الله جل وعلا وكلام الناس. يعني آراء الناس في ذلك. فذكر لي بعض الأخوة بعدما خرجنا. قالوا الكلام كان صعباً ونريد أن يعاد الدرس بكماله. الدرس الماضي مع أنه في هذه المسألة تعلمون أنها من أكثر المسائل في الصفات بحثاً. الكلام فيها كثير وطويل. من حيث تقرير مذهب أهل السنة وغيره. وصنفت فيها مصنفات كثيرة ومجلدات. فالذي نذكره ما يناسب المتوسطين. قد المبتدئ ما يحكم ذلك جميعاً. وقد يكون الذي حضر مجالس متنوعة يكون هذا الكلام عنده مكرر. أو الفائدة فيه ليس جديداً عليه بكماله لكن نذكر نحن ما توسط. بما يناسب المستوى المتوسط للأخوة . لا

للمبتدئ ولا للمنتهي. إنما هو بين بين. هذا قول المعتزلة بتقرير خفيف لأدلتهم والجواب عليه.

القول الثاني : اللي هو قول الكلابية. والكلابية هم أول من أحدث القول بأن كلام الله قديم. أول من أحدث في الأمة أن القرآن كلام الله مخلوق. هم الجعدية الجهمية المعتزلة. وأول من أحدث أن القرآن هو كلام الله وهو قديم. وهو معنى نفسي هم الكلابية. اتباع عبد الله بن سعيد بن كلاب. وتبع ابن كلاب على ذلك الأشعري ومن أخذ بمذهبه. والسبب أن هذه المسألة لما أن الأشعري ترك المعتزلة وخلع مذهبه. ذهب في بغداد. بغداد اللي هي دار الخلافة العباسية. يدرس فيها في المساجد.

المعتزلة يدرسون والكلابية يدرسون. والكرامية أصحاب كل مذهب لهم حلقات. فلحق بحلقه اتباع عبد الله بن سعيد بن كلاب فسمعهم يتكلمون في مسألة الكلام فأعجب بكلامهم في أن كلام الله جل وعلا قديم وأنه معنى نفسي. وأنه يختلف بالعبارة. فأخذ كلامهم ونصره وصار كلابياً اللي هو أبو الحسن الأشعري وهكذا يعد مذهب الأشاعرة يعد مذهباً كلابياً. المقصود قالوا: إن كلام الله قديم. هنا هو معنى نفسي. هذا المعنى النفسي واحد من حيث الصفة متعدد من حيث المعنى. إن تعلق بالمأمور سمي أمراً. وأن تعلق بالنهي سمي نهياً. وإن تعلق بالخبر سمي خبراً. ومجموعها يقال له كلام الله. وهو واحد ولكنه متعدد من جهة ما ألقي في روع جبريل. فألقى في روع جبريل. فألقى الله جل وعلا كلامه القديم في روع جبريل بالعبرانية فصار توراة وبالسريانية فصار إنجيلاً أو توراة. وبالعربية فصار قرآناً .

يعني عندهم أن الكلام معنى نفسي ليس عندهم الكلام يكون بحرف وصوت بل هو معنى نفسي قديم. لماذا؟ ما حجتكم في ذلك؟ قالوا مستحيل أن يكون الكلام بحرف وصوف والأدلة دلت على أن الكلام صفة لله جل وعلا. الأدلة التي ذكرنا

التي سمعتم دلت على أن الكلام صفة الله جل وعلا والكلام مستحيل أن يكون حرفاً وصوتاً. لأن معنى ذلك أنه يشبه الله جل وعلا بخلقه. فما المخرج؟ قالوا: وجدنا في كلام العرب قول الشاعر :

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا

ووجدنا قول عمر في خطبة أو في ما حصل في سقيفة بني ساعدة أنه قال: فزورت في نفسي كلاماً. فدل على قولهم على أن الكلام يحتمل شيئين. يحتمل أن يكون بحرف وصوت. ويحتمل أن يكون معنى نفسياً في داخل المتكلم. والحرف والصوت ممتنع في حق الله جل وعلا. فجعلنا ذلك معنى نفسياً. لأن الكلام صفة ثابتة بالنصوص. لا يمكن إنكارها. رداً على المعتزلة فإذا هم ردوا على المعتزلة أن القرآن مخلوق وأن كلام الله مخلوق وقالوا: لا بل هو صفة وأتوا بالأدلة لكن لأجل أن المعتزلة قالوا: هو حرف وصوت. وكان ذلك دليلا عندهم على أنه مخلوق. هربوا من ذلك إلى ضده. فأتوا بالمعنى النفسي أخذاً من قول الأخطل كما زعموا النصراني :

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا

وبقول عمر في ما زعموا أيضاً فزورت في نفسي كلاماً.

والجواب عن هذا أن نقول: إن الكلام في لغة العرب لا يحتمل المعنى النفسي بل لابد أن يكون بحرف وصوت.

والمعتزلة من حيث اللغة أحذق من الأشاعرة. الأشاعرة أكثرهم عجم والمعتزلة لهم تحقيق مسائل اللغة. فلما قالوا الكلام حرف وصوت. نقول نعم. كلام العرب دل على أن الكلام لا يكون إلا يكون إلا بحرف وصوت. واستدل على ذلك ابن جني في كتابه الخصائص. بأن هذه الأحرف الثلاثة الكافي واللام الميم في لغة العرب في لسان العرب الكريم. كيفما جمعتهما لا تدل على لين وسهولة. وإنما تدل على قوة وشدة. كيف ذلك؟ قال: خذ كلم يعني جرح. خذ ملك خذ كمل خذ لكم. إلى

آخره فتصريفاتها تدل بتقليباتها اللي يسمى الاشتقاق الأكبر هذه تدل على قوة وشدة. ولا تدل على لين وسهولة.

والذي يدل على القوة والشدة هو إخراج الكلام بحرف وصوت. أما المعنى النفسي الداخلي. فهذا مبالغة في اللين والسهولة. لا يناسب معنى تكلم في لغة العرب. وهذا الذي ذكره نفيس وصحيح لأنه يوافق الاشتقاق الأكبر.

ويوافق ما نعمله من لغة العرب من أسرار في مثل ارتباط الكلمات وتصريفاتها. وتقليبات الأحرف والكلم بعضها مع بعض. هذا واحد.

قولكم إن الكلام يكون في الفؤاد هذا ما أخذتموه إلا من البيت الذي زعمتوه من قول الأخطل. والأخطل أولاً نصراني. الأخطل التغلبي نصراني. والنصارى أعظم ضلالهم في مسألة الكلام. لأنهم قالوا: الله جل وعلا سمى عيسى كلمة الله. فجعلوا الكلام هي بمعنى أنه صفة الله فالنصارى ضلت في باب الكلام في نفسه , هذا أولا , وإذا كانت ضلت فلا يؤمن أن النصراني في هذا استعمل شيئاً مما ورثه من ديانته. هذا واحد.

الثاني : هذا البيت لم نجده في نسخة لا أصل ولا مشروحة من نسخ ديوان الأخطل ولا في ملحقاتها. مما حفظه أهل اللغة لا يوجد في كلام في ديوان من دواوين الأخطل لا المشروحة ولا أصول. فمن أين أتيتم به.

الثالث : نقول روي هذا البيت على وجه آخر. روي بقوله :

إن البيان لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا

وهذا يدل على أن لفظة الكلام غير محفوظة. وإذا كان كذلك فلا يسوغ الاحتجاج في اللغة بما يهدم الأصل. بكلام غير محفوظ. وقوله : إن البيان لفي الفؤاد. هذا يوافق اللغة.. نعم البيان في الفؤاد لكن الكلام لا يمكن أن يكون في الفؤاد. أما قولهم عن عمر أنه قال: فزورت في نفسي كلاماً. نقول الرواية المحفوظة هي: فزورت

في نفسي مقالاً. وأما فزورت في نفسي كلاماً. فعلى فرض صحتها فهو قال: زورت في نفسي كلاماً. ولم يقل قلت في نفسي كلاماً. فزور في نفسه شيئاً سماه كلاماً باعتبار أنه سيخرجه. لا باعتبار وجوده في داخل نفسه. فافترق الأمر. يعني الجواب على كلامهم في هذا يطول. المقصود من هذا أن قول الكلابية والأشاعرة. في القرآن يقولون: هو كلام الله. كلام الله معنى نفسي. طيب القرآن الموجود بأيدينا وش يقول الكلابية والأشاعرة فيه. القرآن اللي بأيدينا يقولون مخلوق. فيتفقون مع المعتزلة في أن القرآن الذي بأيدينا مخلوق. لأنهم جعلوا كلام الله على قسمين :

1- كلام الله القديم صفته غير مخلوقه. صفة الله جل وعلا ولا يوصف بالخلق. وهذا الذي جعل في روع جبريل. فعبر عنه جبريل هذا مخلوق ... ولهذا من جعل القرآن مخلوقاً على أي الجهتين نسأل الله العافية فهو راد لقول الله جل وعلا { **فأجره حتى يسمع كلام الله** } وقد مر معنا في الدرس الماضي. أن إثبات أن الكلام كلام الله جل وعلا حروف وأصوات.

والدليل على ذلك بتفصيل :

والمسألة لها بحوث وكلام آخر. لكن لعل في في ما ذكرنا كفاية إنشاء الله تعالى.

أسأل الله لي ولكم الهدى والسداد والتوفيق والرشاد.

س : يقول فرق بعض أهل العلم بين الكلام والقول. فقالوا يطلق الكلام على منشئ الكلام ابتداء والقول من حكى أو بلغ الكلام ولكن ينشأ عن هذا إشكال. نجد كثيراً نقلاً عن منشئ الكلام. مثل قول عمر: وافقت ربي في ثلاث فهل هذا المنقول كلام أو قول؟

ج : نعم. هذا راجع إلى أن إطلاق لفظ الكلام. تكلم فلان. هذا كلام فلان. لا يقال إلا لمن أنشأه. لأنه أضافه إليه والاضافة تقتضي أضافه القول. يعني إضافة الكلام إلى منشئه. أما المبلغ له يقال: قال فلان. لكن إذا مثلاً أنا ذكرت قلت قال شيخ الإسلام ابن تيمية. كذا وكذا. الكلام هذا كلام من شيخ الإسلام. والقول قولي إبلاغاً لكلام شيخ الإسلام. لكن أيضاً هذا الكلام من الذي تكلم به. إنشاءاً تكلم به شيخ الإسلام. وتبليغاً تكلمت به لكن حين نقول هذا كلام من؟ هو كلام شيخ الإسلام ليس كلامي. لأنه إذا دار الأمر بين الإنشاء والتبليغ. فيوصف أو يضاف إلى من أنشأه. لا إلى من بلغه. هذا قول من هذا سمعت مني كلام. الإضافة تنقسم إلى قسمين:

إذا سأل سائل الآن سأل واحد منكم زميله. فقال: هذا قول من؟ واحد يقول هذا قول فلان. وآخر يقول: هذا قول أئمة السنة. قول شيخ الإسلام ابن تيمية. قول ابن القيم. قول البخاري. قول الإمام أحمد. طبعاً هؤلاء هم الذين أنشأوا القول. وهو قولي من جهة أني ذكرت وتكلمت به عندكم . فهو قول لي لكن لا يلزم أني أنا الذي أنشأته وإنما استفدته. فيكون حظي البلاغ به.

فإذًا مسألة الكلام نعم في قوله: كلام فلان. وقول فلان. الكلام إذا قيل كلام فلان يعني هو الذي أنشأه هذا كلام شيخ الإسلام يعني الذي أنشأه. هذا كلام النبي ρ يعني من حيث الإنشاء. وأما التبليغ فلا يقال إلا مع القرينة.

س : إن خاف من فوات الجنازة ونحوها هل يجوز له التيمم.

س : كيف يكون من قال: إن القرآن مخلوق. راداً لقول الله تعالى { **فأجره حتى يسمع كلام الله** }؟

ج : الذين قالوا : إن القرآن مخلوق. قالوا الكلام مخلوق. والكلام عندهم خلق في شيء فسمع. القرآن هذا الذي بين أيدينا أو كلام الله عموماً جعله الله جل وعلا في شيء منفصل. جعله الله جل وعلا يعني مخلوقاً في شيء منفصل. ثم أسمع الناس من ذلك الشيء. مثل كلام أولئك في الشجرة { **من شاطئ الواد الأيمن في البقة المباركة من الشجرة** } طيب هنا قالوا إن الله جل وعلا خلق كلاماً في الشجرة وسمع الكلام من الشجرة لأن لا يعقل أن كلام الله جل وعلا يكون من الشجرة.

إذا فقوله { **فأجره حتى يسمع كلام الله** } هنا فيه إثبات أن كلام الله مسموع. كلام الله جل وعلا مسموع. وكلام الله هو صفته. فالنقل بأنه جعل كلامه في شيء هذه زيادة على النص فيقول: هو كلامه جعل كلامه في شيء ثم هذا الشيء سمع فيكون هذا المسمع للقرآن سمعه ....؟؟

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين . قال شيخ الإسلام ابن تيمية , رحمه الله تعالى : (وقوله تعالى : { **وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة** } { وقوله { **على الأرائك ينظرون** } وقوله { **للذين أحسنوا الحسنى وزيارة** } وقوله سبحانه وتعالى { **لهم ما يشؤون فيها ولدينا مزيد** } وهذا الباب في كتاب الله كثير ومن تدبر طالباً للهدى تبين له طريق الحق.)

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهداه.

اللهم نسألك علماً نافعاً وعملاً صالحاً. وقلباً خاشعاً ودعاءاً مسموعاً. اللهم اغفر لنا ولوالدينا ولإخواننا الذين سبقوا بالإيمان. اللهم هيئ لنا من أمرنا رشدا. ودلنا على ما تحب وترضى. ومن علينا بالبصيرة والفهم في دينك. وأنلنا لذة النظر إلى وجهك يا أكرم الأكرمين .... أما بعد :

فهذه الجملة من الآيات. هي آخر الاستدلال من القرآن على صفات الله جل وعلا. وذكر فيها الشيخ تقي الدين رحمه الله تعالي. صفة النظر إلى وجه الله الكريم. والناظر هم المؤمنون. والمنظور إليه هو الله جل وعلا. وقول من قال صفة النظر يعني أن الله جل وعلى يرى بالأبصار يوم القيامة وقد دلت الأدلة من الكتاب والسنة علي ذلك ومن أدلة القرآن. هذه الآيات التي ذكرها الشيخ رحمه الله. فمنها قوله جل وعلا { **وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة** } وقول الله جل وعلا {**على الأرائك ينظرون تعرف في وجوههم نضرة النعيم** } كذلك قوله جل وعلا {

للذين أحسنوا الحسنى وزيادة } وقوله جل وعلا {**لهم ما يشاؤون فيها ولدينا مزيد** } وفي السنة أيضاً إثبات أن الله جل وعلا يرى يوم القيامة. وهذه الصفة أو هذه الآيات فيها الدلالة على أن الله جل وعلا يرى يوم القيامة. وأن رؤية وجه الله الكريم هي أعلى نعيم أهل الجنة لأنه جعلها الزيادة. فقال { **للذين أحسنوا الحسنى وزيادة** } والحسنى هي الجنة والزيادة هي النظر إلى وجه الله الكريم ولما جعل للذين أحسنوا الحسنى. وعطف عليها الزيادة دلنا على أن الزيادة هذه نعيم مخصوص. وهو أعلى من نعيم الجنة وإن كان هو حاصل في الجنة.

ومسألة الرؤية من المسائل التي قررها أهل العلم من أهل السنة وصنفوا فيها المصنفات لكثرة المخالفين فيها. والأدلة دلت بوضوح علي أن الله دل وعلا يرى بالأبصار في الآخرة يراه المؤمنون في عرصات القيامة. ويراه المؤمنون متلذذين متنعمين في دار الكرامة دار الحبور والسرور. أما الآية الأولى فهي قوله جل وعلا { **وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة** } سبك الكلاك { **وجوه يومئذ ناضرة** } ناضرة إلى ربها فقلوه { **إلى ربها** } هذا الجار والمجرور متعلق باسم الفاعل ناظر لأن القاعدة أن الجار والمجرور يعني شبه الجملة يتعلق بالفعل أو بما في معنى الفعل كاسم الفاعل كما هنا قال { **وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة** } كأنه قال وجوه يومئذ ناظرة إلى ربها. فوصف الوجوه أو أخبر عن الوجوه بشيئين. أخبر عنها بأنها ناضرة. وأخبر عنها بأنها ناظرة.

والنضرة هي الحسن والبهاء. وأما النظر الذي منه ناظر. فهذا هو نظر العين. لأنه قال فيه { **إلى ربها ناظرة** } وكذلك قوله { **على الأرائك ينظرون** } ينظرون هنا حذف ما يتعلق به. يعني حذف جهة النظر أو حذف ما ينظر إليه { **على الأرائك ينظرون** } يعني ينظرون أي شيء قال أهل العلم هنا في قوله { **على**

الأرائك ينظرون } ينظرون إلى كل نعيم. ومن النعيم لذة النظر إلى وجه الله جل وعلا فيكون قوله ينظرون يعني يرون بأبصارهم كل ما يسرهم، لأنه من المتقرر أن الحذف يفيد أشياء ومما يفيده التعميم أو الشمول أو عدم الاختصاص. إذا تقرر هذا فلفظ النظر في القرآن جاء على أنحاء. فمنه ما جاء في كون النظر غير معدي بحرف جر. نظر هكذا بدون تعدية. والثاني أنه يعدى بفي. نظر في والثالث أنه يعدى بإلى نظر إلى. وكل واحد من هذه الاستعمالات له معنى خاص واللازم منها يعني غير المعدى نظر فلان يعني انتظر. { **هل ينظرون إلا الساعة** } يعني هل ينتظرون.

فإذا لم يعدى النظر بحرف في ولا بحرف إلى فهو بمعنى الانتظار. وكذلك قوله { **هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام** } هل ينظرون يعني هل ينتظرون { **فهل ينظرون إلا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم قل انتظروا** } يعني ينظرون. يعني ينتظرون. هذا القسم الأول.

القسم الثاني : أن يعدى النظر بفي { **أو لم ينظروا في ملكوت السموات والأرض** } { **وما خلق الله من شيء وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم** } هنا عدية بفي فإذا عدي النظر بفي { **أو لم ينظروا في ملكوت السموات والأرض** } ويكون النظر بمعنى الرؤية المضمنة للاعتبار والتأمل والتفكر.

القسم الثالث : أن يعدى النظر بإلى. فإذا عدي النظر بإلى فيكون معناه الرؤية البصرية البحتة. فقوله جل وعلا { **وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة** } هذا فيه تعدية النظر بإلى. فيكون ناظرة هنا بمعنى رائية. بمعنى الرؤية البصرية ويقوي ذلك ويؤكده أنه أضاف النظر إلى الوجوه. والوجوه إذا كانت هي التي تنظر. معنى ذلك. أن المقصود من النظر الرؤية. لأن الوجوه هي محل الرؤية لأن فيها العينين. كذلك

قوله: { **على الأرائك ينظرون** } يعني يرون. هنا ينظرون لم يعدها. فعلى ما ذكرنا من القاعدة. يكون المعنى على الأرائك ينتظرون. والاحتمال الثاني: أن يكون ينظرون بمعنى ينظرون إلى كذا وكذا فحذف. تعين الثاني وهو أنه ينظرون إلى. فحذف. لأن هذا في سياق ذكر نعيم أهل الجنة. ونعيم أهل الجنة لا يناسبه انتظارهم لما ينعمون به. بل أهل الجنة إذا اشتهوا شيئاً أتاهم فوراً. فلا ينتظرون. حتى إن أحدهم ليشتهي الشواء فينظر إلى الطير في السماء في سماء الجنة. فيأتيه مشويا كما يشتهي في لحظة.

إذا نقول هنا في قوله { **ينظرون** } نعم هي محتملة للانتظار. من حيث اللفظ لأنها لم تعد. لكن لا يناسب نعيم أهل الجنة الانتظار. ولذلك استدل بها الشيخ هنا على مسألة الرؤية. لأن ذلك هو الذي يناسب نعيم أهل الجنة. قوله جل وعلا { **للذين أحسنوا الحسنى وزيادة** } للذين أحسنوا يعني أخلصوا لله وتابعوا سنة النبي ρ . وكان من أهل الإحسان. ولهم الحسنى جزاءاً وفاقاً. فكما أحسنوا فلهم الحسنى. والحسنى هي الجنة لأنها هي البالغة في الحسن نهاية المخلوقات. وهي غاية النعيم من المخلوقات. وغاية الجمال. من المخلوقات. وعرش الرحمن الكريم. البهي الجميل هو سقف الجنة. قال وزيادة الزيادة فسرت. فسرها النبي ρ بأنها النظر إلى وجه الله الكريم. كما رواه مسلم في الصحيح. وقوله زيادة. يعني زيادة على الحسنى والحسنى جعلها جزاء للإحسان وأما الزيادة هذه وهي لذة النظر إلى وجه الله الكريم. فإنه لا ينالها العبد البتة بسبب من الأسباب إلا بفضل الله جل وعلا ورحمته. هو الذي تفضل على عباده بذلك. الحسنى التوحيد الأعمال الصالحة هي سبب دخول الجنة. والجنة يدخل لها العبد برحمة الله جل وعلا. وأما الزيادة فهي محض فضل الله

جـــل وعــــلا. وكرمـــه ومنتـــه علـــى عبـــاده بهـــذا النعـــيم المقـــيم

بالنظر إلى وجه الله الكريم.

لهذا قال { **زيادة** } , يعني زيادة على أجر عملهم { **أدخلوا الجنة بما كنتم تعملون** } هذا جزاء لهم وأعمالهم سبب في ذلك. وأما الزيادة فهي كرم من الله جل وعلا. قال وقوله { **لهم ما يشاؤون فيها ولدينا مزيد** } فسر قوله ولدينا مزيد. بأيضاً النظر إلى وجه الله الكريم كما ذكر في الآية السالفة.

إذا تقرر ذلك فهذه الآيات فيها إثبات رؤية المؤمنين لله جل وعلا. لأنها جميعاً في أهل الإيمان. الأولى فالثانية فالثالثة فالرابعة كلها في أهل الإيمان. وأما الكفار والمنافقون فهم محجوبون عن رؤية الله جل وعلا. قال سبحانه { **كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون** } قال الشافعي وغيره. لما حجب أهل الكفر عن رؤيته دل على أن أهل الإيمان يرونه أو كما قال وأهل السنة يثبتون الرؤية ويقولون رؤية الناس لربهم جل وعلا في العرصات وفي الجنة بقوة يجعلها الله جل وعلا في أعينهم تناسب مقام الرؤية. وأما في الدنيا فإنه لا يمكن لأحد أن يرى الله جل جلاله لا يمكن لأحد أن يقوى بصره على رؤية الله جل وعلا. ولما سأل؟ موسى الكليم. سأل ربه الرؤية قال الله جل وعلا له { **لن تراني** } يعني في الدنيا { **ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني. فلما تجلى ربه للجبل جعله دكاء وخر موسى صعقا** } .

وفي تفاسير السلف قالوا : تجلى الله جل وعلا للجبل كقدر هذه. فخر الجبل. وخر موسى صعقا. وساح الجبل. ففي الدنيا لا يمكن لأحد أن يرى الله جل وعلا. والنبي ρ ليلة أسري به أيضاً لم يرى الله جل جلاله. وإنما رأى نوراً. رأى الحجاب. والله جل وعلا هو النور وحجابه النور. سئل النبي ρ هل رأيت ربك قال: " رأيت نوراً "

وفي رواية أخرى قال : " نور أني أراه " , يعني ثم نور فأنى أراه , يعني كيف أراه. والنور هذا هو الحجاب. الذي جاء في الحديث حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه. والبصر بصر الله جل وعلا ليس له نهاية فمعنى ذلك أنه لو كشفه لاحترق كل شيء. جل وعلا وتقدس وتعاظم ربنا.

فإذًا الرؤية عند أهل السنة أنها لا تكون في الدنيا ولا في البرزخ. وإنما هي يوم القيامة بقوة يجعلها الله جل وعلا في أعين المؤمنين فيرونه. وهذه الرؤية رؤية من غير إحاطة. لأن الله جل جلاله لا يحاط به قال سبحانه { **لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير** } لا تدركه الأبصار يعني لا تحيط به الأبصار. وكيف يحيط به البصر والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة جل وعلا. فكيف بمخلوق واحد على أرض الله جل جلاله. إذا نقول بامتناع رؤية أحد لله جل وعلا في الدنيا.

أما المخالفون لأهل السنة فإن منهم من يزعم أن الرؤية. يعني هم ثلاث طوائف. طائفة تزعم أن الرؤية ممكنة في الدنيا وفي الآخرة. وهؤلاء هم الصوفية ومن نحى نحوهم. يقولون الله جل وعلا يرى في الدنيا. ويرى في الآخرة. وتقول رابعة العدوية وهي منسوبة لهم. تقول لله جل جلاله: أحبك حبين. حب الهوى وحب لأنك أهل لذاك. فأما الذي هو حب الهوى فشغلي بذكرك عمن سواك واما الذي أنت أهل له فكشفك للحجب حتى أراك. وكل واحد منهم يزعم أنه رأى الله جل جلاله. في اليقظة وهذا باطل وذلك لأن الرؤية حجبت عن موسى على وقال جل وعلا لموسى { **لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني** } نقول لا يرى الله جل وعلا في الدنيا في اليقظة أما في المنام. فأهل السنة يثبتون إمكان رؤية الله جل وعلا في المنام ورؤويته في المنام جل وعلا ليست على صورته جل وعلا التي هو عليها. لأن هذه لا يمكن لأحد أن يراه فيها. وإنما قالوا يراه الرائي على قدر إيمانه

لأن الرؤية يكون المقصود بها رؤية من يؤمن به. فإن كان إيمانه قوياً رأى صورة حسنة كما رأى النبي ρ ربه في أحسن صورة. قال عليه الصلاة والسلام : " رأيت البارحة ربي في أحسن صورة وقوله في أحسن صورة " , لأنه عليه الصلاة والسلام أكمل المؤمنين إيماناً.

وهذا من جهة الإمكان. والإمكان لا يدل على تكرار الوقوع. لكن قد يحصل. قد يراه. يرى الرائي رؤيا قبيحة فيكون ذلك دالاً على ما في نفسه ونحو ذلك. وهذه لا تسمى رؤية لله جل وعلا. وإنما يرى ما يتمثل له إيمانه فيه. ليس هذا محل البحث الذي هو الرؤية في المنام. لأنها ليست رؤية إلى ذات الله جل وعلا. وإنما هي شيء آخر. ضرب للأمثال يإذن الله جل وعلا بها لحكمة.

الطائفة الثانية : تقابل هذه وهي طائفة الخوارج. والمعتزلة طوائف الخوارج والمعتزلة ومن شابههم من الذين يقولون إن رؤية الله جل وعلا لا يمكن أن تكون لا في الدنيا ولا في الآخرة. قالوا: من جهة الآيات هذه التي ذكرنا قوله { **إلى ربها ناظرة** } يعني منتظرة. والنظر يأتي بمعنى الانتظار. والجواب عليه بما سبق من التفصيل في معنى النظر. من أن النظر ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

وما ذكروه باطل وممتنع لأنه هنا عدى النظر بإلى. وذكر محل النظر هو الوجه. فلا يمكن أن يكون بحال. بمعنى الانتظار قالوا وأما قوله { **للذين أحسنوا الحسنى وزيادة** } فتفسير الزيادة بأنها النظر إلى وجه الله الكريم. هذا من الآحاد والآحاد لا تقبل في العقيدة. وإنما الزيادة هنا. هي نعيم يزيدهم الله جل وعلا. هكذا زعموا. قالوا: ومن الأدلة قوله جل وعلا { **لا تدركه الأبصار** } والإدراك بمعنى الرؤية. فتقوله لا تدركه الأبصار يعني لا تراه الأبصار. وهذا عام يشمل الدنيا والآخرة. والجواب: أن قوله جل وعلا { **لا تدركه الأبصار** } الإدراك ليس بمعنى الرؤية في

اللغة. وإنما الإدراك بمعنى الإحاطة. قال جل وعلا { **فلما تراءى الجمعان قال أصحاب موسى إنا لمدركون** } هو أثبت أن الجمعين قد رأى بعضهم بعضا. فقال { **فلما تراءى الجمعان** } يعني رأى هذا الجمع ذاك الجمع. ورأى الجمع الآخر ذاك الجمع فأثبت أن الجمع رأي الجمع. ثم قال {**فلما تراء الجمعان قال أصحاب موسى إنا لمدركون** } فدل على أن معنى الإدراك غير الرؤية ومعنى قولهم إنا لمدركون يعني إنا لمحاط بنا. فقوله { **لا تدركه الأبصار** } يعني لا تحيط به الأبصار. وهذا مقطوع به تبارك ربنا وتعاظم.

قالوا قول الله جل وعلا لموسى حينما سأله. قال موسى { **ربي أرني أنظر إليك** } قال موسى لله { **ربي أرني أنظر إليك** } فقال { **لن تراني** } قالوا قوله { **لن تراني** } هذا يشمل الدنيا والآخرة. لأن لن تفيد التأبيد تفيد تأبيد النفي مطلقاً . يعني تأبيد النفي مطلقاً. يعني ما بعدها منفي إلى الأبد. ما لم يأتي استثناء. والجواب أن القول بأن لن تفيد التأبيد هذا غلط. والمحققون من النحاة. ردُّوا هذا القول. واعتبروه دخيلاً على النحو. قال ابن مالك في منظومته الكافية الشافية :

ومن رأى النفي بلن مؤبدا فقوله أردد وسواه فاعضد

من رأى النفي بلن مؤبدا يعني المعتزلة فقوله أردد وسواه فاعضد. فإن النفي بلن لا يدل على التأبيد كما ذكر ابن هشام في المغني . فزمن النفي يستفاد من دليل آخر.

وهناك أيضاً شواهد تدل على أن لن لا تفيد التأبيد. المقصود من هذا أنهم استدلوا بهذه الأدلة على هذا النحو. ويوردون شواهد على ذلك. وفي هذا الزمن بخصوصه يتبنى مسألة الرؤية بقوة. إلاباضية ويدعون الناس إلى ذلك. ويقيمون الأدلة على ما زعموا والأدلة التي يستدلون بها عند التحقيق والنظر والعلم. كلها ساقطة لا تصلح للاعتماد ولا الاعتضاد أصلاً لنفي دلالاتها التي زعموها. من أدلة المعتزلة على نفي

الرؤية قالوا: الرؤية لا يمكن أن تكون إلا إلى جهة. والجهة ممتنعة في حق الله جل وعلا. لأنه إذا كان جل وعلا في جهة معنى ذلك أنه متحيز. فإذا كان متحيزاً فمعناه أنه شبيه بالأجسام. وهذا باطل؟ فقالوا ننفي الرؤية لأجل هذا. والجواب أن هذا القول. صحيح غلط. صحيح من جهة أن الرؤية لا تكون إلا في جهة هذا صحيح. ولكن كون الجهة من صفة الأجسام. هذا مبني على تشبيههم الحال بالحال.

والله جل وعلا نثبت له العلو. والعلو أحد الجهات. فهو جل وعلا في العلو. والناس يرونه وهو جل وعلا عال عليهم بذاته سبحانه وتعالى. وأما التحيز فهو منفي لأن الرؤية معها عدم الإحاطة. وعدم الإحاطة بسبب أن الله جل وعلا بكل شيء محيط. لا يحيط البشر به , وهو جلا وعلا محيط بهم { **ألا إنه بكل شيء محيط** } سبحانه وتعالى.

الطائفة الثالثة : الأشاعرة والماتوريدية قالوا نثبت الرؤية كما دلت عليه الأدلة. الأدلة من الكتاب والسنة دلت على الرؤية. قالوا فنثبت أن الله جل وعلا يرى. ولكن الرؤية إما أن تكون إلى جهة أو إلى غير جهة. فإذا كانت إلى جهة اقتضى ذلك التحيز. فنمنع ذلك ونقول: الرؤية تكون إلى غير جهة. بالعين قالوا: لا ولكن بإدراك يجعل في العين. إذا عندهم إثبات الرؤية مع سلب صفات الرؤية. إثبات الرؤية إلى غير جهة هذا غير معقول. ثانياً مع سلب البصر تلك الرؤية. وجعل الرؤية إدراك يكون في العين. يعني أن العين لا تنظر. ولكن الله جل وعلا يخلق إدراكاً في العين لذلك وهذا القول. باطل أيضاً لأن الله جل وعلا جعل الرؤية للوجوه. في قوله { **وجوه يومئذ ناضره إلى ربها ناظرة** } والنبي ρ قال : " سترون ربكم كما ترون البدر ليلة التمام " , وقوله : "كما " تشبيه للرؤية بالرؤية وليست

تشبيها للمرئي. بالمرئي. وتشبيه الرؤية بالرؤية يعني أن رؤيتكم للبدر ليلة التمام فيها أن الرؤية بالبصر , والثاني أن الرؤية لمن هو عالٍ عليكم " إنكم سترون ربكم كما ترون البدر ليلة التمام " , والثالث أنه لا يزدحم الناس في رؤيته بل يراه المؤمنون جميعاً كما جاء في الحديث " لا تضامون في رؤيته " وسيأتي في قسم السنة إنشاء الله.

وكون ثم رؤية إلى غير جهة هذا غير معقول ولهذا المعتزلة أحذق. فقالوا: ليس ثم رؤية إلا إلى جهة فإذا أثبتم الرؤية فأثبتوا الجهة. وهذا الكلام صحيح. فإذا أثبتت الرؤية فتثبت الجهة. ولكن الجهة مجملة. أي جهة؟ نقول هي جهة العلو. لأن العلو ثابت لله جل وعلا { **إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه** } هذا ملخص ما في هذا البحث.

قال رحمه الله تعالى بعد ذلك وهذا الباب في كتاب الله كثير ويعني بهذا الباب. يعني باب الصفات أو باب الإيمان بالله جل وعلا على وجه العموم. ومن أراد الهدى أخذ الإيمان من القرآن. فإن ذلك فيه كثير. فإن ذلك في القرآن كثير من جهة الصفات. آيات الصفات. وآيات الغيبيات. والأسماء والأفعال. والجنة والنار والصراط والميزان وأمور الإيمان كلها في كتاب الله جل وعلا.

قال: من تدبر القرآن طالباً للهدى منه. تدبر القرآن واجب لأن الله جل جلاله حث عليه وأمر به وقال سبحانه: { **أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها** } دلت الآية على أن من لم يتدبر القرآن فإن على قلبه قفلا. وقال { **أفلا يتدبرون القرآن** } { **ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً** } قال جل وعلا { **أفلم يدبروا القول أم جاءهم ما لم يأتي آبائهم الأولين** } وقال سبحانه { **وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم** } وقال جل

وعلا { **إنا جعلناه قرآنا عربياً** } وقال { **إنا إنزلناه قرآنا عربياً** } ونحو ذلك من الآيات. فإذا القرآن عربي يفهم عن طريق هذا اللسان. وأنزل للتدبر وحث الله جل وعلا على تدبره بل وأمر بذلك. فمن تدبر القرآن طالبا للهدى منه. تبين له طريق الحق. وقول الشيخ رحمه الله. طالباً للهدى منه يدل على أن من الناس من يتدبر القرآن ولكن ليس على طلب الهدى منه ولكن لطلب التأويل والاعتساف والتحريف.

وهذا حاصل عند أهل الأهواء المضلة. فإن المعتزلة منهم من تدبر القرآن لكن لا لطلب الهدى ولكن لطلب صرف وجوه الآيات عن ظاهرها. وعن حقائقها إلى تأويلات باردة وتحريفات زائغة.

فمن تدبر القرآن طالباً للهدى منه تبين له طريق الحق. وهذا واجب أن يتدبر القرآن لأخذ الهدى منه. لأن القرآن جعله الله جل وعلا هادياً للتي هي أقوم قال سبحانه { **إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم** } وقوله { **للتي هي أقوم** } هذا عام يشمل العقيدة: يعني يشمل الأخبار والأحكام ففي باب الأخبار القرآن يهدي للتي هي أقوم. وفي باب الأحكام القرآن يهدي للتي هي أقوم. فمن أراد الهدى فهو في القرآن في كتاب الله جل وعلا. من أراد إصلاح النفس فهو في القرآن من أراد بيان الإيمان فهو في القرآن من أراد الأحكام فهي في القرآن. والسنة مبينة للقرآن وشارحه له ودالة عليه ومفسرة له. كما قال جل وعلا { **وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون** } وهذه الجمل الأخيرة التي ذكرها الشيخ للدلالة على شيء وهو أن أهل الباطل الذين خالفوا طريقة القرآن. إنما أخذوا طريقتهم من أقوال أهل الكلام. من أقوال المناطقة. من أقوال اليونان واليونان أثروا في صياغة ذهن الناظرين في العقائد. لأن اليونان جاءوا بالفلسفة. والمنطق من الفلسفة والفلسفة

على قسمين: قسم فيه إصلاح للعقل كما يزعمون وقسم فيه إصلاح للنفس. أصحاب إصلاح العقل. وضعوا القوانين التي بها تعرف حقائق الأشياء. ويسلم بها المنطق والعقل من الخطأ. وأصحاب إصلاح النفس هؤلاء يقال لهم الاشراقيون. اتباع أفلوطين الإسكندراني. هذا جعل الفلسفة لإصلاح النفس وطائفة كأرسطو وأفلاطون إلى آخره. جعلوها لإصلاح العقل هاتان المدرستان دخلتا على البلاد الإسلامية لما ترجمت الكتب.

فمن أهل الإسلام من أراد إصلاح عقله عن هذا الطريق فنتج أنهم وجدوا أشياء مصادمة للنصوص فأرادوا أن لا يخرجوا من الإسلام. بل يقبلوا ما جاء به أولئك من العقول الصحيحة لأن اليونان كانوا يمدحون كثيراً. ويأخذون بما جاء في الشريعة. فنتج من هذا الخليط ما يسمى علم الكلام. والإشراقيون ترجمت كتبهم ودخلت في بلاد الإسلام وكان أناس ينظرون في هذه الكتب ونتج من نظرهم أن وجدوا تلك الطريقة. طريقة الإشراقيين في إصلاح النفس. تخالف طريقة أهل الإسلام. فأخذوا منها بما لا يخالف عندهم طريقة أهل الإسلام فنتج من هذا الخليط التصوف.

وهذا كله نشأ عن طريق دخول تلك الأفكار اليونانية إلى بلاد المسلمين. ولهذا الشيخ ينبه إلى هذا الأصل بقوله. من تدبر القرآن طالباً للهدى منه تبين له طريق الحق. فطريقة أهل الكلام في إثبات وجود الله أخذوها من المناطقة. وليس من القرآن. طريقة مختلفة. أولئك يثبتونها عن طريق حدوث الأعراض. والقرآن يثبت وجود الله جل وعلا عن طريق افتقار الإنسان وأنه لم يصنع شيئاً لنفسه.

{ **إن كنتم في ريب من البعث فإنا خلقناكم من تراب ... الآية** } طريقة إصلاح النفس عند هؤلاء شيء وفي القرآن شيء آخر. إلى آخره. هؤلاء ترهبوا. وفي القرآن { **ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم** } إشراق النفس منه أن المرء يصل بتربية

النفس إلى رؤية الله جل وعلا. فدخلت على المسلمين بذلك في بحث يطول. ويسمى صلة التفكير الإسلامي بالفكر اليوناني عن كثير من الباحثين. هذا به ننتهي من القسم الأول وهو ذكر الآيات الدالة على الصفات. شيخ الإسلام أطال في هذه الآيات. ولم يستوعب لأنه مختصر لأجل أن يثبت هذا الباب. لأن هذا الباب فيه ضلال كثير عند المخالفين.

القسم الثاني : يأتي السنة. وسيكرر الكلام على الصفات أيضاً التي ثبتت في السنة ومنها الصفات التي سبق إيضاحها لهذا إذا أتينا القسم الثاني إنشاء الله تعالى. سنذكر كلاماً وجيزاً فيها. وسنحيل على ما سبق الكلام عليه من أصل الصفات لأن إيضاح الواسطية قد يكون إيضاحاً تفصيلياً وقد يكون إيضاح مباحث. وهكذا كتب الاعتقاد,. فالإيضاح التفصيلي أن تأخذ كل آية تفسيرها وما يتعلق بها من مباحث والتي من مباحثها إثبات الصفة التي فيها.

الطريقة الإجمالية على طريقتنا. نأخذ مجموع الآيات ومراد الشيخ من الاستدلال بها وما تضمنته من الصفات أو من الإيمان. ثم بعرض لمبحث بشكل عام.

إن شاء الله من الأسبوع القادم نبتدئ لقسم السنة ثم بعد قسم السنة ندخل في مباحث مهمة أيضاً اللي هي مباحث العقيدة. مباحث العقيدة العامة.

بخصوص النصوص التي تذكر أن الكفار يلقون الله يوم القيامة ما المقصود باللقاء هذا بعض أهل بعض أهل العلم يقول كابن القيم يقول إن الكفار يرون الله ولكن رؤية عذاب لا رؤية نعيم وهذا فيه نظر. لكن الصواب أنهم يلقون الله جل وعلا يعني يلقونه محاسباً لهم من غير رؤية.

{ **فمن كان يرجوا لقاء ربه** } استدل بذلك على إثبات الرؤية , وكذلك قال تعالى { **فأعقبهم نفاقاً في قلوبهم إلى يوم القيامة** } فما الجواب من هذه الآيات؟

{ **فمن كان يرجو لقاء ربه** } اللقاء فسره طائفة من السلف بالرؤية. اللقاء بالمعاينة. يعين فمن كان يرجوا رؤية ربه واللقاء. لقاء الله جل وعلا من المؤمن معناه رؤيته لله تبارك وتعالى.

س: هل هناك دليل على أن الحسنى هي الجنة؟

ج : نعم ، قول الله جل وعلا { **ويجعلون لله ما يكرهون وتصف ألسنتهم الكذب أن لهم الحسنى لا جرم أن لهم النار وأنهم مفرطون** } .

س : كيف نرد على من احتج بأن القرآن لايأتي شفيعاً لأصحابه يوم القيامة. وكيف تنفك الصفة عن الموصوف ؟

ج : الله جل وعلا يجعل القرآن أو بعض القرآن يوم القيامة يعني ثواب القرآن يجعله مظلل للعبد , كما جاء في السنة أن سورة البقرة وآل عمران يأتيان يوم القيامة كأنهما غياياتان , أو قال غيابتان أو فرقان من طير صواف يحاجان عن صاحبهما. هذا يدل على أنه يجعل الله جل وعلا ثوابه ذلك. هذا قول.

والقول الثاني : على أن الله جل وعلا يجعلها أجساماً كذلك وليست هي القرآن. ولكن يجعل ذلك أجساماً لتكون المحاجة وأما القرآن فهو كلام الله جلا وعلا منزل غير مخلوق منه بدأ واليه يعود.

بهذا القدر إنشاء الله كفاية وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد ،،،

س : هل يجوز القسم بحياة المصحف . وهل يقال أنه اقسم بشيء مخلوق؟

ج : لا، المصحف ما له حياة. المصحف هو كلام الله. ما يقول وحياة كلام الله. يقول. وكلام الله.

س : هل المنافق يرى ربه؟

ج : ؟؟؟

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهداه . اللهم نسألك علماً نافعاً وقلباً خاشعاً وعملاً صالحاً ودعاءً مسموعاً . ربنا علمنا ما ينفعنا وانفعنا بما علمتنا وزدنا علماً وعملاً يا أرحم الراحمين .

إن السنة في الدلالة على صفات الله جل وعلا قرينة القرآن , وإن الصفات يتلقاها أهل السنة من كتاب الله جل وعلا ومن سنة رسوله ρ . وقوله هنا : (ثم في سنة رسول الله ρ) أنه ذكر قبل ذلك ما جاء في القرآن من إثبات الصفات. الإيمان بالله جل وعلا يدخل فيه الإيمان بربوبيته وبإلاهيته وبأسمائه وصفاته. ودلالة ذلك أو الدليل على ذلك. القرآن والسنة وإجماع سلف الأمة. ذكر الأدلة من القرآن. ثم الآن ذكر الأدلة من السنة على ذلك لأنه قد قال قبل ذلك في قوله من الإيمان بالله. الإيمان بما وصف به نفسه. قال وقد دخل في هذه الجملة ما وصف الله به نفسه في سورة الإخلاص ... وقوله إلى أن أتم الاستدلال من القرآن. على ما أراد ثم قال هنا: فصل ثم في سنة رسول الله ρ والفصل جعله ليميز ما بين الأدلة من السنة عن الأدلة من القرآن. وهذه طريقة أهل السنة والجماعة فإنهم يذكرون في المسائل الأدلة من الكتاب ثم يذكرون الأدلة من السنة وقوله ثم في سنة رسول الله ρ .

السنة تطلق بإطلاقات. تطلق ويراد بها الطريقة العامة العملية. وهذه جاء فيها حديث : " من سن سنة حسنة كان له أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة ومن سنة. سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة ". وتطلق

السنة ويراد بها ما يقابل القرآن وهو كلام النبي ρ وأفعال النبي عليه الصلاة والسلام . وذلك كما جاء في الحديث. حديث أبي مسعود البدري أنه قال. قال رسول الله ρ : "يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله. فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة " , يعني بالسنة ما بلغه النبي ρ أمته ما ليس من القرآن. أو ليس من كلام الله جل وعلا الذي نماه عليه الصلاة والسلام إلى ربه وتطلق السنة ويراد بها كل ما يضاف إلى النبي عليه الصلاة والسلام من قول أو فعل أو تقرير أو وصف أو هم أو إرادة أو خَلق أو خُلق كل هذا يدخل في السنة وهذا عند المحدثين .

وتطلق السنة ويراد بها الطريقة المرضية في الدين. وهذه يقابل بها البدعة فيقال السنة كذا والبدعة كذا. يعني الطريقة المرضية في الدين كذا إما في العبادات أو في السلوك . والبدعة كذا. فيقابل بين السنة والبدعة.

هذه إطلاقات للسنة ومراد شيخ الإسلام رحمه الله بهذا الاستدلال هو قول النبي عليه الصلاة والسلام أو فعله. والقول كثير والفعل في مقام الاعتقاد من مثل مجيء الحبر من أحبار اليهود إليه وقال يا محمد إن الله يضع السماوات على ذه والأرض على ذه .. الحديث . يعني أصابعه ولما أتم كلامه , قال : فضحك رسول الله ρ تعجباً من قول الحَبْر أو الحِبْر.

هذا يستفاد منه أو يستدل به على إثبات الأصابع لله جل جلاله. هذا ليس فيه قول منه عليه الصلاة والسلام. وإنما هو فعل يؤخذ منه التقرير. لكن هذا قليل والكثير في هذا الباب هو النقل بقول النبي عليه الصلاة والسلام في هذه المسائل.

إذاً نقول قوله ثم في سنة رسول الله ρ يعني بها أقواله عليه الصلاة والسلام التي فيها ذكر الأمور الغيبية وذكر صفات الله تبارك وتعالى. قال : فالسنة تفسر القرآن وتبينه وتدل عليه وتعبر عنه. هذه عبارة الإمام أحمد السنة تفسر القرآن تبينه تدل عليه

وتعبر عنه والسنة في القرآن تأتي بلفظ الحكمة كما قال جل وعلا { **وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة** } وكقوله { **ومن يؤتى الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً** } وكقوله { **واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة** } هذه الحكمة يراد بها سنة الرسول ρ وأيضاً في القرآن يأتي الدلالة على السنة بأن الرسول عليه الصلاة والسلام آتانا إياها كقوله { **وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا** } ما آتاكم الرسول وما نهاكم عنه هذا دليل على السنة. يعني على تعبير عن السنة بذلك. كذلك يعبر عن السنة أو توصف السنة بما كان فيه أسوة لقول الله جل وعلا { **لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجوا الله واليوم الآخر وذكر الله كثيراً** }

وقولي هنا بما كان فيه أسوة يعني بما كان يشرع فيه الإئتساء. يخرج بذلك الأفعال الجبلية التي لا يشرع فيها الإئتساء.

المقصود أن السنة في القرآن لها ألفاظ. وكل هذه الأدلة تدل على أن السنة من الشرع وأنها حجة من عند الله. هذه أدلة خاصة وكل آية فيها الأمر بطاعة النبي ρ هي أمر بطاعة سنته عليه الصلاة والسلام. وهذه الأوامر كقوله { **قل أطيعوا الله ورسوله** } وكقوله { **وأطيعوا الله والرسول** } وكقوله { **وأطيعوا الله والرسول** } وكقوله { **فإن تولوا فإنما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم وإن تطيعوه تهتدوا وما على الرسول إلا البلاغ المبين** } وكقوله { **إن عليك إلا البلاغ** } وكقوله { **إن أنت إلا نذير** } ونحو هذه الآيات هذه فيها الأمر بطاعة الرسول ρ .

وهذه الأوامر عامة. لم يخص جل وعلا منها شيئاً مما بلغه النبي ρ دون شيء. وطاعة الرسول ρ تكون في الأخبار. وتكون في الأحكام. فأما طاعته في الأخبار بتصديقها وباعتقاد ما دلت عليه. وطاعته في الأحكام عليه الصلاة والسلام بامتثال

ما أمر به أو نهى عنه. والأدلة عامة لم تفرق بين الأحكام والأخبار. فكانت طاعته عليه الصلاة والسلام في الجميع واجبة. وسبب ذلك أنه عليه الصلاة والسلام يبلغ ما أوحى إليه به ربه جل وعلا. فالسنة من جهة المصدر من الله جل وعلا. وجبريل ينزل على النبي ρ بالسنة كما ينزل عليه بالقرآن.

وقد قال جل وعلا في نبيه : **[وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحي]** وهذا في كل ما أخبر به عليه الصلاة والسلام أو أمر به أو نهى أو شرعه لعباد الله فإن ذلك كله من وحي الله جل وعلا. ووحي الله منه. يعني وحي الله الذي أوحى به إلى النبي عليه الصلاة والسلام منه ما هو بلفظه ومعناه من الله جل جلاله وهو القرآن والحديث القدسي ومنه ما معناه من الله جل وعلا ولفظه من النبي ρ لأنه قد يكون من جهة الإلهام وقد يكون مناماً ونحو ذلك. فيكون النبي عليه الصلاة والسلام يبلغه بعبارته وهذا هو حديثه عليه الصلاة والسلام وسنته.

والسنة كما ذكر الشيخ هنا تفسر القرآن وتبينه وتدل عليه. وتعبر عنه. وذلك لأن الله جل جلاله قال { **وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون** } وقال { **وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً** } فالسنة للبيان. لتبين للناس ما نزل إليهم فوظيفة النبي ρ التبليغ والبيان. والسنة مع القرآن لها أربع مراتب.

الأولى : أن تكون مقررة لما جاء في القرآن. فهي تأكيد له وتثبيت لما جاء فبه. يكون موضوع الحديث قد جاء في الآية. الآية تغني عن الحديث. ولكن يكون مجيء الحديث لتثبيت ذلك. والتذكير به. وإقراره بلفظه عليه الصلاة والسلام.

المرتبة الثانية : أن تكون السنة مبينة للقرآن شارحة له. ويكون في القرآن ما ليس بواضح فتأتي السنة وتبين ذلك. يدخل في ذلك التفسير كما فسر النبي عليه الصلاة

والسلام قوله تعالى { **للذين أحسنوا الحسنى وزيادة** } **بأن** الزيادة هي النظر إلى وجه الله الكريم. وكما فسر القوة في قوله { **وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة** } بأنها الرمي. أو بيان للمجمل يكون الآية فيها إجمال تحتاج إلى بيان.

والإجمال: ما لم يعرف له معنى معين. يحتمل كذا ويحتمل كذا. أو أن تكون الصفات والأحوال غير معروفه. فتأتي السنة لبيان المجمل أمر الله جل وعلا بالصلاة فأتت السنة ببيان أوقاتها وعدد ركعاتها. أتى القرآن بإيجاب الزكاة فأتت السنة بالبيان هذا يسمى تبين للمجمل. هذا كثير.

كذلك تأتي السنة في هذه المرتبة بتقييد المطلق . وذلك كقوله جل وعلا : { **والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاءاً بما كسبا نكالاً من الله والله عزيز حكيم** } فإنه هنا لم يحد اليد. لم تحد اليد فقال { **فاقطعوا أيديهما** } واليد يحتمل أن تكون , يعني هنا أطلقت فما قيدت. فأتت السنة بأن اليد المراد بها الكف إلي الكوع .

أو توضيح معنى عام , أو توضيح عموم , أو تخصيص عام , مثل قوله جل وعلا { **الذين ءامنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الامن وهم مهتدون**] [**الذين ءامنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم** } هذا عموم لأن ظلم نكرة في سياق النفي فتعم والنبي عليه السلام بين أن العموم هنا غير مراد . وأن المراد الخصوص وليس العموم. فيكون هذا من العام المراد به الخصوص فقال : ليس هو ما تذهبون إليه إنما الظلم الشرك ألم تسمعوا قول العبد الصالح: إن الشرك لظلم عظيم إلى آخر أنواع هذا القسم

المرتبة الثالثة: هي أن تكون السنة منشئة لحكم جديد لم يأتي في القرآن البتة. مثل حكم النمص وحكم التفليج للحسن ونحو ذلك. يعني على قول أنه ما جاء في

القرآن وأنه لا يدخل في قوله تعالى { **ولأمرنهم فليغيرن خلق الله** } المقصود مثل النمص ونحو ذلك. أو مثل الأحكام المستقلة التي جاءت في بيان آداب الأكل وآداب الشرب وآداب السفر ونحو ذلك . هذه أحكام كثيرة يكون في السنة ما ليس في القرآن أصلاً. وهذا القسم ينازع فيه لكن هو موجود. فتكون السنة منشئة لأحكام لم تأتي في القرآن. وذلك لأن النبي ρ . ينزل عليه بالوحي بالسنة كما ينزل عليه بالقرآن. فهما من مشكاة واحدة.

المرتبة الرابعة والأخيرة: النسخ. أن تكون السنة ناسخة لحكم في القرآن. كما نسخ قول النبي صلي الله عليه وسلم { **لا وصية لوارث** } آية البقرة.

إذا هذه أقسام أربعة للسنة. فإذا السنة. كلام شيخ الإسلام هنا علي وجه العموم. يريد أن يبين أن السنة تفسر القرآن . وتبينه يعني تفسر المارد في القرآن مثل الزيادة فسرتها السنة بأنها النظر إلى وجه الله الكريم وتبينه يعني إذا كان ثم مجمل فإن السنة تبين هذا المجمل وتدل عليه يعني بما وافقت فيه السنة القرآن وتعبر عنه. وهذه هي السنة تفسر القرآن وتبينه تدل عليه وتعبر عنه والكلمات متقاربة. لما فرغ من ذلك قال: وما وصف الرسول به ربه Y من الأحاديث الصحاح. التي تلقاها أهل المعرفة بالقبول وجب الإيمان بها كذلك يعني كما وجب الإيمان بنصوص القرآن , وذلك أن النبي عليه الصلاة والسلام قال : " ألا وإني أوتيت القرآن ومثله معه ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يأتيه الأمر من أمري والنهي من نهيي فيقول: ما وجدنا في كتاب الله أحللناه . وما وجدنا فيه من حرام حرمناه)).

قال: وإنما حرم رسول الله ρ . مثل ما حرم الله كذلك ما أحل الرسول ρ هو مثل ما أحل الله. كذلك ما أخبر به النبي ρ . هو مثل ما أخبر الله لأن الجميع من جهة الكلام هي كلها من الله جل وعلا. هي كلها موحى بها من الله جل وعلا. والنبي ρ

لم يأتي بشيء من عند نفسه وإذا رد كلام النبي ρ معنى ذلك أنها ردت رسالته عليه الصلاة والسلام. فإذا كل ما وصف به رسول الله صلي الله عليه وسلم الله جل وعلا وجب الإيمان به بشرطين:.

الشرط الأول : أن يكون الحديث صحيحاً.

والثاني : أن يتلقاها أهل المعرفة بالقبول.

فإذا كانت الأحاديث صحيحة. وتلقاها أهل المعرفة بالقبول يعني صحت أسانيدها. وتلقاها أهل المعرفة بالقول. ولم يقولوا إن في متونها نكارة. فيكون هذا حجة يجب الإيمان بما دلت عليه. وهذا علي أقسام ما بلغت به السنة الناس فإن السنة منها ما هو متواتر ومنها ما هو آحاد. والتواتر منه ما هو تواتر لفظا ومعنى ومنه ما هو متواتر من جهة المعنى وكذلك الآحاد منه ما هو مستفيض مشهور. المشهور ليس بالمعنى الإصلاحي عند علماء الحديث. ومنه ما هو آحاد غير مستفيض. إنما ينقله الواحد عن الآخر.

فما كان فيه التواتر. فهذا حجة بالإجماع. وما كان من جهة الآحاد فأهل السنة يسلمون بذلك كما قال شيخ الإسلام ويؤمنون بالأحاديث الصحاح. فمن الأحاديث المتواترة في الصفات. حديث النزول. حديث النزول رواه أكثر من ثمانية وعشرين نفساً عن النبي ρ منهم من هو متقدم الإسلام ومنهم من هو متأخر الإسلام. وروايته مشهورة عن أبي هريرة τ وقد أسلم بعد فتح خيبراً وفي سنة فتح خيبر. ومنهم من رواه من المتقدمين فدل على أن النبي ρ كان يقوله في أكثر من مجلس في مجامع مختلفة من الأحاديث ما هو متواتر معنى لا لفظاً. يعني دلت الأحاديث على هذا المعنى بتواتر معناه. أما اللفظ فهو مختلف. يعني مختلف الدلالة. لكن المعنى واحد. مثل أحاديث رفع اليدين في الدعاء.

فإنها متواترة من جهة المعنى. مثل أحاديث خروج المهدي. فإنها متواترة من جهة المعنى. مثل أحاديث نزول المسيح υ فإنها متواترة من جهة المعنى. وهي متواتر من جهة اللفظ عند كثير من أهل العلم . إلى آخره.

هنا قيدها هو بما وصف به الرسول ρ ربه Y .

القسم الثاني : الآحاد. الآحاد منها ما هو مستفيض يعني نقلها اثنين ثلاثة أربعة خمسة من الصحابة لكن لم يبلغوا به حد التواتر. والقسم الثاني من آحاد نقله واحد فالقاعدة في هذه جمعياً. أنه إذا صح الإسناد وتلقى الخبر أهل المعرفة بالقبول فإنه يجب الإيمان بما دل عليه.

ويريد بقوله الأحاديث الصحاح. المصطلح الخاص بالصحيح. وهو ما نقله العدل الضابط عن مثله إلى منتهاه من غير شذوذ ولا علة وهذا يخرج الأحاديث الحسنة عند جمع من أهل العلم. لأن الحديث الحسن غير متفق على الحكم عليه. بل يكون بعضهم يضعفه وبعضهم يحسنه. الحديث الحسن دائماً يعني أو غالباً يكون مختلفاً فيه. لكن الحديث الحسن إذا ما كان اشتمل عليه من الصفة قد تلقاه أهل المعرفة بالقبول. فإنه يكون له حكم الأحاديث الصحيحة من جهة قبول ما فيه. وهذا إنما يكون من جهة المعاني مثل أحاديث حسنة تكون في العلو. مثل أحاديث حسنة تكون في الاستواء على العرش. لأن أصلها ثابت فتروي الأحاديث الحسنة لتقويتها ذلك الأصل.

أما ما كان فيه ضعف في راويه تفرد بلفظة ضعيفة فهذا لا يثبت صفة لله جل وعلا. وثم صفات يتنازع العلماء في إثباتها لأجل تنازعهم في صحة الإسناد. مثل حديث الذي فيه إثبات الشمال لله جل وعلا. فإن مسلماً رواه. والعلماء متنازعون في صحة هذه اللفظة بخصوصها . هل هي ثابتة أم غير ثابتة. فمن صححها أثبت

الشمال لله جل وعلا. ومن لم يصححها ورأى أنها شاذة لم يثبت الشمال لله جل جلاله.

س : ... ؟

ج : هذا حديث صحيح وشذ ابن خزيمة في تضعيفه. حديث صحيح صححه أحمد والمديني وإسحاق وجماعة كثيرون وكان هو الفيصل بين السني والجهمي. هذا الحديث تلقاه أهل المعرفة بالقبول. وإنما أنكره ابن خزيمة رحمه الله في التوحيد كتاب التوحيد. وأجمع أهل السنة على أن ابن خزيمة زل في ذلك قال الذهبي في سير أعلام النبلاء. وزل ابن خزيمة في حديث الصورة غفر الله له.

ورد شيخ الإسلام على ابن خزيمة كلامه في تضعيفه هذا الحديث وفي ألفاظه في نحو مائة صفحة في رده على الرازي في جزء مخطوط لم يطبع. وقد أورده الشيخ حمود التويجري رحمه الله تعالى في كتابه عقيدة أهل الإيمان المقصود أن قوله وما وصف به ربه Y من الأحاديث الصحاح التي تلقاها أهل المعرفة بالقبول. وجب الإيمان بها كذلك. يعني وجب الاعتقاد بما دلت عليه من الصفات. لأن كلام النبي ρ واجب الإيمان به من جهة الأخبار فنصدق بكل ما جاء به عليه الصلاة والسلام. وهذا القدر وهو قبول الأحاديث على النحو الذي ذكرت هو طريقة أهل السنة والجماعة من أهل الحديث فقط.

وأما غيرهم فاختلفوا في ذلك. فذهب أهل الاعتزال والتجهم إلى أن العقائد لا يؤخذ فيها إلا بالقرآن أو بالمتواتر. وإن غير ذلك يعني المتواتر اللفظي. وأن غير ذلك فإنه لا يجوز أخذ العقائد منه. وهذا مذهب المعتزلة كما ذكرت والجمهية والفلاسفة وطوائف تبعوهم في ذلك. وقالوا خبر الأحاد .

الثانية الأشاعرة والماتوريدية ومن نحى نحوهم والكلابية قبلهم قالوا: نثبت الأحاديث أحاديث الآحاد. ولكن إذا كانت أحاديث الآحاد توهم تشبيها فإننا نفوضها أو نأولها. على قاعدتهم المعروفة.

وكل نص أوهم التشبيها أوله أو فوض ورم تنزيها

كل نص يعني من الكتاب أو السنة. آحاد أو غير آحاد أو هم التشبيه أوله. اصرفه عن معناه الظاهر إلى معنى آخر. بقرينة عدم جواز التشبيه القرينة العقلية أو فوضه أثبت لفظاً مجرداً عن المعنى ورم تنزيها. تنزيها لله جل وعلا. وهذا الذي قالوه فيه سلب لأحاديث النبي ρ عن الدلالة في هذا الباب العظيم. وباب الصفات باب عظيم جداً. بل هو باب المعرفة والعلم بالله جل وعلا. فإذا كان لا يقبل فيه كلام النبي ρ فمن يقبل في هذا الباب.

وما أحسن قول الجويني حيث يقول: إني كنت زماناً على عقيدة أو على طريقة المأولين. قال ثم إني تأملت ورأيت أن النبي ρ كان يتكلم بالكلام الذي فيه الإخبار عن صفات الله جل وعلا في مجالسه وفي خطبه وفي أسفاره وفي حضره. ويسمع ذلك منه الذكي والبليد. ويسمع ذلك منه الأعرابي والحاضر ويسمع ذلك منه المهاجر وغير المهاجر. ولا يتبعه عليه الصلاة والسلام ولو في مرة واحدة بما يصرف كلامه عن ظاهره. قال: فدلنا هذا على القطع. بأن ظواهر الأخبار التي قالها النبي ρ في الصفات أو في الغيبيات عموماً أن ظاهرها مراد.

وهذا هو الذي يثبته أهل السنة وهي حجة جيدة منه. لأن النبي عليه الصلاة والسلام لا يجوز له أن يؤخر البيان عن وقت الحاجة. وأحاديث الصفات هذه لاشك أنها إذا كانت ظواهرها غير مراده. فإنها تفضي في نفس العامة إلى التشبيه. وإلى التمثيل وهذا لا يجوز أن يقع في قلوب العامة. فدل إذا على أن النبي ρ أخبر

بها لأجل إثبات ظاهرها لله جل وعلا. ولكن على ما يليق به إثبات معنى لا إثبات كيفية. لأن القاعدة في ما وصف الله جل وعلا به نفسه أو وصفه به رسوله ρ أنه جل وعلا { **ليس كمثله شيء وهو السميع البصير** } فإذا موقف المعتزلة والفلاسفة من أخبار الآحاد الرد مطلقاً. وموقف الأشاعرة والماتوريدية وقبلهم الكلابية من أخبار الآحاد. التشاغل بتأويلها أو تفويضها. بعض أهل العلم يسلك طريقة بين هذه وتلك. يعني بين طريقة الأشاعرة وبين طريقة أهل السنة. وهو البيهقي والخطابي وجماعة ممن هم على رأس طبقات الأشعرية الذين اشتغلوا بالحديث وينسبون إلى أهل الحديث من جهة اعتنائهم به. لا من جهة اعتقادهم. فالبيهقي مثلاً في كتابه الإسماء والصفات ينوه. فإذا كانت الصفة دل عليها القرآن والسنة وليس عنده فيها تأويل يقول. يعني يثبت الصفة. يقول باب إثبات الوجه لله. باب إثبات اليدين لله. إلى آخره .

إذا كان ثم تأويل عنده فإنه يعبر عنه بأنه باب ما جاء في كذا . باب ما جاء في ضحك الله. باب ما جاء في نزول الله. باب ما جاء في كذا إلى آخره. وهذا تفريق ليس عليه دليل ولا حجه إلا أنه أراد أن يسلك طريقة أهل الحديث فلم يقوى لأجل رواسب الأشعرية في باب الصفات عنده. وقوله: وجب الإيمان بها كذلك وجب. يعني أن الإيمان بها فرض. فرض لا يجوز تركه فمن تركه كان مخالفاً في هذا الأصل. مبتدعاً فيه لأن من قال: أن هذه النصوص في الصفات لا يجب على الإيمان بها ولا التصديق بها لأنها أمور غيبية ولكن أنا أستجيب وأعمل وأطيع الله جل وعلا ورسوله في العمليات وهذه الاعتقاديات للخلاف في ذلك إلى آخره فإنه لا يجب على أن أعتقد فيها اعتقاداً معيناً. نقول هذا باطل ومحرم وبدعة عظيمة وكبيرة من كبائر الذنوب.

لأن ما أنزل الله في كتابه أو أخبره به النبي ρ هذا يجب الإيمان به. لأن معنى الإيمان والشهادة له بأنه الرسول ρ . معنى ذلك أن تصدقه فيما أخبر به. فإذا ما صدقت أو شككت قلت لا يجب على ذلك فلم تأتي بالشهادة على وجهها. وكان ذلك من نواقص الشهادة للنبي ρ بالرسالة. فمن لم يعتقد ما جاء به الرسول فهو كافر بالله جل وعلا. ومن رد ما جاء به الرسول فهو كافر بالله جل وعلا ومن قال في نص من النصوص لم يجب على الإيمان بهذا النص فإنه مبتدع ضال وقد يصل إلى الكفر وشيخ الإسلام في هذا ينبهك إلى هذا الأصل العظيم. بقوله: وجب الإيمان بها كذلك وهذا الوجوب لمن سمعها . يعني هو وجوب على من سمع. وليس الواجب هذا من ما يصحح به الإيمان. ولأن واجبات الإيمان منها ما هو ركن ومنها يعني شرط ومنها ما هو واجب على من بلغه فهناك من أمور الإيمان ما لو لم يعتقده المكلف كان كافراً غير مؤمن أصلاً. ومنه ما لو لم يعتقده لصح إيمانه لكن إذا بلغه وجب عليه الإيمان بذلك. وهذا تعرفون الكلام عليه في الفرق بين الإيمان الإجمالي والإيمان التفصيلي وأن المخاطب به الناس جميعاً. الإيمان الإجمالي بما أوجب الله جل وعلا الإيمان به. وأما الإيمان التفصيلي فهو لمن بلغه النص الخاص في كل مسألة من تلك المسائل في الأمور الغيبية في صفات الله أو أسمائه إلى آخره. وقوله: وجب الإيمان به كذلك. يعني من جهة الحكم كذلك من جهة الطريقة . فنحن نؤمن بالصفات التي جاءت في كتاب الله من غير تحريف ولا تمثيل ولا تعطيل فنثبت الصفات إثبات معنى لا إثبات كيفية كذلك ما جاء في السنة على هذا النحو. لا تتجاوز القرآن والحديث. بدأ في ذكر ما جاء في السنة وما سيذكره منه ما لم يأتي في أدلة الكتاب. ومنه ما جاء في أدلة الكتاب. فمثلاً يذكر النزول والفرح والضحك

ونحو ذلك وهذا لم يأتي في القسم الأول. ويذكر المعية والرؤية والعلو. وهذا قد جاء في القسم الأول .

س : .... ؟

ج : على كل حال أنا عبارتي. أظنها دقيقة إنشاء الله ضابطه. لكن أعيد لك معناها إنكار ماجا ء به النبي عليه الصلاة والسلام إذا أقر أنه كلامه عليه الصلاة والسلام ثم لم يؤمن به هذا كافر يقول أنا أعلم أن هذا كلام النبي ρ لكن ما أومن به أو ما أصدقه فهذا كفر بالله جل جلاله. أما إذا قال: لا يثبت هذا عن النبي ρ لا هذا ليس بصحيح. هذا آحاد. ويعنون بالآحاد نقلها واحد عن واحد. أناس يغيرون المعنى وعجم وإلى آخره. نقلوا هذه الأحاديث العظيمة فلا نأخذ بها في العقيدة وهذا يكون عدم تصديق بالنقل وليس عدم تصديق بكلام النبي ρ يعني أنه لم يثبت عندهم أنه كلام رسول الله ρ فإذا ثبت عند أحد كلام النبي ρ وقال أنا أعلم أن هذا كلام النبي عليه الصلاة والسلام ولكن لا أؤمن به فهذا كافر. كافر بالله جل جلاله.

أما إذا رد لأجل عدم صحة النقل أو شك في النقل. مثل ما يكون من بعض في هذا العصر يشككون حتى في رواية البخاري ومسلم فما يشكك هو أو ما يرد المتن لأن النبي ρ قاله لا ويقول هذا دخله التحريف. هذا نقله ولو صححه البخاري. فهذا فيه ضعف لأنه ما يعقل أنه يكون كذا ولا يعقل أن يكون كذا. هذا ليس بكفر لكنه طريقة من طرق المبتدعة. أما من ثبتت عنده السنة. ثبت عنده قول النبي

ρ وقال: أعلم أن هذا كلام النبي ρ وأرده لا أؤمن بهذا فهذا لاشك أنه كافر بالله جل وعلا لأنه لم يلتزم بما جاء به الرسول. ولم يقبل.

س : ... ؟

ج : لا , لا يدخل في هذا. لأن هذا ما تنقاه أولاً ليس من الحديث هذا واحد. وليس من كلام النبي ρ ثم هذا من اجتهاد مجاهد. نقول هذا اجتهاد مجاهد ذكره اجتهاد فهو ما يثبت صفه عن النبي ρ لكن أثر مجاهد هذا كان فاصلاً بين أهل السنة وغيرهم في زمن من الأزمنة. الأزمنة الأولى كان هو الفارق أثر مجاهد في إجلاس النبي ρ على العرش. وقال به جماعة من أهل العلم. لأجل أن الإجلاس فيه إثبات استواء الله على عرشه بذاته سبحانه. ولهذا يهتمون به. فمن أنكر حديث مجاهد يعني خبر مجاهد فهو جهمي. لماذا ؟ لأنهم لا يريدون يعني من أنكره لا يريد إنكاره الفضيلة الخاصة بالنبي ρ وإنما يريد إنكار الاستواء على العرش وعلو الله جل وعلا بذاته.

ولهذا كان هذا الحديث أو يعني هذا الأثر عن مجاهد في إجلاس النبي ρ على عرش الله جل وعلا أنه فارق بين أهل السنة وأهل البدعة والتجهم. لأن أهل السنة يرونه ويقبلون ما جاء به مجاهد في هذا الحديث لكن ما تفرد به من جهة الإجلاس لا يأخذون به. يقولون هو من قول مجاهد وعلى عهدته. لكن هو يشمل العلو والاستواء. وهذا رواه أهل الحديث والأمة وتلقته. تلقت يعني مضمونه بالقبول هذا مثل حديث الأوعال . له نظائر في أحاديث تضعف أسانيدها. وبعضها يكون واهي.

لو رأيت مثلاً كتاب العرش وما جاء فيه لابن شيبه. تجد فيه أخبار ضعيفة وأخبار ضعيفة جداً إلى آخره. يريد الناقل. يريد المؤلف بذلك أن هذه الأخبار قبلها أهل السنة يعني قبلوا مضمونها. بما دلت على استواء الله على عرشه. ودلت على علوا الذات لله تبارك وتعالى. فلا يدخل أثر مجاهد في ذلك لأن هذا الكلام يراد به ما جاء في حديث النبي عليه الصلاة والسلام.

قال رحمه الله تعالى، فمن ذلك ومن ذلك هذي يشعر بأنه لن يأتي بكل السنة وإنما سيأتي بطرف مما يستحضره من ذلك. قال مثل قول ρ : " ينزل ربنا إلى السماء الدنيا كل ليلة حين يبقى ثلث الليل الآخر فيقول: من يدعوني فأستجيب له. من يسألني فأعطيه. من يستغفرني فأغفر له " , متفق عليه.

وهذا الحديث رواه البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة ومن حديث غيره. وكما ذكرت لكم هذا الحديث من المتواتر. تواتر الحديث بنزول الله جل وعلا في الليل واختلفت الألفاظ ولكن النزول من حيث هو متواتر هذا الحديث فيه إثبات النزول لله جل وعلا. لأنه قال : " ينزل ربنا إلى السماء الدنيا كل ليلة حين يبقى ثلث الليل الآخر " , وقوله ينزل ربنا إلى السماء الدنيا. النزول لما كان صفة , لأن النازل هو الله جل وعلا والذي ينزل إلى السماء الدنيا هو الله جل وعلا. ونزوله جل وعلا نزول يليق بجلاله وعظمته { **ليس كمثله شيء وهو السميع البصير** } فليس كنزول المخلوق من أنه ينتقل من مكان إلى مكان. فيكون المكان الأول إذا كان أرفع قد أظله بعد نزوله إلى المكان الذي هو أخفض منه. هذا في حق المخلوق ولا يلزم ذلك في حق الله جل وعلا . بل هو جل وعلا { **ليس كمثله شيء وهو السميع البصير** } .

فإذًا نثبت النزول إثبات معنى لا إثبات كيفية. وإثبات من غير تمثيل ومن غير تجسيم ونزول الله جل وعلا كما يليق بجلاله وعظمته. أهل السنة اختلفوا في النزول. هل يقال ينزل الله جل وعلا بذاته. أم لا يقال. أم يطلق اللفظ. على ثلاثة أقوال. منهم من قال ينزل ربنا بذاته. وذلك هذا قول طائفة من الحديث والسنة. وذلك لأن ينزل ربنا بذاته نحتاجها حتى لا يتوهم متوهم أنه نزول أمره كما يأوله المأولة. أو نزول رحمته. قال آخرون لا. لا نقول ينزل بذاته. ونمنع من هذا القول. فعندهم قول القائل ينزل ربنا بذاته أو إثبات النزول لله إلى السماء الدنيا بذاته. أن هذا باطل ومردود وهذا قول طائفة أخرى أيضاً من أهل السنة. والقول الثالث وهو الصواب أن لا يطلق هذا ولا هذا. لا ينفى ولا يثبت لأن قاعدتنا في السنة أنه لا يتجاوز القرآن والحديث . فالحديث أثبت النزول ولم يقل فيه ρ بذاته. فنثبته كما أثبته عليه الصلاة والسلام. ينزل ربنا. نقول ينزل الله جل وعلا. في إثبات صفة النزول لله ولا نقول بذاته . ولا نقول. لا يجوز أن نقول بذاته لا نثبت ولا ننفي وإذا قال قائل: هل النزول بذات الله جل وعلا. هل تقولون النزول بذات الله نقول نعم. نقول النزول بذات الله. لكن هذا عند المناظرة. عند الحجاج لنفي التأويل. وهذه طريقة يسلكها الدارمي في رده على المريسي وغيره. فيثبت ألفاظاً عند المناظرة والرد. لا تثبت على وجه الاستقلال , وهذه قاعدة مهمة في ما يثبت عند الردود لأجل نفي التأويل والمعاني الباطلة وما لا يثبت من ذلك. المخالفون. طبعاً هنا في قوله ينزل ربنا ثم بحث معروف وهو ما أثاره بعضهم من أنه هل نزوله بخلو العرش منه أم لا.

قال بعض أهل الحديث والسنة. يخلو منه العرش وأداه إلى هذا القول وألجأه إليه. أن النزول في فهمه لا يكون حقيقة حتى يلتزم بهذا. وهذا الذي ألتزمه باطل. بل الصواب الذي عليه المحققون وعامة أهل السنة وأهل الحديث. وأئمة سلفنا الصالح

رضوان الله عليهم أن الله جل وعلا مستو على عرشه وينزل كما يليق بجلاله وعظمته فينزل مع استوائه على عرشه. ويدنوا من خلقه عشية عرفه مع استوائه على عرشه. ويأتي لفصل القضاء يوم القيامة مع استوائه على عرشه جل وعلا. وقوله هنا : " حين يقى ثلث الليل الآخر " , هذه اختلفت فيها الروايات ففيها حين يبقى ثلث الليل الآخر. وفيها حين يبقى نصف الليل وفيها حين يمضي ثلث الليل وفيها الشك حين يمضى ثلث الليل أو نصف الليل أو حين يبقى ثلث الليل أو نصف الليل . يعني رويت بالشك. وأصحها هذا اللفظ الذي ساقه المصنف. وبعده الأحاديث التي فيها ذكر النصف. حين يبقى نصف الليل الآخر. أو حين يمضى نصف الليل. فيقول : " من يدعوني فأستجيب له " فأستجيب هذا منصوب لأنه جواب الحظ من يدعوني فأستجيب له. "من يسألني فأعطيه. من يستغفرني فأغفر له " , وقوله " من يدعوني فأستجيب له " الدعاء يعم دعاء المسألة ودعاء العبادة والاستجابة هي استجابة لدعاء المسألة ولدعاء العبادة. ففي دعاء المسألة يعطى السؤل. وفي دعاء العبادة يعطى الأجر وقد يكون هذا وهذا وقد يمنع من واحد ويعطى الآخر. فالاستجابة استجابة الله لدعاء الداعي أعم من إعطاء عين المسؤول. فقد يسأل شيء بعينه فلا يعطاه . ومع ذلك من دعا الله استجاب له. وذلك لأن النبي ρ قال " ما من داعي يدعو بدعوة ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم إلا أعطاه الله بها إحدى ثلاث خصال: إما أن يُعطى سؤله. وإما أن يصرف عنه من الشر مثلها. إما أن تدخر له يوم القيامة " , وهذه الثلاث جميعاً هي استجابة فالله جل وعلا يجيب الدعاء ويستجيب من دعاه فقد يكون بإعطاء عين المسئول. وقد يكون يصرف عنه من الشر مثل ما سئل. فيكون يسأل حاجة والله جل وعلا لم يشأ ولم يرد أن يعطيه عين حاجته . لحكمته جل وعلا. فيصرف عنه من الشر مثلها أو

يدخرها له يوم القيامة ولهذا جعل بعد الدعاء الذي هو العام. جعل بعده السؤال الخاص فقال " من يسألني فأعطيه " , ثم العطاء قد يكون عطاء مغفرة قد يكون عطاء حاجة قد يكون عطاء عافية. ولهذا انتقل منه إلى ما هو أخص بقوله : " من يستغفرني فأغفر له " متفق عليه. فإذًا أهل السنة يثبتون النزول حقيقة لله جل جلاله. وأما المبتدعة من المعتزلة وتلامذتهم الأشاعرة والكلابية والماتوريدية إلى آخره فينكرون النزول منهم من ينكره أصلاً ويفسره بالمخلوق مثل المعتزلة. ومنهم من يقول ينزل أمره وهؤلاء المأولة من الأشاعرة وغيرهم. ينزل أمره وتنزل رحمته. ونحو ذلك وهذا باطل بما سنوضحه إنشاء الله في الدرس القادم وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .. أما بعد:

فهذه الأحاديث التي ذكرها شيخ الإسلام مستدلاً بها على إثبات صفة الفرح والضحك والعجب والقدم لله جل وعلا. هي من جنس النصوص الأخر التي فيها إثبات صفات الله جل وعلا. والنصوص جاءت بالصفات. جاءت بإثبات الصفات لله جل وعلا الصفات الذاتية والصفات الفعلية. والصفات الفعلية اللازمة وكذلك الصفات الفعلية المتعدية. فباب النصوص جميعاً باب واحد إذا أقر بأخذ صفة من نص فإنه في ضمن ذلك الإقرار أنه تؤخذ الصفة من النصوص الأخر. فلهذا أهل السنة والجماعة يجرون النصوص مجرى واحداً. ويثبتون النصوص يثبتون الصفات التي في النصوص. دون تفريق بين نص ونص فإذا ثبتت الصفة في كتاب الله جل وعلا أو بسنة رسوله ρ فإنهم يثبتون ذلك ونفوسهم مطمئنة دون حرج وتحرج في النفس لأنهم يثبتون النصوص على قاعدة { **ليس كمثله شيء وهو السميع البصير** } سبحان ربنا وتعالى. وصفات الله جل وعلا كما سبق أن ذكرنا لكم منها :

1- صفات ذاتية 2- ومنها صفات فعلية.

والصفات الذاتية تفسر بأحد تفسيرين. منهم من فسر الصفة الذاتية بأنها الصفة التي لم تنفك عن الموصوف أزلاً ولم تنفك عنه أبداً. ومنهم من قال الصفة الذاتية هي التي لا يزال الله جل وعلا متصفاً بها. لا تنفك عنه بدون ذكر الأزل والأبد. وبين هذين فرق لأن بعض الأفعال التي فعلها الله جل وعلا واتصف بها. اتصف بها جل وعلا ليس في الأزل. وإنما اتصف الله جل وعلا بها لما شاء أن يتصف بها. وذلك مثل الاستواء على العرش. فإن الاستواء على العرش صفة فعل من جهة أن

الله جل وعلا لم يكن مستوياً على العرش ثم استوى عليه. وهي صفة لازمة وعلى حد التعبير أو التعريف الثاني للصفة الذاتية فإنها تدخل في الصفة الذاتية لأن الله جل وعلا. استوى على العرش ولا يزال مستوياً عليه. وأما التعريف الأول فلا يُدخل فيه. مثل صفة الاستواء لأن صفة الاستواء لم تكن ملازمة لله جل وعلا أزلاً . وإنما هو جل وعلا لم يكن متصفاً بها ثم اتصف بها بمشيئته وقدرته سبحانه وتعالى.

فإذاً قد تكون الصفة فعلية من جهة وذاتية من جهة أخرى. ونقصد بالفعلية أنها التي تكون قائمة بمشيئة الله جل وعلا وبقدرته. أهل السنة ما فرقوا في النصوص بين هذه الأنواع. وإنما أجروا الجميع مجرى واحداً. وما ثبت في السنة عندهم مثل ما ثبت في القرآن . لأن النبي ρ هو الذي أخبر بذلك وما يخبر به عن ربه جل وعلا صادق فيه مصدوق يجب تصديقه فيه. لأنه صادق عليه الصلاة والسلام فيما يبلغ عن الله والصفات وذكر الصفات من أعظم مهمات الرسل. لأن بها العلم بالله جل وعلا.

لهذا نقول إن طريقة أهل السنة في السنن وفي ما جاء في القرآن من ذكر الصفات أن الجميع عندهم واحد وسواء ثبت ذلك في السنة في الصحيحين أو في غيرهما ما دام الحديث صحيحاً. كذلك إذا ثبت في قراءة , قراءة مشهورة أو في قراءة أخرى ما دامت أنها متواترة. فإنهم يثبتون الصفة بذلك.

شيخ الإسلام رحمه الله تعالى. ذكر في هذا الموضع صفات فعلية ومنها صفة الفرح وصفة الضحك وصفة العجب. وهذه الصفات فعلية لازمة يعني أنها غير متعدية. لأن ضحك الله جل وعلا صفة لازمة لم يفعلها في غيره. وصفة الضحك لازمة لم يفعلها في غيره. كذلك فرح الله جل وعلا لازم لم يفعله بغيره. كذلك عجب الرب جل وعلا لازم لم يفعله بغيره. والمأولة يقولون فعل بغيره هذه الأشياء. أضحك غيره . عجَّب غيره أفرَّح غيره إلى آخره فيجعلونها ليست من الصفات وإنما هي من

الأفعال المنفصلة مثل الخلق وغيره فأرجعوها أنها مخلوقة. أو أن المراد بها التأويل كما سيأتي تفصيلة. المقصود من ذلك أن هذه الأفعال هي من اشد ما ينكره المبتدعة من أهل التجهم والاعتزال والأشعرية والماتوريدية. وصفه الفرح وصفة الضحك وصفة العجب هذه ليس فيها غرابة. بل هي من جنس صفة اليد لله جل وعلا وصفة العلو لله جل وعلا. وصفة العينين لله جل وعلا. وصفة الأصابع لله جل وعلا. لأن الباب باب واحد ومن دخل في التشبيه تعاظم أن تكون هذه الصفات لله جل وعلا. وأما من أيقن بأن المقصود بالإثبات هنا إثبات معنى لا إثبات كيفية. لأن الله جل وعلا { **ليس كمثله شيء** } فإنه يكون هذا الباب يسيراً بفضل الله جل وعلا وبنعمته الحديث الأول.

قال شيخ الإسلام وقوله ρ : " لله أشد فرحاً بتوبة عبده المؤمن التائب. من أحدكم ...إلى آخره " , هذا الحديث فيه إثبات صفة الفرح لله جل وعلا. بل فيه إثبات أن فرح الله جل وعلا يفاضل بفرح غيره. لأنه قال " لله أشد فرحاً " فيها إثبات صفة الفرح وفيها إثبات أن فرح الله جل وعلا هو أشد من فرح غيره. وهذا يدل على الاشتراك في أصل معنى الفرح بين المتفاضلين. لأن المتفاضلين لابد أن يكون بينهما قدر مشترك حتى يستقيم التفاضل. قال النبي ρ هنا " لله أشد فرحاً بتوبة عبده المؤمن التائب من أحدكم .. إلى أخره " .

" لله أشد فرحاً " , هذا واضح أن هذه الصفة ملازمة لله جل وعلا لأنه فرح سبحانه وتعالا. وفرحه جل وعلا كما ذكرت آنفاً صفة فعلية لكنها لازمة. وأهل السنة يثبتون الفرح ويقولون إن الفرح معلوم المعنى. والضحك معلوم المعنى والعجب معلوم المعنى. ولا يمكن حده بحد واضح بين لأن هذه المعاني راجعة إلى القلب يعني قلب الإنسان. ولما كانت راجعة إلى القلب فإن الإنسان إذا فسرها فسيفسرها

بمعهودة. سيفسرها بما أدرك في الخارج والمعاني هذه معانٍ كلية توجد كلية في الذهن. توجد كلية في التصور. أما في الخارج فتختلف بالتخصيص. والإضافة ففرح فلان غير فرح فلان. وضحك فلان غير ضحك فلان آخر. أما مجموع اسم الضحك أو اسم الفرح فإن هذا يوجد في معنى كلي في الذهن وأما في الخارج فلا يوجد إلا مضاف. وإذا كان كذلك كانت المعاني الذهنية العامة يصعب التعبير عنها بعبارة جامعة تحدها وتخرج عداها .

ولهذا لا تجد من أهل السنة من يفسر هذه الألفاظ تفسيراً يخرج ما عداها عنه. ويقولون فرح الله جل وعلا معناه كذا وكذا. ويقولون الفرح معلوم وقد يفسرونه ببعضه. من باب التقريب لكن الفرح معنى كلي يعلمه العبد. يعلمه الناس كل في لغته يدرك معنى الفرح. لأن الفرح شيء يحسه المرء ضرورة في نفسه والضحك شيء يحسه المرء ضرورة في نفسه. والعجب شيء يحسه المرء ضرورة في نفسه. وسيأتي أن انفراج الشفتين وظهور الأسنان أن هذا أثر الضحك وليس هو الضحك نفسه. المقصود من ذلك أن مثل تفسير هذه الألفاظ وأمثالها مما سيأتي أنها لا يمكن أن تحد بحد جامع لأنها لا توجد كلية إلا في الأذهان. ولهذا نقول الفرح معلوم. وبالنسبة للإنسان يفسر الفرح بكذا وكذا. بالنسبة لبعض خلق الله إذا كان يفرح نقول: يوصف بكذا يعني المخلوق. وفرحه معناه كذا وكذا يعني بما نراه. ولهذا ما نقول أن فرح الله معناه كذا. لأن من فسر بذلك فإنه لابد أن يقوم في ذهنه الواقع الذي شاهده. والله جل وعلا متنزه عن مماثلة الخلق في صفاته. فتثبت الصفة بما يليق بجلال الله جل وعلا في معناها الكامل. وأشد الكمال اللائق به جل وعلا.

ولهذا نقول: الفرح معلوم وأهل السنة يفسرون ذلك على قاعدة الإمام مالك حين سئل عن الاستواء. قال: الاستواء معلوم والكيف غير معقول. والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة ولا أراك إلا مبتدعاً فأخرج. وقال أهل السنة مثل هذا في النزول.

ويقولون مثل هذا في الفرح وفي الضحك وفي العجب إلى آخره. الفرح معلوم والكيف غير معقول. والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة وهكذا في الضحك. الضحك معلوم والكيف غير معقول ... إلى آخره.

وذلك أن هذه الصفات المقصود منها إثبات المعنى أما الكيفية فلا نعلم كيفية اتصاف الله جل وعلا بصفاته. إذا في هذا الحديث إثبات صفة الفرح لله جل وعلا. وهذا الإثبات على القاعدة أنه إثبات من غير تمثيل ومن غير تعطيل والممثلة مجسمة. والمعطلة نفاه.

وأهل السنة بين هؤلاء وهؤلاء فيثبتون ولا يعطلون ولا يكيفون ولا يمثلون. أما المخالفون في هذه الصفة. فالمعتزلة يجعلون الفرح على قاعدتهم يجعلونه مخلوقاً منفصلاً يعني مما شأنه أن يُفرح. والشيء إذا كان من شأنه أن يُفرح يسمى فرحاً فهنا ((لله أشد فرحاً)) لأن هذا الفعل أو هذا الذي حصل في القصة وقول هذا الذي ضاعت راحلته وفقدها. اللهم أنت عبدي وأنا ربك .. هذا شيء من شأنه أن يفرح لأن هذا العبد تاب توبة من وجد راحلته بعد أن ضاف عليه الأمر وقال هذه الكلمة فهذا الفعل الذي هو وجدان الراحلة وجود الراحلة وقول هذا. وتحصيله للراحلة بعد فقدها. هذا يكون منه أشد الفرح. والله جل وعلا يفرح بل هو أشد فرحاً بتوبة العبد من هذا. فهذا العبد بما حصل له من شأنه أن يفرحه فكذلك التوبة من شأنها أن تفرح العبد. فصار الفرح يطلق عندهم على ما من شأنه أن يُفرِح اللي هي توبة العبد .

والأشاعرة يؤولون. ويقولون الفرح ليس المراد منه الحقيقة. لأن الفرح إذا أثبت على حقيقته فإنه يقتضي التغير ويفسرونه بأن الفرح هو الرضى والرضى عندهم يفسر بإرادة الإحسان فرجع الأمر إلى أن الفرح يرجع عندهم إلى الإرادة لأنهم يرجعون الصفات إلى الصفات العقلية السبع التي أثبتوها. فإذا يجعلون هذا تأويلاً كما ذكره

الرازي في أساس التقديس وغيره. فيؤولون الفرح بأنه إرادة الإحسان. الفرح عندهم هو الرضى. والرضى إرادة الإحسان. فرجع الفرح إلى أنه إرادة. ولاشك أن هذا التفسير باطل كما أن التفسير الأول للمعتزلة. أو التحريف الأول باطل لأن في كل منهما نفي للصفة. فأما أن تجعل الصفة مخلوقاً منفصلاً. فهذا لا شك أنه مضاد لظاهر الدليل. لأن الله جل وعلا أشد فرحاً. فظاهر من اللفظ أنه لا يدخل فيه المخلوق المنفصل. أشد فرحاً يعني هو أشد فرحاً بتوبة عبده. من أحدكم كان على راحلته إلى آخره. فإذا هو أشد فرحاً من هذا الذي وصف وهذا يعني أنه ليس مخلوقاً منفصلاً. ولا يمكن أن يكون لا في حقيقة الكلام ولا في مجازة. بل هو وصف ملازم لأنه ميزه أيضاً بأفعل التفضيل. قال هو أشد فرحاً. بكذا وإذا كان كذلك لم يحتمل أن يكون مخلوقاً منفصلاً.

وقول الأشاعرة أقرب من قول المعتزلة لأنه يرجع إلى التأويل. فأولوا الفرح بالإرادة. ويرد عليهم بأن الفرح شيء أولاً والرضى شيء آخر. وكل عبد يعلم من نفسه الفرق بين رضاه عن الشيء وبين فرحه به. فإن الرضى عن الشيء فيه الطمأنينة إليه وأما الفرح به فيه الطمأنينة وزيادة البهجة والسرور واللذة بتحصيله أو بمشاهدته أو برؤيته أو بسماعه إلى آخره. هذا في حق المخلوق .

فإذا كان في حق المخلوق نرى لزاماً أن ثم فرقاً بين الرضى والفرح كان ذلك دليلاً على أن معنى الرضى غير معنى الفرح. فإن الرضى يقصر عن الفرح ليس كل رضى فرح. والرضى محمود والفرح قد يكون بغير حق ولهذا ثم فرق بين الرضى والفرح. الرضى طمأنينة النفس إلى الشيء وارتياحها إليه يعني هذا من باب التقريب لأن المعاني هذه لا يمكن أن تحد. تحد بحد بين لأن مالها وجود في الخارج. مثل ما ذكرت لكم في أول الكلام المعاني لا يمكن أن تحد بحد جامع لأن الذي يحد بحد جامع مانع اللي له وجود في الخارج اللي تراه فهذا الشيء اللي تراه أو تحسه ضرورة بأحد

الحواس الخمس هذا اللي يمكن أن تحده لكن الذي يمكن أن تحده بحد جامع مانع هو الذي يرى. فهذا يمكن أن تحده. أما المعاني فليس ثم حد جامع مانع فيها. لهذا مثل الهواء لا يمكن أن يحد بحد جامع مانع لأنه إنما أحس به إحساس ولم يرى. كذلك ما يسمى في العصر الحاضر الجاذبية ما يمكن أن تحد هي نفسها وإنما تعرف بأثرها. وهكذا في أشياء كثيرة مما تعلمه إذا لم يكن الشيء يرى بنفسه لا يمكن أن يحد حداً جامعاً دقيقاً.

لذلك نقول هذه المعاني إذا فسرت فهي تفسير تقريب. ونحن نرى الفرح من الإنسان ونرى الرضا من الإنسان لذلك نقرب الرضى منه بالمعنى ونقرب الفرح منه بالمعنى فنقول الرضى في تفسير الأشاعرة بأن الفرح هو الرضى نقول هذا غلط. لأن رضى الإنسان يعلم هو من نفسه أنه غير فرح. فقد يكون راضياً غير فرح وقد يكون فرحاً مسروراً بشيء وهو غير راض عنه من كل جهة .

فإذًا الرضى يختلف عن الفرح . فالرضى كما هو تقريب معناه كما ذكرت طمأنينة وارتياح للشيء . أما الفرح ففيه زيادة عن ذلك بأنه بهجة وسرور تنال نفس المرء ولذة تكتنف قلبه من جراء ما شاهد أو ما حصل عليه إلى آخره .

إذًا فتفسير الفرح بالرضى نقول هذا لغة باطل هذا واحد. الثاني أن اللغة ليس ثم فيها ترادف. وأن كل لفظ في اللغة يختلف عن المعنى الآخر. والنصوص جاء فيها استعمال لفظ الفرح وجاء فيها استعمال لفظ الرضى. قال جل وعلا { **رضي الله عنهم ورضوا عنه** } , وقال { **لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة** } وأما لفظ الفرح فجاء في السنة في قوله الله أشد فرحاً بتوبة عبده .... إلى آخره)) فإذا استعمال لفظ الفرح غير استعمال لفظ الرضى. فدل على أن لهذا معنى ولذاك معنى .

الجواب الثالث : نقول: إنكم جعلتم الفرح بمعنى الرضى. والرضى رجع عندكم إلى معنى الإرادة. وما السبب في ذلك؟ السبب أنكم قلتم إن إثبات الفرح فيه التشبيه والتمثيل والتجسيم لأن الفرح شيء من التغير وهذا يتنزه عنه الله جل وعلا. ونقول يلزمكم فيما نفيتم يلزمكم فيما أثبتم من جنس ما نفيتم. لأنكم تثبتون الإرادة. والإرادة تكون للمخلوق وتثبتون الوجود والوجود يكون للمخلوق. وتثبتون الكلام والكلام يكون للمخلوق إلى آخره وهذه الأشياء إذا كانت ثبتت للمخلوق فإذا إثباتها لله جل وعلا تجسيم لأنها ما قامت فيما رأيتم إلا بالأجسام. المريد هو الجسم يعني الإنسان الجسم الخاص. والمتكلم هو الإنسان. إذا فيلزمكم فيما أثبتم من جنس ما نفيتم. وإلا حصل التناقض والتناقض مبطل للحجة.

وهذا واضح جلي لهذا يلزم كل من نفى صفة من الصفات سواء كانت من الصفات الذاتية أو الفعلية اللازمة أو المتعدية أو الأفعال يلزم بأن ما نفيت هو مثل ما أثبت. فما الفرق بينهما. من أين أخذت أن الله جل وعلا يريد الإحسان. الصفة عندك الإرادة لكن يريد الإحسان أخذتها من الدليل. فإذا تثبت هنا كما أثبت هنا. وهذا واضح فينبغي لك أن تتفهم هذه الحجة في مناقشة المأولين لأن من أعظم ما يرد عليهم. إدعاء التناقض أنت تثبت صفة وتنفي صفة. فما الفرق بين ما أثبت وما نفيت. ولا يقيمون الفرق. حتى الجهمي. يعني ما في أحد أثبت وجود الله جل وعلا إلا وقال. إن لذلك الموجود صفة. حتى جهم الذي نفى جميع الصفات سئل عن صفته فقال: هو موجود مطلق فأثبت صفة الوجود ونفى البقية لأجل أنها صفات للمحدثات فيقال: أيضاً الوجود صفة للمحدثات. والموجود محتاج إلى موجد على رأيك وإذا كان كذلك فإن الموجود. لما حصل الاشتراك الموجود اسم اشترك أو صفة اشتركت بين الإنسان وبين الله جل وعلا فلماذا لم تنفها لقصد التجسيم والتمثيل. كذلك المعتزلة انتبهوا لهذه الحجة فنفوا صفات نفوا الصفات كلها وأثبتوا ثلاث

والأشاعرة نفوا الصفات كلها وأثبتوا سبع. لأجل هذه الحجة لأنهم رأوا أنه يلزمهم الإثبات فأثبتوا .

أما أهل السنة فلم يفرقوا بين شيء من كلام الله جل وعلا.وأثبتوا الجميع كما جاء في الكتاب والسنة الصفة التالية صفة الضحك , وقال: (وقوله ρ : " يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر كلاهما يدخل الجنة ") , هذا فيه إثبات صفة الضحك لله جل وعلا. وقوله " يضحك الله إلى رجلين " يضحك فعل ولكن الفعل مشتمل على مصدر وهو الضحك ولهذا يثبت منه صفة الضحك لله جل وعلا. لأن المقصود هنا إثبات سياق الإثبات. والضحك صفة لازمة. مثل ما ذكرنا فعل فعلية لازمة. تقوم بالله جل وعلا بمشيئته وقدرته وهي لازمة.

وأهل السنة على قاعدتهم يثبتون الضحك لله كما يليق بجلاله وعظمته. الضحك في المخلوق يُرى بانفراج الشفتين وبظهور الأسنان إلى آخره والله جل وعلا لا يثبت له أسنان ولا فم وذلك في حق المخلوق ثابت.

لهذا نقول إن الضحك لله جل وعلا كما يليق بجلاله وعظمته. لا نعلم كيفية ذلك. أما هذا الأثر فإنه نتيجة للضحك يعني انفراج الشفتين ظهور الأسنان أو تغير بشرة الوجه وتغير السنحة بعض الشيء وانضمام بعض جلد الوجه والخدين بعضه إلى بعض هذا كله أثر من آثار الضحك ليس هو الضحك يردون إثبات هذه الصفة قالوا: الضحك هو تغيير سنحة الوجه وانفراج اللهوات إلى آخره. وهذا منزه عنه الله جلاله. نقول: لا الضحك أصله صفة قلبية ينشأ عنها أثر. ينشأ عنها أثر في المخلوق في الإنسان بهذا الذي تراه. أما هو فهو شيء ينشا ثم بعد ذلك يحصل في الإنسان هذا الأثر. فإذا تفسير الضحك بأثره هذا غلط لأنه تجني على اللغة. وإنما يعلم الشيء بلازمة ففي الإنسان يعلم الضحك بهذا الشيء إلى آخره.

فإذًا الضحك صفة من الصفات التي تثبت لله جل وعلا وعلى طريقة أهل السنة أنها من غير تكييف ولا تمثيل ومن غير تشبيه ولا تعطيل. أما المبتدعة فعلى قاعدة أهل الاعتزال أنهم يجعلون الضحك مخلوق منفصلاً. والأشاعرة يجعلون الضحك هو مثل الفرح يجعلون الضحك رضى أو علامة يعني دليل الرضى ونحو ذلك. والرازي وغيره من المأولة لما أتوا لهذه الصفة قال لا يمكن أن نصف الضحك. نصف الله جل وعلا بالضحك وقال أولاً لأن الله جل وعلا قال { **وأنه أضحك وأبكى** } وإذا كان الله جل وعلا هو الذي أضحك وأبكى. فيكون الإضحاك صفة أو فعل فعله بغيره فلا يثبت صفة له لأنه ﷺ فعله بغيره. وإذا كان فعله بغيره فيمتنع أن نصفه به.

والجواب عن هذا أن الله جل جلاله كذلك يرضي عباده مع أنه موصوف بالرضى وهو جل وعلا يفعل بعباده ما يشاء من إغنائهم هو جل وعلا أغنى. وهو جل وعلا الغني. وهو سبحانه وتعالى يتصف بالصفة ويظهر أثر هذه الصفة في خلقه. فالله جل وعلا غني ويغني. والله سبحانه وتعالى يضحك وكذلك يُضحك. ولهذا قال أنه جاء في هذا اللفظ ضبط آخر أنه يعني في حديثاً آخر غير هذا أنه يضحك. الله جل وعلا. فرام من ذلك نفي صفة الضحك أصلاً. وهذا باطل بهذا اللفظ الذي أورده الشيخ. قال: ((يضحك الله إلى رجلين)) وهذا ينفي أن تكون يضحك لأنه ذكر الفاعل وذكر المفعول. وهذا يمنع ما أولوه أيضاً مما ذكر أن الضحك هو تغير سنحة الوجه. كما ذكر وهذا عندهم يجري في كثير من الصفات. مثل الغضب قالوا: غليان دم القلب. ولهم في ذلك أمثال. فهذه الأشياء يفسرونها يعني هذه الألفاظ يفسرونها بآثارها. نعم غليان دم القلب هو أثر الغضب في المخلوق في الإنسان. يعني في الإنسان يغلي دم قلبه. لأن له دم وله قلب. لكن

هذا أثره ليس هو تفسير الغضب نفسه إنما شيء ينشأ عن الغضب. كذلك الانفراج وتغير سنحة الوجه إلى آخره من آثار الضحك هذا شيء ينشأ عنه. فكونه ينفي الشيء لأجل انتفاء الأثر هذا تحكم وباطل من جهة اللغة وأيضاً من جهة النصوص. أيضاً في هذا النفي تعطيل للنص.

وإثبات صفة الضحك جاءت في غير ما نص في عدة نصوص بألفاظ مختلفة. وهذا يدل على أن إثباتها متعين لا يجوز تأويله بأي صفة أخرى مما يرومون. وأولئك يعني الأشاعرة يجعلون الضحك بمعنى الرضى كما ذكرت. أو بمعنى القبول. يعني ((يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر إلى آخره)) يعني أن الله قبل توبة هذا ودخوله في الإسلام. ورضي عنهم فأدخلهم الجنة. فيفسرون الضحك بالرضى والقبول ففيه من الرد ما سبق أن ذكرنا في الكلام على صفة الفرح الحديث الذي بعده قال وقوله ρ : " عجب ربنا من قنوط عباده وقرب غيره ينظر إليكم أزلين قنطين فيظل يضحك يعلم أن فرجكم قريب " حديث حسن. ويعني بالحديث الحسن أن ما تقاصر رواته عن رتبه الصحيح. بأن نقله عدل خف ضبطه أو كما عرف. عرفه الخطابي وغيره أن الحديث الحسن هو ما اشتهر مخرجه وعدلت نقلته المقصود بالحديث الحسن يعني الحديث الحسن الاصطلاح.

وشيخ الإسلام تارة يستعمل الحسن بمعنى حسن المعنى. وتارة يستخدم الحسن ويريد به الحسن الاصطلاحي. ولكن أكثر ما يستعمله بمعنى الحسن الاصطلاحي. وأما الحسن من جهة المعنى فإنه استعمله عده مرات في أحاديث وحملت على أن المعنى حسن. وليس حسن على طريقة أهل الحديث. قال وقوله ((عجب ربنا من قنوط عباده وقريب غيره)) أولاً هنا في بعض النسخ وقرب خيره. وهذا ليس بجيد بل الصحيح وقرب غيره والغير يعني التغيير وقرب تغييره الشيء من حال إلى حال.

عجب ربنا من قنوط عباده إذا لم يأتيهم المطر أو زادت عليهم الشدة. والبأس فإنهم يقنطون والله جل وعلا يعجب من قنوط عباده وقرب غيره يعني وقرب تغييره وقرب خيره هو في معني تغييره يعني قرب إرسال الخير إليهم عجب ربنا عجب هذه فعل ماضي وفيها إثبات صفة العجب لأنه مشتمل على المصدر. وصفة العجب لله جل وعلا على ما يليق بجلاله وعظمته وقد جاءت هذه الصفة في عدة أحاديث عن النبي ρ كما في قوله ((عجب ربنا من شاب ليست له صبوه)) حديث رواه أحمد في المسند. وفي إسناده يعني بعض الكلام .

وفي سورة الصافات قال الله جل وعلا لنبيه { **بل عجبت ويسخرون** } بل عجبت فيها إثبات صفة العجب لله جل وعلا على قراءة حمزة والكسائي فإن فيها ضم التاء من عجبت. والقراءة المشهورة بل عجبت ويسخرون بل عجبت يعني عجب الله جل وعلا وكذلك قوله جل وعلا { **وإن تعجب فعجب قولهم** } في سورة الرعد. إن تعجب أنت فعجب قولهم. يعني أن تعجب من عدم إيمانهم أو من إنكارهم البعث أو إلى آخر مما قالوه. فعجب قولهم فالمتعجب هو الله جل وعلا. ففي هذه الآية أيضاً إثبات صفة العجب لله جل وعلا .

فإذا صفة العجب لله سبحانه وتعالى دل عليها القرآن والسنة في نصوص متعددة. والعجب يكون من أحد شيئين إما أن يكون العجب والتعجب من جهة عدم توقع حصول الشيء والجهل بحصوله ثم حصل على نحو ما فيتعجب منه لأنه لم يكن يتوقع أو لم يكن يُظن أن يحصل كذا وكذا. هذا المعنى الأول للعجب في اللغة أو في استعمالها والثاني أن العجب يكون إذا حصل شيء يستغرب أو إذا حصل شيء والثاني أنه إذا حصل شيء لأحد من الخلق. ويكون بالنسبة له. بالنسبة للمخلوق فيه عدم علمه بالعاقبة. وعدم نظره في حال نفسه. فيكون يتعجب منه لأجل حاله

فإذاً المعنى الأول راجع إلى جهل المتعجب. والمعنى الثاني راجع إلى حال المتعجب منه. والمعنى الأول لما كان فيه الجهل وفيه عدم العلم. صار منفياً عن الله جل وعلا. والمثبت لله جل وعلا المعنى الثاني. وهذا من جهة التقريب كما ذكرت لكم. وليست من جهة الحد. يعني أن مورد العجب هو ... عجب ربنا هو أنه حصل من المخلوق ما يتعجب منه. مما يدل على جهله بالعاقبة أو عدم علمه بحال نفسه. أو بتقلباته إلى آخره.

المقصود أنه يثبت لله جل وعلا العجب على جهة الكمال. أما العجب الذي فيه الجهل ومؤداه الجهل وعدم العلم والشك ونحو ذلك. أو التفاجؤ بالأمر والإنصدام به والإنذهال بالشيء هذا كله ينزه عنه الله جل وعلا لأن الله سبحانه يعلم ما حصل وما سيحصل وليس شيء عنده جل وعلا جديداً ولا غريباً ولا هو جل وعلا سبق علمه جهل أو نسيان فيتعجب لأجل نسيانه أو عدم علمه بل هو جل وعلا الكامل في صفاته. وإنما يكون التعجب لحال المتعجب منه. يعني فعل فعلاً غريب بالنسبة إلى نظرائه. أو عجيب بالنسبة إلى نظرائه. فيدل ذلك على أن المتعجب منه لا يعلم العاقبة. لا يعلم الحال على جهلة على عدم نظره في حاله وقت عمله شيء من الأعمال. إذاً فقوله "عجب ربنا" يثبت العجب على الوجه اللائق بالله. وهو العجب بحق أو العجب الكامل لله جل وعلا. الذي ليس فيه نقص ولا يؤدي إلى نقص بوجه من الوجوه. وهو إثبات مثل الصفات الأخر لكن اضطرنا إلى التفسير ما سيأتي من ضرورة الرد على من أول هذه الكلمة. قال "ينظر إليكم أزلين قنطين فيظل يضحك يعلم أن فرجكم قريب" أيضاً فيه دليل صفة الضحك على ما ذكرنا. إذا تقرر ذلك فالعجب لله جل وعلا ثابت. وهو دليل على كماله وعزته وقهره لخلقه. وأن خلقه ضعاف فقراء إليه جل وعلا لا يعلمون ما يستقبلون ولا يعلمون أحوالهم. بل أحوالهم على التردد وعدم فهمهم لأحوالهم كما ينبغي والله جل وعلا

هو العالم بما سيكون وما يكون سبحانه وتعالى. فيتعجب من حال عباده. قال: إذاً فالعجب إثبات صفة كمال لله جل جلاله.

أما النفاة فنفوا هذه الصفة على ما ذكرنا في نظارئها. فيما سبق وقالوا العجب يطلق ويراد به المخلوق المنفصل. مثل ما ذكرنا فيما سبق يعني ما يتعجب منه. فعجب ربنا من قنوط عباده هنا عجب يعني أنه نظر إلى ما يتعجب منه الخلق. وإلا فالله جل وعلا لا يتعجب عندهم فالشيء الذي وقع يتعجب منه. يتعجب منه الخلق لو أطلعوا على ذلك. لو عرفوا ذلك يتعجبوا. ما لله جل وعلا أضاف الفعل هنا إلى نفسه عندهم لأنه حصل شيء يتعجبون منه ومنهم من يقول أن صفة العجب لله جل وعلا أن معناها. أن معنى صفة العجب اللي هم الأشاعرة. أن معنى صفة العجب لله جل وعلا إظهار غرابة ما من شأنه أن يتعجب. فالمعتزلة عندهم أن العجب منفصل. والأشاعرة عندهم أنه إظهار لما يتعجب منه. إما بالقول بتبكيته أو بالإشادة به أو بتعجيب الخلق منه. وإما بالفعل. بأن يفعل بهم فعل ما يتعجب منه. وهذا لا شك من جميع الجهات باطل لأن فيه نفي لصفة الله جل وعلا.

والذي قادهم إلى ذلك أن العجب فيه نوع نقص لأنهم قالوا إن العجب لا يكون إلا ممن لا يعرف الحقيقة ولا يعرف المستقبل ولا يعرف أن هذا سيحصل. الواجب الذي أسلفنا ذكره هو أن العجب ينقسم إلى ما يكون من جهة عدم العلم وما يكون من جهة المتعجب منه وهم أولوا ذلك من جهة المتعجب منه فإذا يثبتون العجب لله جل وعلا. ويكون عجبه لأجل حال المتعجب منه وليس مأولاً بأن عجب الله جل وعلا هو حال المتعجب منه وإنما عجبه لأجل حاله. وفرق بين أن يكون هو المتعجب من أجل الحال. أو أن يكون عجبه جل وعلا هو الحال نفسه أو يأول بما ذكرت من التأويلات التي ذكروها.

المقصود من ذلك أن هذه الصفات ينفيها المبتدعة , وأهل السنة أثبتوها جميعاً. وما ذكروه من التأويلات كل ذلك باطل والحمد لله جل وعلا على ظهور المحجة وضعف ما أوردوه في ما أولوا به تلك الصفات.

قال وقوله ρ : " لا تزال جهنم يلقى فيها وهي تقول هل من مزيد حتى يضع رب العزة فيها رجله . وفي رواية قدمه . فينزوي بعضها إلى بعض فتقول قط قط " هذا الحديث فيه إثبات صفة القدم لله جل وعلا , والرواية الرجل تفسر برواية القدم وأن الله جل وعلا متصف بهذه الصفة والله سبحانه متصف بالساق. متصف بالرجل ومتصف بالقدم ولم يرد غير هذه الثلاث:

1- القدم 2- والرجل 3- والساق.

لله تبارك وتعالى. ونثبت ذلك كما جاء في النصوص من غير تأويل ومن غير تمثيل. ومن غير أن يطرأ على بالنا نفي أو تشبيه الصفة أو تمثيل هذه الصفات بصفات خلق الله جل جلاله. في هذا قول الله جل وعلا { **حتى يضع رب العزة فيها قدمه** } والمأولة قالوا: إن القدم هنا بمعنى ما تقدم من الشيء. فيكون القدم ما تقدم من الله جل وعلا إلى جهنم. وهذا عندهم كقوله جل وعلا { **وبشر الذين ءامنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم** } قال: قدم صدق وهو ما يتقدم ومنه سميت القدم قدماً لأنها تتقدم في المشي. وهذا الذي قالوه من جهة التأويل. هذا مردود وذلك لأن لفظ قدم صدق يختلف عن لفظ قدمه. فقوله { **وبشر الذين ءامنوا أن لهم قدم صدق** } أضاف القدم إلى الصدق. الصدق له أثر. أثر يتقدمه. لأن الصدق يهدي إلى البر ولهم قدم صدق يتقدمهم ذلك أمامهم أما في هذه الرواية ففيها قدمه أضاف القدم إليه جل وعلا وهذه إضافة صفة لم يضيف القدم إلى معنى وفسرته الرواية الثانية التي فيها رجله وهذه تنفي الاحتمال الوارد في رواية قدم.

الوجه الثاني أن مما ينفي هذا الاحتمال أنه قال في أول الحديث " حتى يضع رب العزة فيها قدمه " حتى يضع والموضوع هي القدم والواضع هو الله جل وعلا. وهذا يمنع أن يكون المعنى التقدم. وأولئك قالوا: صفة القدم منفية عن الله جل وعلا. وهذا الحديث باطل ولو كان متفق عليه. فهو موضوع أو ضعيف. لماذا؟ قالوا: لأن الله جل جلاله يقول عن النار { **لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين** } فجعل ملأ جهنم من الجنة والناس. وهذا الحديث فيها أنها لا تملأ حتى يضع الجبار فيها قدمه ورجله جل وعلا. هذا مناف للآية.

وهذا لاشك أنه من التماحل في رد النصوص. لأن ملأ الشيء قيد في الآية بأنه من الجنة والناس { **لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين** } فالجنة والناس ستملأ بهم جهنم. ولكن هنا هل ملؤها بهذا أنه لا يكون بعدها فيه ثم شيء. الجنة ستملأ وسينشئ الله جل وعلا لها خلقاً آخر يملؤها. وكذلك النار أيضاً لها ملؤها ولن يكفيها ما فيها . سيأتي أن الشيخ ذكر أنه لم يقصد هذا لأن الذي ينشئ له خلق هي الجنة فقط . والشمس والقمر . على عظم الشمس وعظم القمر ستكون في النار يوم القيامة كما ثبت ذلك في الحديث الصحيح .

فإذا قوله { **لأملأن جهنم منك وممن تبعك** } أو { **لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين** } هذا يراد به أنهم سيملؤونها يعني تكون جهنم الغالب عليها ملؤها بهؤلاء. وليس في ذلك أنه لا يكون فيها متسع لشيء غير ذلك.

ولهذا الموحدون يكونون في طبقة من طبقات جهنم. ثم دلت النصوص أنهم يخرجون منها إلى الجنة. فتظل هذه الطبقة من طبقات جهنم خالية ليس فيها أحد لأنها طبقت عصاة الموحدين الذين خرجوا منها.

فإذا النصوص يفسر بعضها بعضاً. فكون الله جل وعلا وعد النار. أو أقسم أن يملأ جهنم من الجنة والناس أجمعين. لا يعني أنه لا يكون فيها متسع لغير ذلك. بل الله جل وعلا ينشئ لها خلقاً آخر. ثم قال هنا ((**لا تزال جهنم يلقى فيها وهي تقول هل من مزيد**)) يعني ألا من مزيد. وذلك لأن الله جل وعلا وعدها بملئها حتى يضع رب العزة فيها رجله فينزوي بعضها إلى بعض . فيكون ذلك تحقيقاً لقوله { **لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين** } .

فمن أهل العلم من قال: جهنم اسم لبعض النار. وجهنم أخص من النار. فالنار اسم لها جميعاً وأما جهنم فاسم خاص لبعض طبقاتها والنار اسم عام. ولكن الصحيح أن جهنم والنار اسمان لمسمى واحد باعتبار اختلاف الصفات. إذا في هذا الحديث إثبات صفة القدم والرجل لله جل وعلا على نحو ما أسلفنا من طريقة أهل السنة في الإثبات. أنه من غير تمثيل ولا تجسيم ولا تعطيل. سبحان ربنا وتعالى وتقدس.

ونكتفي بهذا القدر. وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد.

بسم الله الرحمن الرحيم

قال شيخ الإسلام ابن تيمية , رحمه الله تعالى : (وقوله : " يقول تعالى يا آدم فيقول لبيك وسعديك. فينادى بصوت: إن الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثاً إلى النار " متفق عليه. وقوله " ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه وليس بينه وبينه ترجمان " وقولة في رقيه المريض "ربنا الله الذي في السماء تقدس اسمك أمرك في السماء والأرض كما رحمتك في السماء اجعل رحمتك في الأرض اغفر لنا حوبنا وخطايانا أنت رب الطيبين أنزل رحمة من رحمتك وشفاء من شفائك على هذا الوجع فيبرأ " حديث حسن رواه أبو داود وغيره. قوله " ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء " حديث صحيح , وقوله " والعرش فوق الماء والله فوق العرش. وهو يعلم ما أنتم عليه " حديث حسن رواه ابو داوود وغيره. وقوله للجارية " أين الله. قالت: في السماء قال: من أنا قال: أنت رسول الله . قال :أعتقها فإنها مؤمنة " رواه مسلم وقوله " أفضل الإيمان أن تعلم أن الله معك حيثما كنت " حديث حسن. وقوله " إذا قام أحدكم إلى الصلاة فلا يبصقن قبل وجهه ولا عن يمينيه فإن الله قبل وجهه ولكن عن يساره أو تحت قدمه " متفق عليه.

وقوله ρ : " اللهم رب السموات السبع والأرض ورب العرش العظيم ربنا ورب كل شيء فالق الحب والنوى منزل التوراة والإنجيل والقرآن. أعوذ بك من شر نفسي. ومن شر كل دابة أنت آخذ بناصيتها. أنت الأول فليس قبلك شيء وأنت الآخر

فليس بعدك شيء وأنت الظاهر فليس فوقك شيء. وأنت الباطن فليس دونك شيء . اقض عني الدين وأغنني من الفقر " رواية مسلم.

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهداه، .. أما بعد ؛

ففي الكلام على الحديث السابق الذي فيه إثبات القدم لله جل وعلا قال شيخ الإسلام رحمه الله : وقوله ρ : " لا تزال جهنم يلقى فيها وهي تقول هل من مزيد حتى يضع رب العزة فيها رجله ـ وفي رواية عليها قدمه ـ فينزوي بعضها إلى بعض فتقول قط قط " متفق عليه.

هذا الحديث ذكرنا أن فيه إثبات الرجل وإثبات القدم لله تبارك وتعالى على ما يليق بجلاله تبارك وتعالى. وهذه الصفة . صفة القدم جاءت هنا بلفظ الإفراد وهما قدمان لله جل وعلا لما ثبت عن ابن عباس τ أنه قال في الكرسي إنه موطئ القدمين لله تبارك وتعالى.

فهو سبحانه وتعالى متصف بهذه الصفة وإثباتها كإثبات بقية الصفات مع تنزيه البارئ جل وعلا عن مماثلة خلقه وهو إثبات بلا تعطيل هو إثبات بلا تمثيل. كما أنه تنزيه لله عن المماثلة بلا تعطيل. على قاعدة أهل السنة في نظائرها وقوله فيها : " لا يزال جهنم يلقى فيها وهي تقول هل من مزيد " يعني تطلب المزيد أو تسأل عن ذلك " حتى يضع رب العزة " وقوله هنا يضع يدل على أن المراد من القدم. القدم المعروفة لأنها هي التي توصف بالوضع. أما ما يتقدم من الأمر فإنه يوصف بالإتيان ونحو ذلك كما أوضحت لكم. قال "حتى يضع رب العزة " ورب العزة. العزة صفة من صفات الله جل وعلا. والرب هو الصاحب. رب الشيء هو صاحبه. والمتصف به. أو المالك له ونحو ذلك.و الصفات تضاف إلى ربوبية الله

جلا وعلا. باعتبار أنه صاحبها الذي يوصف بها لا باعتبار أنه المالك لها لأن الصفات قائمة بذات الله تبارك وتعالى كما قال سبحانه { **سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين** } فقوله عليه الصلاة السلام هنا : "حتى يضع رب العزة فيها أو عليها قدمه " فيها تصحيح أن يقال رب العزة ورب الجلال ونحو ذلك من الصفات ورب الرحمة على اعتبار أن معنى الربوبية هنا. أنه الصاحب المتصف بها. أما الملك فلا يراد هنا. لأن الله جل وعلا مالك لخلقه وأما صفاته جل وعلا فهي منه جل وعلا وتبارك وتقدس.

قال : " فينزوي بعضها إلى بعض فتقول قط قط " , يعني بعد أن يضع عليها الجبار جل وعلا قدمه ينزوي بعضها إلى بعض يعني يلتقي طرفاها. فتصغر جهنم بعد ذلك بعد وضع الجبار عليها قدمه فتكون مملوئة بعد ذلك بأهلها.

فالجنة وعدها الله جل وعلا ملأها. ويدخل أهل الجنة فيها ثم يبقى فيها فضل كما جاء ذلك في السنة يبقى فيها فضل فينشئ الله جل وعلا للجنة خلقاً آخر يدخلهم ويسكنهم الجنة بفضله وبرحمته.

وأما النار فهي دار عدله ودار جزائه. فإذا بقي فيها فضل فإن الله جل وعلا يضع عليها قدمه فينزوي طرفاها وتصغر حتى تمتلئ بأهلها الذين دخلوها وهذا معنى قوله جل وعلا { **لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين** } .فالنار لها ملؤها والجنة لها ملؤها وأما إنشاء الخلق للنار فهذا ليس بصحيح والنار دار عدل الله جل وعلا. ولا ينشئ الله لها خلقاً فيملؤها بل ملؤها يكون من الجنة والناس. وأما الجنة فهي التي يبقى فيها فضل فينشئ الله جل وعلا لها خلقاً آخر.

فما ذكرته في المرة الماضية كما ذكر لي أحد الاخوة من أن النار ينشأ لها خلق. يعني كانت على وجه العطف في كلامي فإن هذا ليس بصحيح. وهي زلة ما قصدت.

المقصود إثبات ما ذكرت لك الآن وهو أن النار هي دار عدل الله تبارك وتعالى. ودار جزائه ولا ينشأ لها خلق لأن ذلك لم يثبت ولم يأتي الدليل به. أما الجنة فنعم ينشئ الله لها خلقاً آخر. والنار لها ملؤها والجنة لها ملؤها.

وطريقة أهل السنة هي إثبات صفة القدمين لله جل وعلا وأما أهل البدع فإنهم أولوا ذلك. ونفوه وقالوا: لا يتصف الله جل وعلا بالقدم لأن القدم قالوا: مجاز عن تقدم الأمر. كما قال جل وعلا في أول سورة يونس **{ وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم }** قدم صدق عند ربهم. فالقدم هنا بمعنى تقدم الشيء الذي يسبق فيتقدم غيره.والقدم سميت في اللغة قدماً لأنها تتقدم البدن عند المشي. وقالوا : ما دام أنه قال **{ قدم صدق }** ولم يعنى بها الصفة فاحتملت أن تكون كذا وكذا. فيكون القدم هنا معناها تقدم أمره لجهنم. وهذا باطل لأن النص ثبت بالقدمين في غير هذا وثبتت القدم في غير هذا النص. ثم في هذا النص دلالة على إبطال ذلك التأويل أو ذلك التحريف. لأنه قال فيه : "حتى يضع رب العزة عليها قدمه " .

أولاً قوله: " يضع رب العزة قدمه " , لفظ (يضع) ثم قال (قدمه) يعني قدم رب العزة. يضعها على جهنم. فهذه لا تحتمل أن تكون التقدم الأمر. لأن ذلك يعبر عنه بالإتيان أتى أو نحو ذلك. أما الوضع. وضع القدم على الشيء فهذا لا يحتمل التقدم. وأيضاً هنا أضاف القدم لله جل وعلا فقال (قدمه) (رجله) وهذا يدل على أن هذه الصفة أضيفت إلى الله جل وعلا ومن المعلوم أن إضافة الصفات لله جل وعلا نعني بإضافة الأشياء لله جل وعلا مما لا يقوم بنفسه أنها إضافة صفات كما نقول رحمه الله. وكما نقول فضل الله. وكما نقول يد الله. وكما نقول علم الله. وكما نقول كلام الله. الباب باب واحد. فإنه إضافة الصفة التي لا تقوم بنفسها وإضافة الشيء الذي لا يقوم بنفسه إلى الله جل وعلا يكون إضافة صفة

كما مر معنا تقريره مفصلاً في القسم الأول فإذا هي إضافة صفات أما إضافة الأعيان المنفصلة فهذه تقتضي التشريف كالناقة ناقة الله وبيت الله ونحو ذلك. هذه تقتضي التشريف كما نبهت على ذلك مراراً المعتزلة في مثل هذا يرون أن هذه الصفات تفسر بمخلوقات منفصلة. يعني القدم إذا ما نفيت إذا ما نفوا الأدلة أصلاً فإنهم إذا أثبتوا الدليل فسروه بمخلوقات منفصلة والمعتزلة إذا ناقض الدليل القرآن. يعني الدليل من السنة القرآن. حكموا بإبطال الدليل من السنة. كما ذكرت لكم عن الرازي حيث أنه قال: إن هذا باطل ولو كان متفق عليه فهذا ضعيف أو موضوع لأنه في القرآن أن الملء سيكون بالجنة والناس. وهذا الحديث فيه أن الملء سيكون بوضع الجبار عليها قدمه. فهذا تناقض أو مضادة لما في القرآن. فيكون هذا الحديث باطلاً. وهذا من جراء سوء الفهم منه لأن الملء حاصل لكن بعد الوضع. فالنار لها ملؤها.

الدليل من السنة دل على أن الملء سيكون للنار من الجنة والناس. هذا الدليل من القرآن على أن الملء للنار سيكون من الجنة والناس. ودليل إثبات القدم هذا فيه أن سيسبق هذا الملء وضع الجبار عليها قدمه. فهي ستمتلئ منهم لا من غيرهم بعد أن يضع الجبار فيها أو عليها قدمه تبارك وتعالى. كما ذكرت فينزوي بعضها إلى بعض. فيلتقي طرفاها فتضيق فتمتلئ بأهلها وهذا ظاهر .

فالواجب أن يجعل الكتاب والسنة متفقين غير مختلفين لأنها من مشكاة واحدة كلها من عند الله تبارك وتعالى.

الأحاديث التالية لهذا الحديث من حيث ما تضمنته من الصفات سبق الكلام عليه مفصلاً. فأوله قال وقوله يعني قوله ρ : " يقول تعالى : يا آدم فيقول لبيك وسعديك فينادى بصوت إن الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثاً إلى النار " متفق

عليه وقوله : " ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان " هذه فيها إثبات صفة الكلام لله جل وعلا وأن كلام الله جل وعلا بحرف وصوت. دل على أنه بحرف وصوت قوله : " يقول تعالى : يا آدم " و (يا) حرف نداء والنداء لابد أن يكون بصوت. و (يا) حرفان فدل على إثبات الحرف في كلام الله جل وعلا . والنداء صوت فلابد من إثبات الصوت لله تبارك وتعالى ولهذه فسره بعد ذلك بقوله : " فينادى بصوت إن الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثاً إلى النار " , وهذا اللفظ وهو قوله : " فينادى " رويت أيضاً في الصحيح " فينادِي بصوت إن الله يأمرك " .

وقد قيل إن المنادي غير الله جل وعلا . الذي ينادي الملائكة ولأن فيه إن الله يأمرك. وهذا ليس بجيد لأن الروايات يجب أن تأتلف وأن يفسر بعضها بعضاً. فرواية " فينادَى بصوت " هي رواية " فينادِي بصوت " فالمنادي هو الله جل وعلا . وإذا قيل فينادى لأجل الفرار من إثبات الصوت لله جل وعلا والحرف في كلامه تبارك وتعالى.

هذا ثابت في قوله ((يا آدم)) إذ من أدلة إثبات الحرف والصوت لله تبارك وتعالى النداء. فالنداء والنجاء هذه من لوازمها. أو مما لا تحصل إلا به. أن يكون بحروف وأصوات والله جل وعلا في كتابه العظيم أثبت أنه ينادي ويناجي { وإذ نادى ربك موسى أن ائت القوم الظالمين قوم فرعون ألا يتقون } وقال سبحانه { وقربناه نجيا } فالنداء ثابت في القرآن. والنجاء ثابت في القرآن. والنداء هو المخاطبة بصوت مرتفع يعني للبعيد. والنجاء هو المخاطبة للقريب. وهذا طبعاً بحسب العرف. يعني بحسب الوضع اللغوي.

فالنداء إثبات النداء لله يدل على أنه بحرف وصوت. لأن المعنى النفسي لا يقال فيه نداء. المقصود من ذلك أن هذا الحديث فيه إثبات صفة الكلام لله جل وعلا . وأن كلامه جل وعلا بحرف وبصوت وقد مرت معنا المسألة في تقريرها مفصلة عند قوله تعالى في القسم الأول { **وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله** } وقوله { **وكلم الله موسى تكليما** } إلى آخر ما ذكر رحمه الله تعالى من الاستدلال على مسألة الكلام. قال أيضاً وقوله : " ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان " , ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه. هذا فيه التنصيص الصريح على أن كل أحد سيكلمه الله , والتنصيص الصريح استفدناه من مجيء من بعد ما النافية " ما منكم من أحد " , لأن من تأتي قبل النكرة في سياق النفي فتدل على نقل العموم من ظهوره إلى نصه.

وهذا يعني أنه ليس أحد إلا وسيكلمه الله جل وعلا ليس بينه وبينه ترجمان. ففي هذا الحديث إثبات صفة الكلام لله جل وعلا . وأن كلام الله جل وعلا ليس من جنس كلام البشر تبارك ربنا وتعالى.

وكلام الله ومحاسبته للناس يوم القيامة يكون في وقت قصير كما قال سبحانه واصفاً نفسه العلية وذاته الجليلة قال جل وعلا : [**وهو أسرع الحاسبين**] قال أهل التفسير معنى قوله [**وهو أسرع الحاسبين**] الذي يحاسب الخلق فيقررهم بأعمالهم. ويقيم عليهم الحجة من أنفسهم في ساعة جميع الخلائق ((وهو أسرع الحاسبين)) يحاسبهم في ساعة يعني في لحظة تبارك وتعالى وتقدس وتعاظم ربنا. قال : " إلا سيكلمه ربه " , وهذا كما ذكرت لك فيه الحصر لما سبق يعني كل أحد سيكلم. ليس بينه وبينه ترجمان. ووجه الدلالة من قول ترجمان. أن الترجمة والترجمان وظيفته نقل ما يسمع من لغة إلى لغة.

ففيها إثبات أن كلام الله جل وعلا لمن سيكلمه مسموع ولا يحتاج فيما بينه وبينه إلى ترجمان. يعني إلى من يسمع وينقل العبارة. فالمكلم يسمع كلام الله. والله جل وعلا متكلم ويتكلم مع كل أحد يوم القيامة فيقرره على أعماله. إذا هذا فيه إثبات صفة الكلام لله جل وعلا وأن كلام الله جل وعلا بصوت يسمع ومن صفة كلام الله تبارك وتعالى أنه إذا تكلم جل وعلا فإنه يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب فلا يحتاج في إسماعه لكلامه إلى أن يكون كلامه للبعيد غير كلامه للقريب. بل الكلام للبعيد والقريب واحد.

فهذا من صفات كلام الله ولا يكون أحد من البشر له هذه الصفة. لا يكون أحد من خلق الله له هذه الصفة . فالله جل وعلا يتكلم بكلامه يوم القيامة فيسمعه من بعد كما يسمعه من قرب الجميع على حد سواء وصفة الكلام لله تبارك وتعالى مر معنا أنها من الصفات التي تثبت بالسمع وأن كلام الله جل وعلا قديم النوع حادث الآحاد. كلامه جل وعلا بالقرآن حديث يعني حين بعث رسوله محمد ρ تكلم بالقرآن لم يتكلم به منذ القدم. بل سمعه جبريل منه فبلغ جبريل ما سمع من الله جل وعلا إلى النبي ρ .

فهو حديث , ومحدث , يعني حديث العهد بربه ليس بقديم . كما قال جل وعلا : **[ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه وهم يلعبون لاهية قلوبهم]** وكما قال في آية الشعراء **{ ما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث }** فهو حديث كما قال **{ ومن أصدق من الله حديثاً }** وهو محدث يعني حديث التكلم به. يعني لفظ محدث يعني بها حديث الزمن يعني أن الله تكلم به فبلغه الناس. وهذا ظاهر في نصوص كثيرة وقد قال عليه الصلاة والسلام في وصف ابن أم عبد : " من

سره أن يسمع القرآن غضاً طرياً كما أنزل فليقرأه على قراءة ابن أم عبد " فكلام الله قديم النوع حادث الآحاد وهو قسمان :

1- كلام شرعي 2- وكلام كوني

كلام الله الكوني هو المتعلق بما يحدثه الله جل وعلا في كونه مما يشاء. وكلام الله الشرعي هو المتعلق بخبره وأمره ونهيه في الكتب التي أنزلها على رسوله وهذا الثاني هو المراد بقوله جل وعلا : **[وتكون كلمة الله هي العليا]** أو **[وكلمة الله هي العليا]** فكلمة الله. كلمة الله هي العليا. أو من قاتل لتكون كما في الحديث لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله.

المقصود بكلمة الله. كلمات الله الشرعية وأما كلماته الكونية. فهي عالية لأن الله جل وعلا لا معقب لحكمه ولا راد لقضائه. والواجب على العباد أن يجاهدوا حتى تكون كلمة الله يعني كلمات الله الشرعية التي أنزلها على عبده محمد ρ لتكون هي العليا. ولتكون كلمة الذين كفروا السفلى.

فإذًا الكلام منقسم إلى هذا وهذا. وهذه يمكن زيادات على ما ذكرت لكم آنفاً من تقرير هذه الصفة. فأصل تقريرها والرد على المخالفين فيها تقدم في الكلام الذي سبق في قسم الأدلة من القرآن العظيم.

س : هل يفهم من هذا الحديث ثبوت الرؤية لله عز وجل أثناء الكلام ؟

ج : الحديث ما فيه إثبات الرؤية قد يسمع الكلام بدون أن يراه والرؤية هل هي ثابتة في العرصات. عرصات القيامة لكل أحد أم لا؟ الصحيح أنها ليست لكل أحد. وإنما الذي يراه أهل الإيمان فقط.

قال رحمه الله : (وقوله في رقية المريض : " ربنا الله الذي في السماء تقدس اسمك أمرك في السماء والأرض. كما رحمتك في السماء. اجعل رحمتك في الأرض .." الخ الحديث , قال حديث حسن رواه أبو داوود وغيره. وأعل بأشياء .

والصواب , كما ذكر شيخ الإسلام أنه حسن بمجموع طرقه . وهذا من الأدعية

التي لها أثرها في الرقية جداً كما ذكر ذلك ابن القيم وغيره. ورقية المريض المقصود منها ما يتلى على المريض ويذكر عليه مع النفث لشفائه فالرقية كانت في الجاهلية. بل هي في كل أمة من أمم الأرض عندهم رقى والرقى مؤثرة في دفع المكروه أو رفع المرض إذا حل. ولهذا كان الناس يتعاطونها وكان أهل الجاهلية فيهم من يرقون وكثر ذلك فيهم وقد قال عليه الصلاة والسلام : " إن الرقى والتمائم والتولة شرك " يعني بها الرقى التي كان يتعاطاها أهل الجاهلية التي تشتمل على الشرك.

فسئل النبي ρ عن الرقى فقال : " اعرضوا على رقاكم لا بأس بالرقى ما لم تكن شركاً " , وفي لفظ " ما لم يكن فيه شرك " أو " ما لم يكن شركًا " , فالرقى جائزة أو مستحبة وأفضلها ما كان بالأدعية النبوية. يعني ما كان بالكتاب والسنة. ما كان مأخوذاً عن النبي ρ والاجتهاد فيها جائز ولكن لابد أن يتوفر فيه شروط صحة الرقية .

وقد أجمع العلماء على أن الرقية الجائزة هي ما اجتمع فيه ثلاثة شروط :

1 - أن تكون بأسماء الله وبصفاته أو بكلامه.

2 - أن تكون باللسان العربي أو بما يفهم معناه ويعرف من الألسنة الأخرى.

3 - أن يعتقد الراقي والمرقي أنها لا تؤثر بنفسها. وإنما هي سبب وتأثيرها ونفعها بإذن الله جل وعلا .

هذه أجمع العلماء على جوازها فإن كانت من غير ذلك ففيه اختلاف مثل الرقية بغير كتاب الله. يعني بغير القرآن. رقية بالتوراة أو بالإنجيل. أو أن يرقى يهودي أو أن يرقى نصراني أو نحو ذلك. لاشك أن الرقى مؤثرة فاليهود يرقي بعضهم بعضاً وتنفع رقاهم. والنصارى يرقي بعضهم بعضاً وتنفع رقاهم وهم إنما يرقون إذا رقوا الرقى المأذون بها عندهم ما كانت بكلام الله جل وعلا في التوراه أو في الإنجيل. ومن المعلوم أن كلام الله جل وعلا في التوراه أو الإنجيل منه ما لم يحرف. منه ما هو باق على ما أنزله الله جل وعلا هذا إذا تلي على المريض فإن ذلك جائز ولا يشترط في حق أولئك أن يتلوا أن يرقوا بكلام الله. فمثلاً لو وجدت نصرانياً يرقي أخاه بالإنجيل. فإن هذا لا بأس به وليس هذا من المنكر. لا بأس به وقد يرقي بغير القرآن. يعني بالتوراة أو بالإنجيل وينفع ذلك إذا كان من كلام الله جل وعلا , وقد كانت عائشة ربما فعلته أو ربما رقيت بغير القرآن .

المقصود من ذلك. إن المجمع عليهم.... {فراغ في الشريط.}

أو اللهم ربنا الذي في السماء تقدس اسمك. أو تكون خبراً ربنا الله الذي في السماء تقدس اسمك. فيكون على جهة الإخبار. والشاهد منه أن فيه قوله الذي في السماء. وهذا ربنا الله الذي في السماء. ففيها إثبات صفة العلو لله جل وعلا لأن قوله : " الذي في السماء " يعني الذي في العلو والسماء تطلق ويراد بها العلو. كما قال الله جل وعلا **{ ألم تر كيف ضرب الله مثلاً كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها }** قال: وفرعها في السماء يعني في العلو. وكذلك قوله **{ ءأمنتم من في السماء }** يعني من في العلو. وينزل من السماء يعني من العلو. وكذلك منه قول الشاعر :

إذا نزل السماء بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضابا

إذا نزل السماء يعني المطر سماه سماءاً لأنه أتى من جهة العلو.

فإذًا السماء المقصود بها العلو. وقوله : " ربنا الله الذي في السماء " يعني في العلو. وإن أريد بالسماء السماء المخلوقة المعروفة. يعني واحدة السموات. فيكون المراد بالسماء هنا السماء السابعة وفي تكون بمعنى على يعني ربنا الله الذي على السماء السابعة , لأن الله جل وعلا ليس في السموات السبع. بل هو جل وعلا مستو على عرشه بائن من خلقه. وعرشه فوق سمواته وكرسيه فوق سمواته وعرشه على سمواته مثل القبة. كما في حديث الأطيط " تقدس اسمك , أمرك في السماء والأرض , كما رحمتك في السماء أجعل رحمتك في الأرض , اغفر لنا حوبنا وخطايانا أنت رب الطيبين أنزل رحمة من رحمتك وشفاءاً من شفائك على هذا الوجع " قال: فيبرأ. يعني بإذن الله جل وعلا .

وهذا سبب من الأسباب فيه الاستغاثة بالله والاستعانة به ورجاء رحمنه وفيه حسن الظن به. وقد ثبت في الصحيح أن النبي ρ قال : " قال الله تعالى : أنا عند ظن عبدي بي فليظن بي ما شاء " . فإذا حسن العبد ظنه بالله وهو يرقي المريض أو يرقي نفسه بأن الله سيكشف ما به عين أو سحر أو مرض أو نحو ذلك فإن ذلك من أعظم الأسباب المؤثرة في رفع المرض وفي الشفاء منه.

قال : (وقوله : " ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء " هذا فيه دلالة لإثبات صفة العلو لله جل وعلا) . قال : (وقوله : "والعرش فوق الماء والله فوق العرش وهو يعلم ما أنتم عليه " حديث حسن رواه أبو داوود وغيره .)

قال : (وقوله للجارية " أين الله " قالت ((في السماء)) قال " من أنا " قالت ((أنت رسول الله)) قال " اعتقها فإنها مؤمنة " رواه مسلم .) هذه الأحاديث فيها إثبات صفة العلو لله جل وعلا وعلو الله ثابت له بنوعين :

1- علو الذات 2- وعلو الصفات

ثابت له بثلاثة أنوع :

1- علو الذات 2- علو القهر 3- علو القدر

فعلو الله تبارك وتعالى على خلقه هو علو ذات كما دلت عليه هذه الأحاديث. وهو أيضاً علو صفات. وعلو قدر. وعلو قهر. فهو جل وعلا عال على خلقه بقهره. وكذلك هو عال على خلقه بقدره جل وعلا فقدره جل وعلا أعظم وأجل وقد قال سبحانه **{ وما قدروا الله حق قدره }** وقوله في حديث : " والعرش فوق الماء والله فوق العرش " هذا الماء فوق السموات السبع فوقها ماء كما جاء في هذا الحديث والله جل وعلا والعرش فوق الماء.

والعرش لا يُقدر , قدره عظيم جداً . العرش هو أعظم المخلوقات. والكرسي بالنسبة للعرش كحلقة ملقاة في فلاة من الأرض. والسموات السبع بالنسبة للكرسي كدراهم سبعة ألقيت في ترس فالعرش أمره عظيم وهو أعظم مخلوقات الله. وقد وصفه الله جل وعلا بأنه عظيم وبأنه كريم فقال: هنا عليه الصلاة والسلام " والعرش فوق الماء والله فوق العرش " وهذا فيه إثبات الفوقية. وإذا مر معك لفظ الفوقية فهو بمعنى العلو. فكل دليل للفوقية دليل لعلو الله جل وعلا . ففوقية الله على عرشه. هي علو الله على عرشه.

وتفصيل الكلام على علو الله والعرش والردود على المخالفين في ذلك مر معنا مفصلاً في القسم الأول. وإنما المراد هنا تأكيد دلالة السنة على ما دل عليه القرآن

من إثبات الصفات قال " وهو يعلم ما أنتم عليه " يعني أن علو الله جل وعلا لا يضاد معيته جل وعلا لخلقه المعية العامة التي معناها العلم. بما هم عليه.

قال وقوله للجاريه ((أين الله قالت في السماء)) أين الله؟ هذا سؤال عن المكان. أين يسأل بها عن المكان. والنبي ρ سأل الجارية عن ذلك فدل على أن الله جل وعلا جهة مكانه العلو وكل موجود لابد أن يكون له جهة والذين منعوا وصف الله بالعلو قالوا: لأن الجهات من عوارض المخلوقات. الجهة أن يكون في جهة معينة. ولأنه إذا أثبتت الجهة اقتضى ذلك التحيز. وأن الجهة تحوزه وتشمله وتحوطه. وهذا باطل. لأن الجهات ثم جهات يعلمها البشر بما عهدوا. وهي أمام. وخلف ويمين وشمال. وتحت وفوق. وهذه بالنسبة للبشر يتصورونها , كذلك الجهات شمال وجنوب وشرق وغرب يعني اللي هي مع ذلك. فهذا بالنسبة للبشر. يقتضي الحصر. لأنهم يرون هذه الجهات منحصرة في غيرها. أما الله جل وعلا فله جهة العلو هو سبحانه في جهة العلو والسؤال بأين فيه سؤال عن الجهة والجهة هي المكان.

فجهة الله جل وعلا هي العلو. ولهذا الداعي إذا سأل الله جل وعلا توجه إلى العلو. ونظر إلى العلو. ورفع يديه إلى العلو يطلب الفرج.

والعلو نوعان :

1- علو نسبي يعين العلو بالنسبة للبشر يعني هذا علو إضافي نسبي يعني بالنسبة للبشر.

2- وعلو مطلق.

والله جل وعلا في العلو المطلق الذي هو العلو بالنسبة لجميع جهات الأرض. فسفل الأرض ما ينحدر إلى مركزها. وعلو الأرض ما يتباعد عن محيطها. كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية فيكون العلو لله تبارك وتعالى العلو المطلق. والعبد إذا دعى

الله ورفع يديه إليه سواءاً كان في أي جهة من الأرض. سواء كان في شمالها أو في جنوبها في ظهرها أم في جهة أخرى. فإنه إذا رفع يديه. فإنه يرفع يديه إلى العلو المطلق. وانتبه إلى هذه الكلمة فإنها مهمة. لأن علو الله جل وعلا جهة فإن الله في العلو. وعلو الله جل وعلا هو علو الذات.

وسؤال النبي ρ بقوله ((أين الله)) قالت: في السماء. هذا دليل على إثبات جهة العلو لله تبارك وتعالى. وهذا مهم لأن بإثبات جهة العلو لله تثبت صفات أخرى كثيرة. النفاة للعلو اعترضوا على هذا باعتراضات مرت معنا في القسم الأول. لكن الذي يناسب الدليل منها هنا أنهم قالوا: قوله ((أين الله) هذا اللفظ ليس بثابت في بعض نسخ مسلم. قالوا: ولهذا أنكره البيهقي في كتاب الأسماء والصفات. وقال: ليس في نسختنا من مسلم لفظ أين الله في الحديث. وهذه شبهة أدلى بها بعض المعاصرين الذين ينفون صفة العلو لله تبارك وتعالى.

والجواب عن ذلك أن مسلماً رحمه الله لم يروي كتابه عنه إلا رجل واحد. وكتاب مسلم ليس كالبخاري. البخاري ثم له رواة . فيرويه عنه الفربري. ويرويه عنه حماد بن شاكر ويرويه عنه فلان وفلان. وكل من هؤلاء له رواة أيضاً. ورواية الفربري المشهورة في البخاري أيضاً فيه ثم رواية أبي ذر. ورواية أبي الوقت ورواية ابن عساكر. والكشميهني . وهذه اختلافات موجودة في نسخ البخاري تابعة لرواية الفربري وحده. أما مسلم رحمه الله فإن كتابه الصحيح لم يروه عنه إلا شخص واحد وهو ابن سفيان رحمه الله. وقد رواه عنه مسموعاً في أكثر الكتاب. وفاته سماع أو لم يقرئ مسلم الراوي ثلاثة مواضع. فلم يسمعها من مسلم أصلاً. ثلاثة مواضع كبيرة بعض المواضع يأتي على عشرين ثلاثين صفحة فليس له إلا رواية واحدة. لأن مسلماً ما

تيسر له أن يقرئ كتابه قبل وفاته. بل احتدمته المنية قبل أن يقرئه. وإنما رواه عنه ابن سفيان وحده.

وهذا يدل على أنه ليس ثم في مسلم اختلاف روايات بل هو رواية واحدة. فما يقال في مسلم أن في بعض رواه مسلم. رواها كذا وبعض رواه مسلم رواها كذا. هذا من الجهل. وأما نسخة البيهقي التي ذكرها في أنه ليس في نسختنا فالنسخ معلوم. أن النسخ قد يحصل فيه غلط قد يحصل فيه نقص. والرواية إذا كانت ثابتة عن الذي روى عن مسلم هذه اللفظة فإنه يعتمد عليها. وتكون هي الحجة. وأما أن يكون في بعض النسخ محذوف فيه هذه. فإن ذلك ليس بدليل على نفيها لأن الرواية رواية واحدة وليست بروايات متعددة حتى يقال إن مسلماً رجع عن هذه أو اختلفته نسخ مسلم. إنما هي نسخة واحدة. فيكون الخلل من جهة النُساخ وليس من جهة الرواية. هذا فرق كبير إذا كان الخلل من جهة الناسخ غير ما إذا كان الخلل من جهة الرواية .

مثلاً في دعاء الأذان. نضرب لكم مثلاً في البخاري في دعاء الأذان المعروف أن من سمع المؤذن فقال: اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمداً الوسيلة والفضيلة والدرجة العالية الرفيعة. وابعثه اللهم مقاماً محموداً الذي وعدته إنك لا تخلف الميعاد. هذه بهذا الطول يعني بزيادة والدرجة العالية الرفيعة. وبزيادة إنك لا تخلف الميعاد. هذه في بعض نسخ البخاري. رواية الكشميهني عن البخاري. ولهذا بعض أهل العلم ينسبها للبخاري كما نسبها شيخ الإسلام وغيره. وهذه نسبة صحيحة. ولكن رواية الكشميهني هنا خالفت الروايات الأخرى. فنقول الثابت من رواية الصحيح عدم إيراد هذه فتكون هذه ضعيفة لأجل شذوذ من رواها عن الفربري عن البخاري.

هذا بحث واضح من جهة الحديث ومن جهة نقل الكتب وسماع كتب السنة. هذا واضح , أما مسلم رحمه الله فمع الأسف ما له إلا رواية واحدة. وحتى فات السماع في ثلاثة مواضع راويه ابن سفيان رحمهما الله تعالى. فإذا هذه الحجة الذين قالوا: إن هذا الحديث أو هذه اللفظة ليست موجودة في بعض نسخ مسلم. فيدل على أنها ليست بثابتة في مسلم. فهذا ليس بحجة جيدة.

أيضاً من الجواب أنها موجودة في غير كتاب مسلم بالأسانيد الصحيحة وليس فيها غرابة ما فيها غرابة هذا اللفظ فيه السؤال عن الجهة. والنبي ρ هو السائل وجهة العلو ثابتة لله جل وعلا في غير هذا الدليل كما في قوله { **ءأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض** } وكقوله { **ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء** } واضح من في السماء يعني من في العلو. من هذه لمن يعلم تبارك وتعالى نقف عند هذا.

س : يقول هل يجوز سؤال الأطفال والعامة بقولهم أين الله؟

ج : هذا مما لا تتحمله العقول. ليس عقل كل أحد يتحمل هذه الكلمة خاصة في مثل هذا الزمان. فهذه ليست من كلمات الابتلاء. ولكن تعلم العامة والأطفال صفات الله جل وعلا أما امتحان الناس بهذا السؤال. فليس بجيد.

س : هل من صفات الله القرب من عباده مع كونه جل وعلا فوق عرشه ؟ وهل يستدل على قربه بقوله تعالى { **فإني قريب أجيب دعوة الداعي إذا دعان ... إلى آخره** }. ؟

ج : قرب الله جل وعلا الذي ثبت في النصوص. أن قربه خاص بخلاف المعية. المعية تنقسم إلى معية عامة وخاصة أما قرب فهو قرب خاص. ليس ثم قرب عام من جميع خلقه جل وعلا .

س : { **يريدون أن يبدلوا كلام الله** } هل المقصود بكلام الله في هذه الآية الكلام الكوني أم الكلام الشرعي ؟

ج : لا المقصود منه الكلام الشرعي.

س : هل قال إن القرب معناه العلم هل له وجاهه؟

ج : لا لأن القرب خاص. قرب خاص ما هو بعام.

القرب العام إذا قلت إن القرب منه عام. صار قرب علم لأن الله فوق عرشه

يصير مثل المعية . أما قرب الله جل وعلا إنما ثبت أنه قريب من المؤمنين. قريب ممن يدعونه. قريب من المحسنين. والقرب العام ما ثبت بالأدلة. وما ورد من الدليل فيه القرب العام , فإنما هو قرب الملائكة , ملائكة الله جل وعلا , كقوله { **ونحن أقرب إليه من حبل الوريد** } ونحو ذلك .

س : هل يجوز أن يقال: الله أفصح الفاصحين أو أفصح الفصحاء , من باب الخبر , الله جل وعلا هو أفصح المتكلمين ؟

ج : نعم لكن من جهة الصفات فما أعلم أن هذه الصفة ثابتة لله تبارك وتعالى.

في هذا القدر كفاية وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين. نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

قال شبخ الإسلام ابن تيمية , رحمه الله تعالى : (وقوله ((أفضل الإيمان أن تعلم أن الله معك حيثما كنت)) حديث حسن . وقوله ((إذا قام أحدكم إلى الصلاة فلا يبصقن قبل وجهه ولا عن يمينه , فإن الله قبل وجهه ولكن عن يساره أو تحت قدمه)) متفق عليه. وقوله ρ ((اللهم رب السموات السبع والأرض ورب العرش العظيم. ربنا ورب كل شيء فالق الحب والنوى منزل التوراة والإنجيل والقرآن. أعوذ بك من شر نفسي ومن شر كل دابة أنت آخذ بناصيتها. أنت الأول فليس قبلك شيء . وأنت الآخر فليس بعدك شيء . وأنت الظاهر فليس فوقك شيء وأنت الباطن فليس دونك شيء أقضي عني الدين وأغنني من الفقر)) رواية مسلم .

قوله ((اللهم رب السموات ... إلى آخره)) تضمن الحديث إثبات أسمائه. وقوله ρ لما رفع الصحابة أصواتهم بالذكر ((أيها الناس اربعوا على أنفسكم فإنكم لا تدعون أصم ولا غائباً. إنما تدعون سميعاً بصيراً قريباً. إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته)) متفق عليه . وقوله ((إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته فإن استطعتم ألا تغلبوا على الصلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها فافعلوا)) متفق عليه.

إلى أمثال هذه الأحاديث التي يخبر فيها رسول الله ρ عن ربه بما يخبر به. فإن الفرقة الناجية أهل السنة والجماعة يؤمنون بذلك كما يؤمنون بما أخبر الله به في كتابه من غير تحريف ولا تعطيل. ومن غير تكييف ولا تمثيل بل هم الوسط في فرق الأمة. كما

أن الأمة هي الوسط في الأمم. فهم وسط في باب صفات الله سبحانه وتعالى. بين أهل التعطيل الجهمية وأهل التمثيل المشبهه. وهم وسط في باب أفعال الله بين الجبرية والقدرية وغيرهم. وفي باب وعيد الله بين المرجئة والوعيدية من القدرية وغيرهم. وفي باب أسماء الإيمان. والدين بين الحرورية والمعتزلة وبين المرجئة والجهمية. وفي أصحاب رسول الله ρ بين الرافضة والخوارج .)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له واشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين. أما بعد:

فأسأل الله جل وعلا لي ولكم العلم النافع والعلم الصالح والقلب الخاشع وأن يزيدنا إيماناً وثباتاً وتوفيقاً فإنه على كل شيء قدير. اللهم نسألك العفو والعاقية والمعافاة الدائمة في الدنيا والآخرة ... أما بعد :

فهذه صلة لما تقدم الكلام عليه من ذكر نصوص الصفات من السنة وكما ذكرت لكم من قبل أن النصوص التي ساقها شيخ الإسلام في هذا الفصل سبق الكلام على أكثر ما اشتملت عليه من الصفات في الاستدلال بالقرآن العظيم على الصفات فذكر هنا بعض الأحاديث في المعية وفي القرب ونحو ذلك فقال: وقوله ((أفضل الإيمان أن تعلم أن الله معك حيث ما كنت)) حديث حسن. وقوله ((إذا قام أحدكم إلى الصلاة فلا يبصقن قبل وجهه ولا عن يمينه فإن الله قبل وجهه ولكن عن يساره أو تحت قدمه)) متفق عليه. إلى آخر الأحاديث.

هذا الحديث الأول الذي هو حديث المعية ((أفضل الإيمان أن تعلم أن الله معك حيث ما كنت)) فيه إثبات صفة المعية لله جل وعلا وأن العلم باتصاف الله جل وعلا بهذه الصفة أنه أفضل الإيمان فدل على أن العلم بأسماء الله جل وعلا وبصفاته هو أفضل الإيمان ذلك لأن الإيمان قول وعمل واعتقاد والاعتقاد هو الاعتقاد في الله جل وعلا يعني في أسمائه وصفاته واستحقاقه للربوبية وللألوهية وللأسماء الحسنى والصفات العلا فجعل عليه الصلاة والسلام أفضل الإيمان العلم بمعية الله جل وعلا العامة لخلقه والمعية الخاصة للمؤمنين لأنه قال هنا ((أفضل الإيمان أن تعلم)) يعني أفضل الإيمان علمك لأن أن تعلم موصول حرفي مع الفعل فيقدر بمصدر فأفضل الإيمان علمك أن الله معك حيثما كنت وهذا دليل على أن العلم بصفات الله جل وعلا من أفضل مقامات الإيمان بل هو أفضل مقامات الإيمان لأن الإيمان أركانه ستة وأعلى هذه الأركان الإيمان بالله Ψ والعلم بالصفات هو العلم بالله جل وعلا فهو راجع إلى أفضلها ألا وهو الإيمان بالله قال ((أن تعلم أن الله معك حيث ما كنت)) .

ذكرنا لك فيما سبق أن معية الله جل وعلا تنقسم إلى :

1- معية عامة لجميع الخلق		2- وإلى معية خاصة للمؤمنين.

والمعية العامة هي معيته جل وعلا لهم بالعلم والإحاطة جل وعلا فلا تغيب عنه جل وعلا منهم غائبة كما قال سبحانه وتعالى { **وما تكون في شأن وما تتلوا منه من قرآن ولا تعملون من عمل إلا كنا عليكم شهوداً إذ تفيضون فيه** } وشهود الله جل وعلا لعمل جميع الخلق هذا من معيته العامة لهم فهي معيته علم وإحاطه واطلاع ورؤية سبحانه وتعالى وأما المعية الخاصة فهي معيته جل وعلا لأهل الإيمان بتسديده وتوفيقه وإعانته ونصره لهم فإنها معية مقتضية لذلك والله جل وعلا جعل

معيته عامة وخاصة في القرآن فقال في المعية الخاصة **{ إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون }** وذكرنا لك أن معنى المعية في لغة العرب هي الاقتران مع يعني اقترن هذا الشيء بذاك الشيء فقولهم الرجل مع القبيلة يعني مقترناً بهم والزوجة مع زوجها يعني لازالت في عصمته مقترنة به وقد قال جل وعلا **{ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين }** يعني كونوا معهم في الاقتران بإيمانهم وأخلاقهم وكونكم معهم في ما اتصفوا به من الصدق في المعاملة مع ربهم جل وعلا .

فالمعية سبق الكلام عليهما مفصلاً. وترجع إلى ما سبق الكلام عليه في التدليل عليها وأقسامها. وبيان تفصيل الكلام عليها لأن هذا الموضع هو موضع استشهاد من السنة واستدلال من السنة على الصفات أما الكلام على الصفة مفصلاً فقد سبق قال وقوله عليه الصلاة والسلام ((إذا قام أحدكم إلى الصلاة فلا يبصقن قبل وجهه ولا عن يمينه فإن الله قبل وجهه)) هذا فيه إثبات صفتين لله جل وعلا بل عدة صفات لكن يستدل به على صفتين :

أما الصفة الأولى فهي صفة قرب الله جل وعلا من خلقه يعني من عباده المؤمنين أهل الصلاة , وإحاطته جل وعلا محيط بكل شيء وإحاطته جل وعلا بخلقه وأما القرب فيأتي الكلام عليه وأما الإحاطة فإنه جل وعلا بكل شيء جاءت في عدة آيات وفي أحاديث كثيرة كقوله جل وعلا **{ إلا أنهم في مرية من لقاء ربهم ألا إنه بكل شيء محيط }** وكقوله **{ وكان الله بكل شيء محيطاً }** ونحو ذلك من الآيات وإحاطته جل وعلا بجميع خلقه تقتضي. بل منها علوه جل وعلا فكون المصلي يصلي ويكون الله جل وعلا قبل وجه المصلي حال الصلاة هذا لأجل أن الله جل وعلا محيط بكل شيء فهو جل وعلا عالٍ على خلقه مستوى على عرشه ومع ذلك

هو قبل المصلي حين الصلاة وذلك لإحاطته جل وعلا بكل شيء فليس كمثله شيء سبحانه فهو عال على عرشه قريب من المصلي بل هو محيط بكل شيء بل إن الله جل وعلا قبل وجه المصلي حال صلاته .

والإحاطة فيما ذكر من النصوص في قوله : **{ ألا إنه بكل شيء محيط }** , وقوله : **{ وكان الله بكل شيء محيطاً }** ونحو ذلك فسرها أهل السنة بأربعة معانٍ فسرت بإحاطة العلم , والسعة , والقدرة , والشمول . وهو جل وعلا محيط بهم من جهة العلم ومحيط بهم من جهة القدرة ومحيط بهم من جهة السعة حيث دل على ذلك هذا الحديث، ومحيط بهم من جهة الشمول وهذا يوضحه أن الخلق جميعاً يعني من على الأرض ومن في السماوات بالنسبة إلى الكرسي كدراهم ملقاة فيه وأن الكرسي بالنسبة للعرش كحلقة ملقاة في فلاة من الأرض. والكرسي وسع السماوات والأرض والكرسي هو موضع قدمي الله جل وعلا .

فإذا المسألة يصعب تصورها من جهة الواقع لكن تصورها يكون من جهة العلم بما دلت عليه النصوص. هذا الحديث فيه أيضاً إثبات صفة القرب لله جل وعلا والقرب يأتي ذكره في الحديثين الآتيين قال: وقوله ρ ((اللهم رب السموات السبع والأرض ورب العرش العظيم ربنا رب كل شيء فالق الحب والنوى منزل التوراة والإنجيل والقرآن. أعوذ بك من شر نفسي ومن شر كل دابة أنت آخذ بناصيتها. أنت الأول فليس قبلك شيء وأنت الأخر فليس بعدك شيء)) هذه أربعة أسماء لله جل وعلا في هذا الحديث. الأول والأخر والظاهر. فأما الأولان وهما الأول والأخر فهما اسمان لأزلية الرب جل وعلا وأبديته فالأول متناهي في الزمان من جهة الأولية والأخر متناهي في الزمان من جهة الأخرية فهو جل وعلا بذاته وأسمائه وصفاته وأفعاله أول ليس قبله شيء لم يسبق ذاته سبحانه وتعالى ذات ولم يسبق صفاته جل

وعلا صفات ولم يسبق أسماءه جل وعلا أسماء ولم يسبق أفعاله جل وعلا أفعال لأحد بل هو جل وعلا الأول الذي ليس قبله شيء كذلك جل وعلا هو الأخر الذي ليس بعده شيء وهذا تفسير لمعنى الآخر في آية الحديد هو الأول والآخر والظاهر والباطن ففسرها النبي ρ في هذا الحديث بقوله ((أنت الآخر فليس بعدك شيء)) فمعنى آخرية الله جل وعلا معنى كونه جل وعلا الآخر أنه جل وعلا الأبدي يعني الذي هو آخر أبدي بذاته وصفاته وأفعاله جل وعلا فليس بعده شيء جل وعلا وهذا يدل على أن جميع المخلوقات من جهة الزمان أن الله جل وعلا محيط بها فهو جل وعلا قبلها وبعدها.

وكذلك الأسماء والصفات هو جل وعلا قبلها وبعدها. وكذلك الأفعال هو جل وعلا قبلها وبعدها سبحانه وتعالى وفي هذا دليل على بطلان قول من قال إن أسماء الله محدثة أحدثها الخلق وفيها دليل على بطلان قول من قال أن صفات الله جل وعلا اتصف بها بعد خلقه للخلق وفيه دليل على بطلان قول من قال إن هذا العالم المنظور قديم أو أزلي كقول الفلاسفة وفيها إثبات أن جنس المخلوقات قديم وأن الله جل وعلا يفعل ما يشاء لا معقب لحكمة لا راد لقضائه إذ أن صفاته إذ إنه جل وعلا بصفاته أول. والصفات لابد وأن تظهر آثارها في الخلق .

وأهل السنة يأخذون بالفرق بين هذين المقامين العظيمين فيقولون إن هذا الاسم من أسماء الله الأول يدل على أنه جل وعلا أول بأسمائه وصفاته وأفعاله ولابد لأسمائه أن تظهر آثارها في خلقه. ولابد لصفاته أن تظهر آثارها. ولابد لأفعاله أن تظهر آثارها فجنس ما تظهر فيه آثار أسماء الرب وصفاته وأفعاله قديم وأما قول أهل الباطل فإنهم يقولون إن هذا العالم الذي نراه السماوات والأرض والأفلاك والنجوم أن هذا قديم وهذا باطل لأن الله جل وعلا أخبر أنه خلق السماوات

والأرض ووصف لنا ذلك. وأنه قدر مقادير الخلق قبل أن خلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة. وهذا يدل على أنها معروفة الأول وأما جنس المخلوقات فلا تحد هذا يوضح الفرق بين قول أهل السنة وقول الفلاسفة وقول المعتزلة وقول الأشاعرة والماتوريدية.

أنا ذكرت لك خمسة أقوال فيما سلف من الكلام وسيأتي مزيد بسط لها في موضع آخر فيما نستقبل إنشاء الله تعالى .

قال ((وأنت الظاهر فليس فوقك شيء وأنت الباطن فليس دونك شيء)) هذان الاسمان (الظاهر والباطن) اسمان لعلو الله جل وعلا وقربه واسم الظاهر يطلق منفرداً وأما اسم الباطن فلا يطلق على الله جل وعلا إلا على وجه الاقتران بالظاهر لأن الظاهر هو ذو العلو في ذاته وأسمائه وصفاته وفسره عليه الصلاة والسلام بقوله عليه الصلاة والسلام ((فليس فوقك شيء)). والفوقية هي فوقية الذات وفوقية الصفات وأما الباطن ففسره عليه الصلاة والسلام بقوله وأنت الباطن فليس دونك شيء. وقوله ((ليس دونك شيء)) من حيث اللفظ تحتمل أن يكون ليس دون ذاته شيء أو ليس دون علمه وقدرته وقربه شيء. الأول الذي هو أنها تحتمل أن يكون المعنى ليس دون الذات يعني ليس دون ذاته شيء هذه تدل على أنه جل وعلا في كل مكان وعلى أنه مختلط بالخلق. ولهذا استدل بهذا المعنى المعتزلة والأشاعرة فقالوا هو في كل مكان وهذا قول كل من ينفي الاستواء وأهل السنة قالوا: هذا المعنى وإن احتمله لفظ ليس دونك شيء فإنه ينفيه قوله أنت الظاهر فإثبات ظهوره جل وعلا إثبات أنه ظاهر الذي ليس فوقه شيء إثبات أنه عال على عرشه مستوى عليه وأنه عال على خلقه بذاته يبطل أن يكون البطون بطون ذات بل هو جل وعلا باطن من جهة قربه وعلمه فيكون بطون بعض الصفات وهذا ظاهر لأن النبي ρ قرن في

التفسير بين الفوقية. وبين البطون وبين كونه جل وعلا ليس دونه شيء ولا يمكن أن يفهم البطون إلا مع الظاهر كما قال جل وعلا هو الأول والأخر والظاهر والباطن وكونه جل وعلا باطناً يعني ليس دونه شيء يعني في صفاته التي هي العلم والقدرة والإحاطة والقرب ونحو ذلك فإذا يكون معنى قوله أنت الظاهر فليس فوقك شيء أنها فيها إثبات علوه بذاته جل وعلا على خلقه وأنت الباطن فليس دونك شيء فيها إثبات إحاطته وقربه ومعيته جل وعلا بخلقه فيكون هذان الاسمان الظاهر والباطن لإثبات علو الله جل وعلا بذاته وقربه وإحاطته وعلمه جل وعلا لخلقه وهذا المعنى خالف فيه كما ذكرت لكم من خالف ولفظ البطون أو لفظ الباطن هذا من الأسماء التي كثر في تفسيرها الخلاف.

وأهل السنة فسروا الباطن بما فسره به النبي ρ وتفسيره يفهم مع قوله أنت الظاهر فليس فوقك شيء مع قوله : **[إليه يصعد الكلم الطيب]** فكل ادله على جل وعلا على اختلاف أنواعها وجميع أدلة الاستواء مفسره لمعنى البطون ومخرجة بطون الذات عن معنى قوله فليس دونك شيء فإذا هو جل وعلا ليس دونه شيء من جهة القرب من جهة العلم من جهة المعية فمعيته جل وعلا عامه وعلمه جل وعلا عام. هل القرب هنا عام ؟

من أهل السنة من قال: القرب يكون عام ويكون خاص. شيخ الإسلام رحمه الله وابن القيم في مواضع قالوا: قرب الله جل وعلا إنما هو لخاصة عباده وليس ثم قرب عام من جميع خلقه وإنما القرب العام فيما جاء في النصوص يكون قربه جل وعلا من جميع خلقه بملائكته. فقوله جل وعلا ونحن أقرب إليه من حبل الوريد هنا القرب فسر بأنه أي فسره شيخ الإسلام وابن القيم أنه قرب الله جل وعلا بملائكته. كقوله في آخر سورة الواقعة ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون نحن أقرب إليه منكم

قال هذا القرب العام من كل ميت قرب الملائكة بجنوده فهو جل وعلا قريب منهم لأن جنوده الذين هم الملائكة قريبون من خلقه أما القرب قرب الله جل وعلا فأنه القرب الخاص من أوليائه من المصلى من الداعي من عباد الله المؤمنين فهو جل وعلا قريب من عباده المؤمنين بما يليق بجلاله وعظمته مع كونه على العرش ومع كونه عالٍ على الخلق بذاته وقريب منهم جل وعلا كما يليق بجلاله وعظمته ، وهذه لا يمكن للعباد أن يتصوروها بما يعلمون من الأحوال من أحوال المخلوقات لان الله جل وعلا ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.

قال : وقوله ρ لما رفع الصحابة أصواتهم بالذكر : ((أيها الناس أربعوا على أنفسكم فإنكم لا تدعون أصما ولا غائباً إنما تدعوه سميعاً بصيراً قريباً إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته)) في هذا الحديث إثبات أن قرب الله من الداعي متحقق وأنه أقرب إلى الداعي من نفسه. أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته من أقرب الأشياء إليه فلو ناجاه المناجي بالهمس فإنه جل وعلا قريب يسمع النجوى يسمع دعاء الداعي وإذا ناداه ورفع صوته بالدعاء فإن الله جل وعلا قريب منه يسمع دعائه ففي الحديث إثبات قرب الله جل وعلا الخاص من الداعي ومن الداعين الذين هم من خاصة المؤمنين.

قال: وقوله: ((أنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته وفي لفظ آخر أو ضبط آخر لا تضامون في رؤيته فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها فافعلوا)) الحديث فيه دلالة على أن الرب جل وعلا سيراه المؤمنون لأنه قال ((أنكم سترون ربكم)) والخطاب للمؤمنين. ومثل الرؤية برؤيتهم للقمر فقال كما ترون القمر يعني كرؤيتكم القمر ليلة البدر من جهة الوضوح ومن جهة عدم العناء في الرؤية ومن جهة عدم التفهام فيها

والتنازع بل الجميع يرون القمر ليلة البدر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته القمر أسم لما بعد الثالثة من الليالي. فيطلق عليه إلى الثالثة هلال ثم يطلق عليه بعد ذلك القمر ولذلك قال: كما ترون القمر ليلة البدر يعني القمر ليلة الخامس عشرة وهي ليلة اكتماله ليلة البدر وهذا يكون واضح للناس جميعاً يرونه في وسط السماء فهو في ليلة البدر يشرق مع غروب الشمس يطلع مع غروب الشمس ويغيب مع شروقها. فهو في منتصف الليل أو في أثناء الليل يكون واضحاً يراه كل أحد فالنبي ρ شبه الرؤية بالرؤية فقال ((سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر)) والكل يراه مع ذلك ليس هو خاص بواحد دون آخر. فشبه النبي ρ الرؤية بالرؤية.

وفي هذا دليل على أن الله جل وعلا يرى بالأبصار يوم القيامة وقوله سترون يعني بالبصر لأن الرؤية إذا عديت يعني فعل أرى. إذا عدي إلى مفعول واحد كان بمعنى الرؤية البصرية وإذا عدي إلى مفعولين كان بمعنى العلم وهنا عدي إلى مفعول واحد هو قوله ((ربكم)) سترون ربكم. الفاعل هم يعني الواو. والمفعول الذي وقع عليه الفعل ربكم لفظ الجلالة ربكم فإذاً هي بمعنى الرؤية البصرية ولذلك أهل السنة أثبتوا أن الرؤية هنا رؤية بصر وليست رؤية علم.

والنفاه قالوا هي رؤية علم لأن الله جل وعلا يعلمه يوم القيامة الجميع فإنه يعلم. يوم القيامة يعلمه كل أحد. وهذا باطل لأن الرؤية التي بمعنى العلم تتعدى إلى مفعولين .

[بل إدارك علمهم في الآخرة بل هم في شك منها بل هم منها عمون] .

بل إدارك علمهم في الآخرة يعني سيدركون العلم في الآخرة. وقال: هل ينظرون إلا تأويله. يوم يأتي تأويله يعني هل ينظرون إلا ما تؤول إليه حقائقه فيعلم الناس كل شيء يعلم الناس ما أخبرت به الرسل وإن الله جل وعلا هو المتفرد بالألوهية والعبادة

رؤية الله جل وعلا يوم القيامة سبق الكلام عليها عند قوله جل وعلا : **{ وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة }** وهي خاصة بالمؤمنين في العرصات.

وفي الجنة هي أعلى نعيم المؤمنين .

وقوله ((كما ترون القمر ليلة البدر)) يعني في العرصات في عرصات القيامة لا تضامون في رؤيته. والرؤية رؤية الله تبارك وتعالى ممنوعة عن الكفار لقوله **{ كلا أنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون }** فحجب أهل الكفار عن رؤيته وأثبت الرؤية لأهل الإيمان به جل وعلا وسيأتي مزيد لذلك في الفصل الذي بعده إنشاء الله. قال: إلى أمثال هذه الأحاديث التي يخير فيها رسول الله ρ عن ربه بما يخبر به .

يعني أن هذا الذي ذكره شيخ الإسلام إنما هو على وجه التمثيل وليس على وجه الحصر لأحاديث الصفات فأكثر الأحاديث في صفات الله جل وعلا فأعظم الأبواب من الدين التي بينها النبي ρ هي أبواب العلم بالله. وذلك لأنها أفضل الإيمان. العلم بالله جل وعلا بأسمائه بصفاته بأفعاله ما يليق بجلالته و عظمته هذا أعظم الأبواب التي جاءت في السنة .

ولهذا قال الشيخ هنا رحمه الله إلى أمثال هذه الأحاديث التي يخبر فيها رسول الله ρ عن ربه بما يخبر به يعني أنه عليه الصلاة والسلام يخبر ويبلغ صفة ربه للناس والسنة وحي من الله جل وعلا والمخبر فيها رسول الله ρ وهو أعلم الخلق بربه جل وعلا لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى قال فإن الفرقة الناجية أهل السنة والجماعة يؤمنون بذلك. في قوله إن الفرقة الناجية أهل السنة والجماعة مر معنا معنى هذه الألفاظ في أول الدروس عند بداية هذه العقيدة المباركة وبينا أن الفرقة الناجة في قوله. أما بعد. فهذا اعتقاد الفرقة الناجية الطائفة المنصورة أهل السنة والجماعة.

فأهل السنة والجماعة الطائفة المنصورة إلى قيام الساعة ما يدل على أن الفرقة الناجية وأهل السنة والجماعة والطائفة المنصورة ألفاظ لمعنى واحد لكن اختلفت باعتبار الصفات فهي فرقة ناجية يعنى من النار ومنصورة باعتبار الدنيا منصورة في الدنيا منصورة أيضاً يوم القيامة , [**إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد**] , وهم أهل السنة لأنهم يتابعون السنة ولا يخرجون عنها وهم أهل الجماعة لأنهم لا يرضون بالفرقة ولا الافتراق في الأبدان ولا الأديان ولهذا يكون هذا باعتبار تعدد الأوصاف فهم موصوفون بأنهم ناجون كلها في لنالا إلا واحدة وموصوفون بأنهم منصورون ((لا تزال طائفة من الأمة على الحق منصورة لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله وهم على ذلك)) وهم أهل السنة لأنهم يتابعون السنة وينبذون العقل فيما لا يجوز فيه إعمال العقل ويجعلون العقل تابعاً للسنة وهم أهل الجماعة الذين أخذوا بهذا الأصل العظيم الذي هو الإجتماع في الدين والاجتماع في الأبدان.

لأن الله جل وعلا أمرهم بذلك , في قوله : { **واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا** } وقوله { **ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم** } إلى غير ذلك من الآيات .

قال: يؤمنون بذلك كما يؤمنون بما أخبر الله في كتابه. فالقاعدة ذكرها من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل. ومر معنا هذه الألفاظ الأربعة تحريف . تعطيل التكييف . والتمثيل. في أول هذه الدروس أيضاً فترجع إليه. ثم قال: بل هم الوسط في فرق الأمة كما أن الأمة هي الوسط في الأمم. الله جل وعلا وصف هذه الأمة بقوله { **وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً** } .

فإن هذه الأمة أعني أمة الإسلام أمة محمد ρ هي بين الأمم بين اليهود في تشديداتهم وبين النصارى في جفائهم وتساهلهم من جهة الاعتقاد. اليهود قتلوا أنبياء الله ونفوا النبوة والنصارى ألهوا النبي وجعلوه أبناً لله جل وعلا من جهة العبادات اليهود في الطهارة متشددون حتى إن أحدهم إذا وقعت النجاسة على ثوبة قطع هذه البقعة من الثوب والنصارى متساهلون حتى إنه يمضى على أحدهم المدة من الزمان لم يتطهر. بل يتفاخرون بذلك. إن فلان العابد منهم أو الراهب مر عليه أربعون سنة لم يمس الماء ونحو ذلك. فهذه الأمة جعلها الله وسط في الأمم في العقيدة وفي العبادات وكذلك في المعاملات وكذلك في الحكم والتحكيم وما يصلح الناس به.

أهل السنة والجماعة الفرقة الناجية الطائفة المنصورة وسط في فوق هذه الأمة. فهم وسط بين الغلاة والجفاة وسط بين النفاة والمجسمة. وسط بين المعطلة والممثلة وسط بين المكفرة والمرجئة وسط في ذلك جميعاً وهذا يدل على أنهم محمودون بما حمد به أهل الإسلام بين الأمم. وقوله وكذلك جعلناكم أمة وسطاً. معنى الوسط يعني العدل الخيار جعلناكم أمة عدلاً خياراً مختارة من بين الأمم كما قال جل وعلا كنتم خير أمة أخرجت. فالله جل وعلا جعل هذه الأمة خير أمة أخرجت فهي خير الأمم التي أخرجها الله جل وعلا .

وقوله للناس متعلق بما قبله يعني كنتم للناس خير أمة أخرجت فهذه الطائفة المنصورة والفرقة الناجية أهل السنة والجماعة كذلك هم خير أمة أخرجت فهم أخير أهل الأرض وهم الذين امتدحهم الله جل وعلا وهم الذين وعدهم الله جل وعلا في الدنيا بالنصر وفي الآخرة بالنصر والنجاة من النار فهم الذين يوصفون بأنهم عدل خيار.

فكل من التزم بطريقة أهل السنة والجماعة وبعقائد الفرقة الناجية وأخذ بذلك قولاً وعملاً فإنه موعود بكل خير وهو العدل الخيار بين هذه الأمة شرح ذلك رحمه الله , في بيان وسطية أهل السنة والجماعة فقال : فهم وسط في باب صفات الله . هذا المبحث يسمى في العقيدة مبحث الوسطية.

ومبحث الوسطية تارة يكون بين الأديان وسطية أهل الإسلام بين الأديان والكلام عليه طويل وكذلك مبحث الوسطية وسطية أهل السنة بين الفرق فقال: هم يعني أهل السنة والجماعة وسط في باب صفات الله سبحانه بين أهل التعطيل الجهمية وأهل التمثيل المشبهة. في باب صفات الله تعالى تنازع الناس وأهل القبلة المنتسبون إلى القبلة تنازعوا في الصفات هل تعطل أم تثبت. فقالت طائفة هم الجهمية ومن تبعهم إن الصفات لله جل وعلا يجب أن تكون عن طريق العقل فلا يثبتون أي صفة لله جل وعلا إلا عن طريق العقل ولهذا نفي الجهمية جميع صفات الله جل وعلا إلا صفة الوجود المطلق وقابلهم أهل التجسيم فنظروا في الصفات الجائية في الكتاب والسنة وأثبتوا ذلك على وجه المماثلة فقالوا لا نعقل من اليد إلا أنها كأيدينا ولا نعقل من الوجه إلا أنه كوجوهنا ولا نعقل من الكلام إلا أنه ككلامنا إلى آخره .. فأثبتوا الصفات على وجه التجسيم على وجه التمثيل فقالوا هو جل وعلا جسم كالأجسام وهذا نقيض قول الأولين .

وهدى الله أهل السنة فأثبتوا الصفات ونفوا عنها التمثيل فقالوا صفاته جل وعلا كما يليق بذاته فكما أننا نثبت ذاتاً لا كالذوات فنثبت الصفات لا كالصفات كما قال جل وعلا ليس كمثله شيء وهو السميع البصير فأهل التعطيل أنواع وأهل التمثيل أنواع وقوله: أهل التمثيل المشبهة يريد به تشبيه الخالق بالمخلوق في الصفة يعني في المعنى والكيفية أو في كل المعنى وهذا من أقوال أهل البدع والضلال فإن الله جل وعلا ليس كمثله شيء في صفاته كما أنه ليس كمثله شيء في ذاته فإثبات

الصفات إثبات معنى ووجود لا إثبات كيفية ولا إثبات مماثلة. وبهذا يتبين طريقة أهل السنة أنهم يثبتون وينزهون فالمعطلة يعبدون العدم والممثلة المجسمة يعبدون صنماً. وهذا الصنم هو الذي تخيلوه في أذهانهم صوروا صورة في أذهانهم فجعلوها لله جل وعلا فعبدوا هذا الذي تخيلوه، ولهذا يقول أهل السنة المعطل. يعني الذي ينفي الصفات يعبد عدماً. لأنه ليس ثم شيء موجود إلا وله صفات لابد والله جل وعلا متصف بصفات الكمال والجلال والجمال. والمعطل يعبد عدماً والممثل المجسم يعبد صنماً جعله لنفسه.

وقال بعد ذلك: وهم وسط في باب أفعال الله بين الجبرية والقدرية وغيرهم وهذا الباب الذي هو باب أفعال الله يأتي بيانه في القدر مفصلاً ونقول هنا إن أهل السنة في باب أفعال الله وسط بين الجبرية والقدرية والجبرية قسمان :

1- جبرية الظاهر والباطن 2- وجبرية الباطن .

فجبرية الظاهر والباطن. هم الجهمية والجبرية المشهورون بقولهم: إن الإنسان في أفعاله كالريشة في مهب الريح ليس له اختيار البتة بل هو كالهجاءة والريشة تلعب بها الريح كيف شاءت فهؤلاء جبرية الظاهر والباطن. وهم الجهمية وغلاة الصوفية والطائفة الأخرى جبرية الباطن لا الظاهر يقولون في الظاهر مختار وفي الباطن مجبور هذا قول الأشاعرة ولأجل هذا التفريق اخترع أبو الحسن الأشعري لفظ الكسب فقال أفعال العباد كسب لهم كسب يعني تضاف إليهم وإلا فالفاعل هو الله وهم لا يضاف إليهم الفعل حقيقة وإنما يضاف إليهم الفعل مجازاً وفي الباطن مجبور. في الظاهر مختار ما وظيفته قال: هو كالسكين في يد القاطع وعمله القطع فالقطع فعل العبد والسكين آلة وحامل السكين الذي يمرها على الشيء الذي يراد قطعه هو الفاعل. فالفاعل حقيقة هو الله. والمفعول يعني الفعل الذي حصل الذي فعله في الحقيقة هو الله والإنسان آلة فعل بها أو أضيف إليها الفعل فصار مكسوباً له ولهذا

قال أهل العلم مما يقال ؟؟؟؟؟ ولا حقيقة تحته معقولة تدنوا لذي الإفهام ... الكسب عند الأشعري والحال عند البهشمي وطفرة النظام ثلاث ما لها حقيقة ولهذا اختلف الأشاعرة الذين يقولون بالجبر في الباطن في تفسير الكسب الذي اخترعه أبو الحسن الشعري إلى اثني عشر قولاً مذكورة في الشروح المطولة للجوهرة وغيرها. يأتي تفصيل الكلام إنشاء الله في موطنه ... المقصود أن الجبرية قسمان جبرية الظاهر والباطن. وجبرية الباطن فقط. والظاهر يقولون هو مختار. والقدرية أيضاً قسمان :

1 - القدرية الغلاة نفاة العلم وهؤلاء هم الذين ينفون العلم السابق وهي التي جاء فيها قول السلف ناظروا القدرية بالعلم فإن أقروا به خصموا. وإن أنكروه كفروا يعني بالقدرية الغلاه الذين ينفون علم الله السابق بالأشياء. ويقولون إن الله لا يعلم الأشياء إلا بعد وقوعها ويقولون إن الأمر أنف يعني مستأنف وهؤلاء هم الذين قال فيهم ابن عمر أخبرهم أني منهم برئ والقدرية الثانية هم الذين يقولون إن العبد يخلق فعل نفسه وهم المعتزلة فأولئك قالوا مجبور. العبد مجبور. وهؤلاء قالوا يفعل كما يريد. وكما يشاء والله جل وعلا لا يخلق فعل العبد بل هو يخلق فعل نفسه. فإرادته يخلقها وقدرته يخلقها وما ينتج عنها يخلقها العبد فيكون فعل العبد مخلوقاً له. أهل السنة وسط في باب أفعال الله. فقالوا: أفعال . يعني في القدر . وهذه المسألة هي المقصود بها أفعال العباد. فأفعال الله يعني القدر. والقدر متعلق بأفعال العباد فالمرجئة أعني الجبرية قالوا إن القدرة والقدر هو الذي يجري والعبد ليس قادراً على شيء أصلاً. بل القادر هو الله جل وعلا فهو الذي يفعل ما يشاء والعبد مجبور. والقدرية ناقضوهم كما ذكرت لك أهل السنة قالوا العبد يفعل الفعل حقيقة. والذي خلق فعله هو الله جل وعلا لأن الله جل وعلا يفعل ما يشاء ويخلق ما يشاء وهو جل وعلا خالق كل شيء وقد قال جل وعلا : والله خلقكم وما تعملون. يعني وعملكم. فالعبد يفعل الفعل، وفعله له حقيقة لأنه اختار هذا الفعل وقدر عليه فوجه إرادته وقدرته إليه

فالفعل ينسب إليه حقيقة لكن ليس ثم خالف إلا الله جل وعلا والله هو الذي خلق فعل العبد. والعبد مختار ولا يشاء شيئاً فيقع إلا وقد شاءه الله جل وعلا فليس لأحد في ملكوت الله جل وعلا إجبار ولا اختيار بل ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وما شاءه العبد إذا شاءه الله كان وإذا لم يشأه الله جل وعلا لم يكن كما قال وما تشاؤون إلا أن يشاء الله رب العالمين. فإذا أهل السنة يثبتون فعل العبد أنه يفعل حقيقة لكن الخلق الله جل وعلا هو الخالق طبعاً هذه المسألة عرضت لها بشيء من الاختصار والسرعة فقد لا تكون مفهومة من جميع جهاتها يأتي تفصيلها إنشاء الله في الكلام على القدر بعد حين قال: وفي باب وعيد الله بين المرجئة وبين الوعيدية من القدرية وغيرهم. طبعاً الأول قوله القدرية هم سموا قدرية في قوله وسط بين الجبرية والقدرية سموا قدرية لأنهم نفاة للقدر جبرية لأنهم يقولون بالجبر وقدرية لأنهم ينفون القدر وهذا على غير المعتاد. لأن المعتاد أن النسبة تكون لمن يقول بها لكن هؤلاء ينفون القدر فسموا قدرية لأنهم ينفون القدر. إما النفي الكامل بجميع مراتبه من العلم وما بعدها وإما النفي لبعض مراتبه من أن الله جل وعلا هو الخالق وحده وأن العبد يفعل الفعل حقيقة.

قال وفي باب وعيد الله بين المرجئة وبين الوعيدية من القدرية وغيرهم يريد أن أهل السنة في باب الوعيد يعني ما توعد الله به العصاة أنهم وسط بين أهل الإرجاء الذين يقولون لا يضر مع الإيمان ذنب وبين الوعيدية الذين يقولون إذا فعل المؤمن كبيرة من كبائر الذنوب خرج من الإيمان ودخل في الكفر. والوعيدية منهم الخوراج ومنهم المعتزلة وهو المراد بقوله من القدرية وغيرهم. القدرية يعني المعتزلة الذين يقولون إن فاعل الكبير مخرج من اسم الإيمان وهو في منزلة بين المنزلتين. وغيرهم كالخوارج على اختلاف فرقهم والمرجئة الذين يقولون لا يضر مع الإيمان ذنب بل فاعل الكبيرة والذي لم يفعل الكبيرة. الجميع في أصل الإيمان سواء. والمرجئة منهم المرجئة الغلاة

كالجهمية. ومنهم المرجئة المتوسطون كالأشاعرة ومنهم مرجئة الفقهاء. فالمرجئة أصناف وهم الذين يرجئون بعض أركان الإيمان عن مسمى الإيمان. إما إرجاء العمل وإما إرجاء الاعتقاد وإما إرجاء القول على اختلاف مللهم مما سيأتي توضيحه إنشاء الله تعالى.

بقي مسألتان إنشاء الله نرجئها للمرة القادمة ونذكر بدرس التفسير بعد الأذان إنشاء الله.

نكتفي بهذا القدر وصلى الله وسلم على نبينا محمد .

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آهل وصحبه أجمعين. قال المؤلف شيخ الإسلام ابن تيمية , رحمه الله تعالى : (... وفي باب أسماء الإيمان والدين بين الحرورية والمعتزلة.

وهم وسط في باب أفعال الله بين الجبرية والقدرية وغيرهم، وفي باب وعيد الله بين المرجئة والوعيدية من القدرية وغيرهم. وفي باب أسماء الإيمان والدين. بين الحرورية، والمعتزلة، وبين المرجئة والجهمية وفي أصحاب رسول الله ρ بين الرافضة والخوارج.)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهداه اللهم علمنا ما ينفعنا وانفعنا بما علمتنا وزدنا علماً وعملاً يا أرحم الراحمين ربنا لا تكلنا لأنفسنا طرفة عين واغفر لنا حوبنا وخطايانا ... أما بعد :

قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى في هذه العقيدة المباركة ... عن أهل السنة والجماعة في الفصل الثاني منها قال: (وهم وسط) يعني أهل السنة والجماعة. وسط في باب أفعال الله بين الجبرية والقدرية وغيرهم، وفي باب وعيد الله بين المرجئة والوعيدية من القدرية وغيرهم، وفي باب أسماء الإيمان والذين بين الحرورية والمعتزلة وبين المرجئة والجهمية وفي أصحاب رسول الله ρ وبين الرافضة وبين الخوارج في قوله

هنا رحمه الله وفي باب أسماء الإيمان والذين بين الحرورية والمعتزلة وبين المرجئة والجهمية. يريد رحمه الله أن أهل السنة والجماعة وسط في مسألة الأسماء والأحكام بين الخوارج الحرورية ومن شابههم في ذلك كالمعتزلة هؤلاء في طرف وبين المرجئة والجهمية ومن شابههم في طرف آخر. ويعني بقوله أسماء الإيمان والدين مثل الإسلام والإيمان والإحسان أو مسلم أو مؤمن من أهل الوعد من أهل الوعيد ونحو ذلك. ومثلها مسألة الأحكام الحكم عليه بأنه من أهل الدين أو أنه خارج من الدين في هذه الدنيا وفي الآخرة. الحكم عليه بان من أهل الخلود في النار أو من أهل الجنة ونحو ذلك .

فهذه المسائل التي قسمها مسائل الأسماء والأحكام هذه مما كان أهل السنة رحمهم الله تعالى فيه في الوسط بين الغالين والجافين لأن هذا الدين بين الغلو والتقصير بين الغلو والجفا فالذين غلو فسلبوا أسماء الدين والإيمان عمن يستحقها شرعاً. هؤلاء هم الحرورية والمعتزلة أو الأحكام في ذلك وبين الذين وصفوا بأسماء الدين والإسلام وأسماء الإيمان ونحو ذلك من لم يستحقها وهم المرجئة.

وأصل هذه المسألة مبني على اعتقاد الحرورية والمعتزلة والمرجئة والجهمية. فلابد من معرفة اعتقادهم في هذه المسائل أما الحرورية فيراد بهم الخوارج منسوبون إلى موضع تجمعوا فيه أول ما خرجوا على علي τ والخوارج كفروا بالمعصية كفروا بالذنب والمعصية التي هي من الكبائر من فعلها عندهم فهو كافر خارج من الملة يطلق عليه اسم الكافر في الدنيا وفي الآخرة خالد في النار أبداً مثل سائر الكفره.

المعتزلة يعتقدون أن فاعل الكبيرة في الآخرة حكمه أنه من أهل النار خالداً مخلداً فيها. وفي الدنيا يقولون لا نعطيه اسم الإيمان، ولا نعطيه اسم الكفر، ولا نسلب عنه في الدنيا اسم الإسلام جملة وإنما نقول هو في منزلة بين المنزلتين وهذه المنزلة هي التي

ابتدعها المعتزلة عمرو بن عبيد ومن معه. وواصل بن عطاء وقالوا إن فاعل الكبيرة ليس كما تقول الخوارج كافر في الدنيا، وليس كما يقول المرجئة أنه لا يضر مع الإيمان ذنب ولكنه في الدنيا ليس من أهل الإيمان وليس من أهل الكفران بل هو فاسق يطلق عليه اسم الفاسق وهل هو فاسق مؤمن؟ عندهم لا لأن اسم الفسق الذي هو فعل الكبيرة يخرجه من مسمى الإيمان إلى منزلة بين منزلة الإيمان والكفر وهذا غلو في مسألة فاعل المعصية أو فعل الكبيرة لأن الكبيرة من كبائر الذنوب إذا فعلها العبد فإن الأدلة دلت على أنه لا يخرج من اسم الإيمان، ولا يدخل في اسم الكفر. بل هو جامع بين الإيمان وبين الفسق. فالخوارج قالوا يكفر المعتزلة قالوا يفسق ولا يسمى مؤمناً. والمرجئة قالوا يسمى مؤمناً ولا يسمى فاسقاً يعني في إطلاق. وأما أهل السنة فقالوا يجمع بين هذه الأسماء جميعاً. فيكون فاعل الكبيرة مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته. لأن الله جل وعلا ما سلب الإيمان عن من فعل الكبيرة. قال سبحانه { **وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما. فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين. إنما المؤمن أخوه** } .

فسماهم مؤمنين مع حصول القتال والقتل فيما بينهم وهذا كبيرة من كبائر الذنوب فدل على أن فعل هذا الأمر الذي هو كبيرة القتل. على أنه لا يخرج من اسم الإيمان فيبقى معه الإيمان ولكن هو مع الإيمان فاسق بهذه الكبيرة نقص إيمانه جداً بفعله لهذه الكبيرة طرف اللي هو طرف الحرورية الخوارج والمعتزلة ووسطية أهل السنة والطرف الآخر المرجئة والجهمية فالمرجئة طائفة أرجأت في الأصل أرجأت الكلام على من حصل منهم الكبائر حتى آل الأمر إلى أنهم أرجؤوا العمل عن مسمى

الإيمان فقالوا: الإيمان قول واعتقاد وأما العمل فأخرجوا العمل عن المسمى منهم من يقول هو لازم له خارج عنه لازم ومنهم من يقول هو خارج
عنه وليس بلازم أيضاً، ومن المرجئة من سلبوا أيضاً القول فقالوا: يكفي الاعتقاد. ومن هؤلاء من قالوا الاعتقاد يجمع العلم والتصديق الجازم فقالوا نكتفي فيه أيضاً بالعلم. فصار المرجئة على مراتب وعلى أنواع منهم الجهمية .

فقوله: وبين المرجئة والجهمية يعني بالمرجئة من كان عليه اسم الإرجاء كمرجئة الفقهاء الذين أخرجوا العمل عن مسمى الإيمان أو كالأشاعرة ونحوهم، والجهمية الذين قالوا إن الإيمان هو المعرفة فقط: قالوا: الإيمان العلم المعرفة هل لابد يكون معه التصديق لا لو لم يكن معه التصديق فيكفي ذلك في اسم الإيمان في اسم الإسلام فهؤلاء أدخلوا في الإسلام وأبقوا في الإسلام من تدل الأدلة على خروجه منه والحرورية والمعتزلة أخرجوا من الإسلام من دلت الأدلة على بقائه في الإسلام والإيمان.

أهل السنة وسط بين هؤلاء، وهذه مسألة عظيمة لأنها من المسائل التي أوجبت الافتراق والاختلاف في هذه الأمة لأن مسألة الاسم من تطلق عليه الاسم أسماء الإيمان أو من تطلق عليه أسماء الفسوق هذه من الأسباب التي أحدثت الافتراق في الأمة فدائماً إذا توبع فيها الشرع ما حصل الاختلاف والافتراق وإذا بغى الناس بغى بعضهم على بعضهم فإنه يحصل الافتراق والاختلاف كذلك من الأسماء البدعة والتبديع والفسق والتفسيق والإيمان الإسلام الشهادة الإحسان الإمامة كل هذه الأسماء يجب أن لا تطلق إلا على من دل الدليل على استحقاقه لها أو دل الدليل على استحقاقه لسلبه إياها، والخروج فيها عن مقتضى الأدلة وعن مقتضى كلام أهل السنة يوقع الفرقة والاختلاف أول ما حصل الخلاف من الخوارج في هذه المسألة فإنهم قالوا هؤلاء كفار لأجل الحكم ثم ناقضهم طائفة ثم ناقضهم طائفة

فصار عندنا طوائف ثلاث في أول الأمر اللي هم الخوارج الذين كفروا علياً والرافضة الذين ألهوا علياً τ والمرجئة الذين أرجؤوا والناصبة الذين ناصبوا العداء وظهرت أسماء وفرق من جراء الخلاف في الأسماء والأحكام .

لهذا يجب على طالب العلم أن لا يطلق هذه الأسماء إلا على ما علم بالدليل الواضح أنه يطلق على صاحبه شيء من هذه الأسماء وليست المسألة مسألة ظن أو يطلق عليه بحسب الاجتهاد , لأن الإطلاق على الناس إطلاق هذه الأسماء والأحكام على الناس هذه تسبب الخلاف والفرقة لأنه لابد أن يكون ثم اختلاف في المعين فإذا صار الاختلاف في المعين من جهة الرأي حصل الافتراق، وإذا حصل النظر في جهة المعين من جهة الدليل والشرع حصل الاتفاق فهذا يقول فاسق وهذا يقول صالح وهذا يقول إمام والثاني يقول زنديق وهذا يقول مبتدع والثالث يقول مجاهد أو إمام أو عالم أو نحو ذلك فتقابل هذه الأسماء يخرج الناظر فيها عن دليل الشرع .

والواجب على أهل العلم وعلى طلبة العلم أن يقتفوا سيرة أهل السنة والجماعة في هذه المسألة لأجل أن لا تحصل الفرقة والاختلاف في الأمة فلا يطلقون هذه الأسماء . فلا يطلقوا هذه الأسماء إلا على من استحقها شرعاً وطلاب العلم الذين ابتدؤا في طلب العلم أو توسطوا فإنهم فيما ينبغي أن يتباعدوا عن هذه الإطلاقات ويتركوها لأهل العلم الذين يعلمون حدود هذه الإطلاقات نفياً وإثباتاً ومن يوصف بالاسم أسماء الإيمان ومن يسلب عنه ذلك إما أصله أو كماله ومنه مسألة التكفير فيمن يكفر لا يدخل فيها بعض صغار طلاب العلم أو المتوسطون لأنها تتبعها مسائل كثيرة .

وحصل في هذا الزمن خلاف كما ترون وتسمعون في مسائل التكفير في كثير من أمصار المسلمين من جراء الخلاف في الأحكام وظهرت فرق وجماعات جديدة لأجل الخلاف في الأسماء والأحكام هذه مسألة مهمة ووسطية أهل السنة والجماعة فيها أن لا يطلق القول باسم من الأسماء على المعين أو أن يسلب عنه شيء من أسماء الدين أو حكمة في الآخرة أو حكمة في الدنيا إلا عن ليل شرعي وهذا الدليل الشرعي يكون مؤصلاً عند أهل السنة والجماعة. يعني أقر دلالته أهل السنة والجماعة يأتي في موضع آخر ربما ذكر الجهمية والمرجئة في مسائل الإيمان وتفصيل الفرق بينهما يعني بدقة عند الكلام على مسائل الإيمان إنشاء الله تعالى.

فإذاً هذه الوسطية دلتنا على أن مرتكب الكبيرة عند أهل السنة مؤمن , لكن إيمانه ناقص مسلم وإسلامه ناقص أيضاً لأنه حرم شيء من ظواهر الإسلام لأن الإسلام هو الظاهر والإيمان هو الباطن فبينهما تلازم من هذه الجهة.

قال رحمه الله : وفي أصحاب رسول الله ρ بين الرافضة وبين الخوارج. هنا في أصحاب رسول الله ρ الصحابة يجب على المؤمنين أن يتولوهم وأن يعلموا أنهم هم أفضل هذه الأمة كما قال عليه الصلاة والسلام ((خيركم قرني)) وقال جل وعلا { **لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة** } وقال جل وعلا { **والمهاجرون والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان** } والأدلة في ذلك كثيرة وكما في آخر سورة الفتح مثلاً قال ذلك : { **مثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل كزرع أخرج شطئه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجراً عظيماً** } وهؤلاء هم الصحابة لأنه قال في أولها { **محمد رسول الله والذين معه أشداء** ... الآية } .

فصحابة رسول الله ρ يجب توليهم واعتقاد أنهم أفضل هذه الأمة ومحبتهم ونصرتهم والدفاع عن أعراضهم وعدم الرضا أن ينالوا بشيء هذا الواجب تجاه صحابة رسول الله ρ وأهل السنة توسطوا في الصحابة بين الذين ألهوا بعضهم وبين الذين كفروهم الذين ألهوا بعض الصحابة مثل الرافضة والذين كفروا الصحابة مثل الخوارج فالصحابة رضوان الله عليهم بشر من البشر وهم خير هذه الأمة وأعظمها علماً وأقلها تكلفاً وأقربها بل أصحها متابعة لرسول الله ρ . الرافضة هؤلاء فرقة تنازع أهل السنة هل هم من الثلاثة وسبعين فرقة أم لا. فقال بعضهم الرافضة يخرجون من الثلاثة وسبعين فرقة، ومن يخرج الرافضة والجهمية من بين الفرق العامة المنتسبة لهذه الأمة وعلى هذا يكون الرافضة كفرقة كفار يعني كطائفة. وقال آخرون هم من الثلاث وسبعين فرقة هي فرقة من الثلاث والسبعين فرقة. ولم يخرجوا من الفرق المنتسبة إلى القبلة إلا الجهمية.

والرافضة اسم لمن رفض إمامة زيد بن علي بن الحسين لأنه لما حصل الخلاف في زمن هشام بن عبد الملك أحد خلفاء بني أمية بين شيعة علي , حصل الخلاف في الإمامة فجعل الإمام زيد بن علي فطلب منه طائفة أن يتبرأ من الشيخين وأن يلعن أبا بكر وعمر رضي الله عنهما فرفض ذلك وأبى وترضى عنهما رضي الله عنهما وعنه فرفضوا إمامته. فهؤلاء الذين رفضوا إمامته سموا رافضة لرفضهم إمامة زيد بن الحسن وصار شعارهم من البداية لعن وسب الشيخين والذين أيدوا زيد بن الحسين زيد بن على بن الحسين الذين أيدوه سمو زيدية .

وأصل مبدأ خروج الشيعة كما تعلمون في زمن علي τ فإن الذين لازموا علياً وكانوا أحواله دائماً هؤلاء يسمون شيعة علي لأنهم شايعوه وكان في الأصل من شايع علياً لم يبغض عثمان ولم يبغض عمر ولم يبغض أبا بكر ثم بعد ذلك حصل تأليه علي

والغلو في ذلك وأول من بدأه عبد الله بن سبأ اليهودي الذي أسلم وتظاهر بالإسلام وأدخل في هذه الملة اعتقاد أن علياً إله وعلي رضي الله عنه حرق أولئك وعاقبهم بأشد العقوبة وقال في شعره المشهور :

لما رأيت الأمر أمراً منكراً أججت ناري ودعيت قنبراً

فحفر لهم الأخاديد وحرقهم بالنار. هؤلاء الشيعة شيعة علي ومن معه وهؤلاء الغالية الذي زعموا أن علياً إله لكن إلى هنا لم يظهر الرفض وإنما كان هؤلاء شيعة غلاة. ولم يسموا بالشيعة الغلاة في ذلك الوقت وإنما سموا سَبَئيه نسبة إلى عبد الله بن سبأ ثم بعد زمن ظهر الاجتماع حول زيد بن علي إلى أن صار الخلاف فتفرقوا إلى زيدية ورافضة.

والرافضة طبعاً فرق منهم الإمامية ومنهم يعني الإمامية الاثني عشرية الموسوية ومنهم الجعفرية فيدخل في اسم الرافضة عند السلف الباطنية الإسماعيلية ويدخل فيهم الموسوية لأن هذا الاسم كان قبل التفرق، وتفرق الرافضة إلى إسماعيلية وموسوية هذا كان بعد الكلام على الحادثة مع زيد بن علي كان بعد ذلك بزمن فافترقت الرافضة إلى الإسماعيلية وإلى موسوية، والإسماعيلية والموسوية هؤلاء ينتسبون إلى جعفر الصادق لأن إسماعيل بن جعفر وموسى بن جعفر. خرج من الإسماعيلية الباطنية وخرج من الموسوية الإمامية الاثنى عشرية الذين يعرفون الآن باسم الرافضة فقد تجد أنه يسمى الإسماعيلي رافضي وهذا صحيح التسمية صحيحة كما قال شيخ الإسلام رحمه الله: وبسبب الرافضة بنيت القباب على القبور وعبد الموتى من دون الله ويقصد بالرافضة الإسماعيلية الباطنية الذين أعلوا دولتهم الفاطمية.

المقصود من هذا أن اسم الرافضة يشمل هنا الإسماعيلية والإمامية الاثنى عشرية الموسوية ويشمل كثير من الفرق في ذلك لكن يخرج منه اسم الزيدية. قال: وبين الخوارج.الخوارج يعني الحرورية فإن الرافضة غلوا والخوارج جفوا. الخوارج كفروا

الصحابة والرافضة ألهوا علياً. الرافضة يتبرأون من جميع الصحابة إلا من عدد، والخوارج يتبرأون من جميع الصحابة إلا من عدد وأهل السنة والجماعة بين هؤلاء لا يتبرؤون من أي صحابي بل يترضون على الجميع ويحمدون الجميع لأن الجميع تشرفوا بصحبة رسول الله ρ إلى آخر مباحث هذا الأمر الذي هو مبحث الوسطية عند أهل السنة والجماعة بين الفرق كل هذه الفرق ما بين غال وجاف ما بين غال ومقصر وأهل السنة دائماً يذكرون في عقائدهم كما ذكرها الطحاوي في آخر عقيدته وكما ذكره جماعة أيضاً يذكرون مبحث الوسطية هذا ليبينوا أن أهل السنة رحمهم الله بين هؤلاء وهؤلاء ليسوا من الغلاة لنهي الله جل وعلا عن الغلو وليسوا من الجفاة لنهي النبي ρ عن الجفاء .

قال جل وعلا في الغلو : **{ يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق }** والنبي ρ نهى عن الغلو فقال: ((إياكم والغلو فإنما أهلك من كان قبلكم الغلو)) ونهى عن الغلو في رمية الجمار عليه الصلاة والسلام فقال ((بمثل هذه فارموا وإياكم والغلو)) والغلو يدخل في الاعتقاد ويدخل في الأعمال ويدخل في السلوك. فأهل السنة ليسوا من الغلاة بل تابعوا السنة والتزموا بها فكانوا على خير ويقابلهم أهل الجفا إما في الاعتقاد أهل التقصير في الاعتقاد وإما في الأعمال وإما في السلوك وهؤلاء طرف آخر بعيد. وأهل السنة بين هؤلاء وهؤلاء فطريقتهم هي طريقة الصحابة ψ .

نكتفي بهذا القدر من بيان مسائل الوسطية. وإن كانت مسائلها كثيرة والكلام يطول عليها. لكن سيأتي إنشاء الله مزيد تفصيل في مواضعه لبعض ما يكون فيه أهل السنة وسط في مثل مسائل الإمامة ومسائل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

والولاية. يعني الأولياء ومن مثل مسائل السلوك والأخلاق ونحو ذلك فيما نستقبل من الرسالة إنشاء الله.

قال رحمه الله تعالى: فصل: وقد دخل فيما ذكرناه من الإيمان بالله الإيمان بما أخبر الله به في كتابه وتواتر عن رسوله ρ واجمع عليه سلف الأمة بأنه سبحانه فوق سماواته على عرشه علي على خلقه هو سبحانه معهم أينما كانوا يعلم ما هم عاملوه وهذا الفصل ذكر فيه شيخ الإسلام علو الله جل وعلا على عرشه ومعيته على خلقه وكذلك أنه جل وعلا مع علوه فهو قريب. قريب في علوه عال جل وعلا في دنوه سبحانه وتعالى.

فهذا الفصل نص فيه شيخ الإسلام رحمه الله على ذكر مسألة العلو والمعية والقرب. والدنو لأجل أن هذه المسألة هي اشهر المسائل التي فيها الخلاف مع الأشاعرة أو مع المعطلة عموماً مسألة علو الذات. علو الله جل وعلا على عرشه علو ذات تبارك ربنا وتقدس وتعالى. تلحظ أنه في الفصل الأول ذكر أدلة العلو. وفي الفصل الثاني من السنة ذكر أدلة العلو والمعية والقرب وهنا أيضاً عقد هذا الفصل لبيان علو الله ومعيته لخلقه العامة والخاصة وقرب الله جل وعلا من بعض عباده وذلك لتأكيد هذا الأمر إلا وهو أنه مما دخل في الإيمان بالله الإيمان بالكتاب الإيمان بالعلو فالذين أخرجوا العلو يعني علو الذات عن الإيمان بالعلو وقالوا أن الإيمان بالعلو هو الإيمان بعلو القدر والقهر هؤلاء لم يؤمنوا بما أخبر الله به في كتابه وتواتر عن رسوله عليه الصلاة والسلام وأجمع عليه سلف هذه الأمة قال: دخل فيما ذكرنا من الإيمان بالله. الإيمان بما أخبر اله به في كتابه وتواتر عن رسوله وأجمع عليه سلف الأمة من

أنه سبحانه فوق سماواته على عرشه علي على خلقه. ذكرنا لكم تفصيل هذه الجمل فيما سبق وتستفيد من هذا الكلام عند مسألة علو الذات لله جل وعلا أنها في الكتاب بدلالة قطعية والقرآن قطعي الثبوت وأدلة العلو علو الذات أيضاً قطعية الدلالة وكذلك تواتر عن رسوله ذلك بالتواتر صارت الدلالة قطعية صار الثبوت قطعياً وما جاء في هذه الأحاديث دلالته أيضاً قطعية وأجمع سلف الأمة على ذلك والإجماع له صفة القطعية فإذا مسألة علو الذات لله تبارك وتعالى على عرشه هذه مسألة مقطوع بها علو الله جل وعلا بذاته على خلقه وإنه ليس في كل مكان جل وعلا وليس حالاً بكل الأمكنة هذه قطعية في الثبوت وقطعية في الدلالة.

وأنكر ما دل عليه الإجماع إجماع السلف رحمهم الله تعالى. ولكن لأجل التأويل اختلف أهل السنة في تكفير نفاة العلو لأجل التأويل لأنهم أولوا العلو بعلو الصفات وعلو القدر القهر وطائفة من أهل السنة كما ذكرت لك كفروا نفاة العلو لأنهم أنكروا ما تواترت به الأدلة وكان قطعي الدلالة. هذا الذي تواتر قال فيه رحمه الله من إنه سبحانه على سماواته على عرشه عليٌّ على خلقه وهو سبحانه معهم أينما كانوا يعني مع علوه ومع كونه جل وعلا فوق سماواته فوق عرشه فهو معهم يعلم ما هم عاملون كما جمع بين ذلك في قوله **{ هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أينما كنتم والله بما تعملون بصير }**.

فبدأها بالعلم في قوله يعلم وختمها بالعلم في قوله **{ والله بما تعملون بصير }**. وصار تفسير المعية بم دلت عليه الآية وآخر الآية صار تفسيرها عند السلف أنها معية علم وهذه هي المعية العامة كما ذكرنا لكم من قبل. وأما المعية الخاصة فهي من خاصة أوليائه فهو معهم جل وعلا بتوفيقه وتأييده وإلهامه ونصره إلى غير ذلك من

مقتضيات المعية الخاصة. قال في بيان معنى المعية لأجل أن الشبهة التي دعت النفاة نفاة العلو إلى نفى علو الذات الشبهة هي قوله وهو معكم أينما كنتم. يعني هل هذه المعية تقتضي حلولاً في جميع الأماكن أم لا شيخ الإسلام استحضر هذا فأورد هذه الشبهة ونفاها في قوله وليس معنى قوله وهو معكم أنه مختلط بالخلق فإن هذا لا توجبه اللغة. ولولا تكرار الكلام وإطالة الحديث لكررت وأفضت بزيادة عما ذكرته لكم سابقاً قد ذكرت لكم فيما قبل أن كلمة مع في اللغة لا تقتضي اختلاطاً. ولا تقتضي أن تكون معية قرب بالذات. بل هي تقتضي المقارنة والاقتران بين الشيئين والصحبة بينهما .

كما قال جل وعلا { **يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين** } كونوا معهم يعني في صحبتهم ومن الصادقين صحابه الله ρ ونحن معهم مع تفاوت ما بيننا في الزمان وتفاوت ما بين الأبدان فإذا المعية مطلق الاشتراك والمقارنة والصحبة ولهذا قال ليس معنى قوله { **وهو معكم** } أنه مختلط بالخلق فإن هذا لا توجبه اللغة. وقوله لا توجبه تنبيه على أنه تجيزه اللغة لأن الاختلاط بالذوات هو أحد معاني المعية تقول أنا مع فلان أين كنت؟. كنت مع فلان يعني من جهة أن ذاتك مع ذاته. كنت أنت وهو بالأبدان في مكان واحد. ويكون على غير ذلك كما قلنا في الآية وكما يقول الرجل فلانة يعني زوجته معي يعني لازالت في ذمته وفي عصمته في صحبته مقترنة به ولم تخرج عن ذلك فإذا كلمة مع في اللغة لا توجب معنى اختلاط الذات بالذات ولكن هذا أحد المعاني ومعنى { **مع** } في اللغة كما ذكرت لكم أوسع من ذلك ولهذا عبر شيخ الإسلام بقوله إن هذا لا توجبه اللغة لا توجبه اللغة. قال يعني في بعض النسخ لا توجهه اللغة. لكن هو الصحيح لا توجبه . هذا هو المعروف. لا توجبه اللغة يعني أن اللغة تجيز ذلك ولا توجبه. شيخ الإسلام خاصة

في مسائل اللغوية دقيق النظر قال: وهو خلاف ما أجمع عليه سلف الأمة وخلاف ما فطر الله عليه الخلق ذكر هنا دليل الفطرة تكون أدلة علو الله جل وعلا على خلقه بذاته أربعة أنواع من الأدلة وكلها قطعية فذكر أولاً دليل الكتاب قال تواتر في كتابه أو أخبر الله به في كتابه يعني وهذا تواتر النقل به معلوم وتواتر السنة والإجماع ثم ذكر قال وخلاف ما فطر الله عليه الخلق وهذا الذي سمى الدليل الفطري لأن أدلة علو الله تعالى بذاته على خلقه أربعة أنواع من الأدلة الكتاب والسنة والإجماع والفطرة وهذه الفطرة هي أنه ما من أحد إلا وإذا أراد أن يفزع في أمر ليس له به طاقة توجه إلى العلو حتى ولو لم يكن ذارين وقد ذكرت لكم أن ابن فضلان في رسالته يذكر فيها رحلته إلى بعض بلاد الترك يعني بلاد روسيا في ذلك الزمان في القرن الرابع الهجري. ذكر أنه أتى قوماً وهؤلاء القوم لا يعرفون الله يريد أن يبين لهم الإسلام يعني ومن معه. يعني لا يعرفون الله قال ولكني رأيتهم إذا نابتهم شدة أو أصابهم قحط. أو إحتاجوا إلى شيء فإنهم يتوجهون يجتمعون ويتوجهون إلى السماء ويهمهمون وهذا شيء فطري مغروس في القلب حتى الملحد إذا مرض فإنه يتوجه إلى السماء فطرة وإذا عارض فإنه ينفيه بقسر نفسه على النفي لكن هذا في القلب تعلق النفس بمن في السماء هذا هو دليل الفطرة قال **{بل القمر آية من آيات الله من أصغر مخلوقاته وهو موضوع في المساء وهو مع المسافر وغير المسافر أينما كان }** يقول هذا تمثيل ببعض آيات الله والله جل وعلا له المثل الأعلى سبحانه. قال القمر آية من آيات الله أنت الآن تمشي وتنظر إلى القمر ومن يبعد عنك بمئات الكيلوات أيضاً في نفس الليلة ينظر إلى القمر مثلاً في نصف الشهر البدر في وسط الليل تنظر أنت إلى القمر والقمر معك لا يفارقك وأيضاً من هو بعيد عنك بمئات الكيلوات لا يفارقه القمر والقمر معك ومع غيرك أيضاً. وهل ذات القمر حالة

بالأرض هل ذات القمر حالة في كل مكان ليست كذلك بل هذا القمر وهو من أصغر مخلوقات الله مع المسافر ومع الحضري ومع غير المسافر مع تباعد ما بينهم من الأمكنة جداً هو معهم جميعاً معهم يعني من جهة الاقتران والملازمة والصحبة والله جل وعلا له المثل الأعلى وهذا تمثيل من شيخ الإسلام رحمه الله تمثيل صحيح وهو قياس صحيح لأن قياس الأولى هذا مقر به عند أهل السنة والجماعة وذلك لأن القمر من مخلوقات الله وهو مع المسافر وغير المسافر والقمر عظيم الخلقة أيضاً وأنت تراه صغير الخلقه والله جل وعلا في علوه إذا كان بعض مخلوقاته يكون مع من في الأرض مع اختلاف بلداهم يعني إذا طلع القمر عليهم وتباعد ما بينهم فالله جل وعلا أعظم وأجل من مخلوقاته فهو سبحانه مع كل خلقه جل وعلا بعلمه وإطلاعه وأحاطته جل وعلا ... هذه المباحث ذكرت لكم أننا نمر عليها مر سريع لأنها مرت مفصلة مؤصلة فيما سبق.

قال: وهو سبحانه فوق عرشه رقيب على خلقه مهيمن عليهم مطلع عليهم إلى غير ذلك من معاني ربوبيته ومعاني الربوبية المعاني التي يقتضيها اسم الرب ويقتضيها تصريف الأمر ويقتضيها الملك وهذه المعاني فيها الرقابة على الخلق والهيمنة عليهم والقهر لهم والاطلاع عليهم إلى غير ذلك من المعاني معاني الراجعة إلى الربوبية يعني إلى أنه هو المتصرف في الأمر هو الذي بيده الملكوت هو الذي يجبر ولا يجار عليه إلى غير ذلك قال: وكل هذا الكلام الذي ذكره الله من أنه فوق العرش وأنه معنا حق على حقيقته لا يحتاج إلى تحريف ولكن يصان عن الظنون الكاذبة قال: كل هذا الكلام الذي ذكره الله من أنه فوق العرش حق على حقيقته يعني ليس ذلك مجازاً عن شيء وإنما هو على حقيقته التي يفهم منها وهو أن الله جل وعلا عالٍ بذاته على عرشه سبحانه وتعالى على حقيقة اللفظ والعرش لا يقدر قدره والكرسي

كذلك لا يقدر قدره والله جل وعلا فوق ذلك هو العظيم الأجل تبارك ربنا وتقدس وتعاظم.

كذلك معيته قال: حق على حقيقته وأنه معنا حق على حقيقته لا يحتاج إلى تحريف ولكن يصان عن الظنون الكاذبة قوله في المعية أيضاً حق على حقيقته هذه يفهم منها أن معنى المعية معنى معية الله جل وعلا لخلقه أن معناها فيما فسرت به من معيه العلم أو معية النصر والتأييد والتوفيق إلى غير ذلك المعية العامة والخاصة أن هذا المعنى على حقيقته وليس صرفاً للفظ عن ظاهره إلى غيره أو صرفاً للحقيقة إلى المجاز كذلك يدل هذا الكلام وأنه معنا حق على حقيقته الذي قال شيخ الإسلام على أن المعية تفسر بمعية العلم ومعية التوفيق والتأييد يعني المعية الخاصة هذا التفسير بالمقتضى أيضاً .

ولهذا رأى السلف ما تحتمله لفظه أن تفسير المعية هي بمعية العامة والخاصة أنها من مقتضيات المعية أنه يفتح الباب لأهل الحلول الذين يقولون أنه حال في كل مكان فلم يقولوا إن تفسير المعية هي معية العلم أو معية الإحاطة والنصر والتأييد إن ذلك بالمقتضى وفي الأصل هذا تفسير بالمقتضى يعني ما تقتضيه معية الله العامة أن تكون بالعلم ما تقتضيه معية الله الخاصة أنها بالتوفيق والتأييد والسلف تركوا هذا اللفظ أن هذا تقتضيه المعية لأنه يكون فيه مجال لأن يكون قول من قال إنه حال في كل مكان له شبهة قالوا: معنى المعية العلم في الآيات العامة ومعنى المعية النصر والتأييد في الآيات الخاصة لا تحزن إن الله معنا قالوا هذه معية نصر وتأييد وتوفيق. ولم يقولوا معية تقتضي ذلك , وذلك لأجل عدم فتح الباب لأولئك لكن كما قال شيخ الإسلام هو جل وعلا معنا على حقيقة معنى المعية وما ذكر هو من مقتضياتها لكن لا يفصل القول في ذلك ولا يقال للناس إن هذا من المقتضيات يعني بشكل عام أو

أنها معية ذات ومع استواء الله على عرشه لأن ذلك قد يفتح باباً للذين يقولون إن الله جل وعلا حال في كل مكان فالسلف تركوا لفظ معية ذاتية وتركوا لفظ معية مقتضاها كذا لأجل أن لا يدخل من قال إنه حال في كل مكان يدخل في تحريف العلو ونفي العلو لله جل وعلا بأدلة المعية قال لا يحتاج إلى تحريف لأنه متواتر ولكن يصان عن الظنون الكاذبة مثل ماذا الظنون الكاذبة قال مثل أن يظن أن ظاهر قوله في السماء أن السماء تظله أو تقله وهذا باطل بإجماع أهل العلم والإيمان فإن الله قد وسع كرسيه السماوات والأرض وهو يمسك السماوات والأرض أن تزولا ويسمك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره. يصان عن الظنون الكاذبة الظن هنا يعني الوهم يعني ما يجري في الذهن من الأوهام من التخيلات فإذا قلت إن الله في السماء يتخيل البعض أنه في جوفها هذا باطل.

لأن معنى قوله **{ ءأمنتم من في السماء }** .السماء هنا بمعنى العلو قد ذكرت لكم ذلك مفصلاً فيما قبل كذلك في السماء في التفسير الثاني أن في بمعنى على فتكون بمعنى على السماء فإذا توهم متوهم من قوله في السماء أن السماء تظله أو تقله فإن هذا أتى من جهة وهمه الكاذب وظنه الكاذب الذي لم يأتي عن دليل ولا علم ولا برهان هذا باطل ولا يقوله أهل العلم بالسنة وإنما يقولون معنى قوله في السماء يعني في العلو. في السماء على السماء ولهذا مثل بقوله فإن الله قد وسع كرسيه السماوات والأرض الكرسي الذي هو موضع قدمي الرحمن جل وعلا وسع السماوات والأرض فالسماوات السبع والأرضين السبع في داخل كرسي الرحمن أو الكرسي سعها جميعاً وهو أعظم منها وأكبر والكرسي موضع القدمين فإذا قدما الرحمن جل وعلا عالية على الكرسي وعالية على السماوات وعالية على الأرض فليست السماء ظرف لله جل وعلا بل هو جل وعلا سبحانه على عرشه مستوي

عليه بذاته تبارك وتعالى ولا يحيط به شيء بل هو جل وعلا الذي يحيط بكل شيء. قال وهو يمسك السماوات والأرض أن تزولا يعني السماوات والأرض بحاجة إلى الرحمن جل وعلا والله جل وعلا غني عن خلقه.

قال: ويمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه . فالسماء محتاجة إلى الرحمن محتاجة إلى الرب والله جل وعلا غني عنها وهذه كلها مخلوقات الله جل وعلا هو جل وعلا بائن منها. كذلك قال جل وعلا ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره هذه آية من آيات الله أن السماء والأرض إذا أمرها الله جل وعلا قام فيها أمره تبارك وتعالى يُريد من ذلك التمثيل على بطلان هذا الظن الكاذب وهذا الفصل مر معنا تفصيل الكلام عليه كما ذكرت لك مراراً والكلام عليه ما يحتمل التطويل هذا نكتفي بهذا القدر ومن أراد أن يراجع المسائل الماضية في القسم الأول اللي هو أدلة الكتاب فإنه يجد الكلام مفصلاً.

س : يقول نريد أن نفصل الكلام على القرب مرة أخرى يعني اللي مر معنا في الدرس الماضي؟

ج : ونقول إنه سيأتي الكلام عليه في الفصل الذي بعده فصل وقد دخل في ذلك الإيمان بأنه قريب من خلقه مجيب إنشاء الله تعالى.

س : ما صحة القول بان الله في كل مكان بعلمه؟ هنا في كل مكان.

ج : الله في كل مكان بعلمه. نقول علمه جل وعلا بكل مكان علمه جل وعلا في كل مكان. لكن ما نقول هو في كل مكان بعلمه. الأحسن أن تقول أنه جل وعلا

علمه في كل مكان قال جل وعلا **{ وما تكون في شأن وما تتلوا منه من قرآن ولا تعملون من عمل إلا كنا عليكم شهوداً إذ تفيضون فيه }**.

س : يقول هل الأئمة الأربعة اختلفوا في العقيدة أم الفقه. ارجو توضيح ذلك؟

ج : طبعاً إذا قيل الأئمة الأربعة فيعني بهم أبو حنيفة النعمان بن ثابت ومالك بن أنس ومحمد بن إدريس الشافعي وأبو عبد الله أحمد بن حنبل رحمهم الله تعالى جميعاً. وهم أئمة الفقه. إذا قيل الأئمة الأربعة يعني في الفقه وأما في الاعتقاد فلا يعني حين يقال الأئمة الأربعة يعني بهم أئمة الاعتقاد لأن أبا حنيفة رحمه الله من مرجئة الفقهاء وله مخالفات لمنهج السلف ولعقيدة السلف في مواضع فهو من الأئمة في فقه الأئمة الذين كان لهم اتباع ولفقههم أنصار. لكن في العقيدة ليس هو من أئمة السلف في الاعتقاد بل عنده مخالفات في ذلك رحمه الله وهو معذور في أكثر ذلك والكلام على إمامتهم في الفقه معروف للجميع.

س : كيف يمكن الرد على من أول الصفات وفسرها بمقتضاها ولازمها واستشهد على ذلك بتفسير المعية بالمقتضى ؟

ج :أحياناً يصح تفسير الصفة باللازم أو تفسير الصفة بالمقتضى والفرق بين المؤول وغيره. أن المبتدع الذي يؤول بالصفات إذا أتت صفة من الصفات في القرآن فهو المؤول ينفي دلالة الظاهر ويفسر باللازم. وأما أهل السنة فيثبتون الظاهر ويثبتون اللازم فمثلاً في قوله تعالى **{ يد الله فوق أيديهم }** **{ فمن نكث فإنما ينكث على نفسه إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم }** . قد تفسر هنا يد الله فوق أيديهم بأن هذا تشديد في أمر النكث وأن الله جل وعلا شدد ذلك

شدد في أمر نكث البيعة بقوله **{ يد الله فوق أيديهم }** هذا هو معنى الآية. لكن هل من قال ذلك ينفي الصفة أو يثبتها. فإن كان ينفي صفة اليد كان هذا الذي قال تأويل وإذا كان يثبت صفة اليد فيكون هذا الذي قاله تفسير باللازم فيكون صحيحاً كذلك قوله جل وعلا **{ تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير }** لو قال قائل تبارك الذي بيده الملك يعني بقبضته وتحت تصرفه ومشيئته فإنه إن كان يثبت صفة اليد لله جل وعلا فيكون هذا من التفسير باللازم يعني هو يفسر لك المعنى البعيد أما المعنى الظاهر الواضح من الآية فهذا مثبت، وإذا أتى المؤول فإنه يعرض عن إثبات الصفة ويفسر بهذا فيكون تأويلاً فمثلاً السني يقول تبارك الذي بيده الملك هذا فيه إثبات لصفة اليد وأن ملك الرحمن بيده وتحت قهره وتصرفه وتدبيره وفي ملكه. وهذا صحيح ولها نظائر كثيرة فإذا الفرق بين التأويل والتفسير بالمقتضى واللازم أن ينظر إلى أصل المعنى فإذا كان أصل المعنى مثبت يثبته المتكلم ثم فسر باللازم صار ذلك تفسيراً صحيحاً. وإن كان ينفي أصل المعنى ويذهب عنه إلى معنى الآخر يكون ذلك من التأويل وقوله **{ ويبقى وجه ربك ... }** .

لا ... قوله ويبقى وجه ربك ليس كذلك .

نقف عند هذا القدر وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد الله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبة أجمعين.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية , رحمه الله تعالى : (فصل: وقد دخل في ذلك الإيمان بأنه قريب مجيب كما جمع بين ذلك في قوله **{ وإذا سألك عبادي عني فإني قريب... الآية }** وقوله ρ ((إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته)) وما ذكر في الكتاب والسنة من قربه ومعيته لا ينافي ما ذكر من علوه وفوقيته فإنه سبحانه ليس كمثله شيء في جميع نعوته وهو عال في دنوه قريب في علوه. ومن الإيمان بالله وكتبه الإيمان بأن القرآن كلام الله.)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن أهتدي بهداه. أ ما بعد:

فهذا الكلام الذي سمعت في هذا الفصل هو كالتفصيل لما ذكر من قبل. وذلك أن الإيمان بعلو الله جل وعلا وأنه عالٍ على خلقه بذاته وأنه مستوٍ على عرشه قد عورض بقربه جل وعلا الذي ورد في النصوص وببطونه جل وعلا وبمعيته جل وعلا لخلقه فذكر في الفصل الذي مضى ما يتصل بالمعية وأن معية الله تبارك وتعالى لا تنافي علوه فهو عالٍ جل وعلا على خلقه بذاته مع أنه معهم سبحانه وتعالى في كل حال المعية العامة ومع عباده المؤمنين المعية الخاصة. وهذا الفصل فيه

ذكر لصفة القرب لله جل وعلا وقال: وقد دخل في ذلك الإيمان بأنه قريب من خلقه مجيب ودخل في ذلك يعني في الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبالقدر خيره وشره. دخل في أركان الإيمان. الإيمان بهذه الصفة وأنه جل وعلا قريب من خلقه مجيب سبحانه وإذا كان كذلك. فإن ما دخل في الإيمان بنص الكتاب والسنة لا يناقض ما دخل فيه بنص الكتاب والسنة لأن الحق لا يناقض الحق، وإنما يناقض الحق الباطل ويناقض الحق الباطل. وأما ما كان مورده واحداً وهو الدليل من الكتاب والسنة فإن الجميع حق والحق يؤيد الحق ولا يعارضه ولا يناقضه بل الكل حق وخارج مخرجاً واحداً في الدلالة على ما يجب اعتقاده ومما جاء في الكتاب والسنة من الحق أن الله جل وعلا عال على عرشه مستوي عليه وأنه عالٍ على خلقه بذاته سبحانه وتعال.

وأتى أيضاً في الكتاب والسنة أن الله جل وعلا قريب قال سبحانه { **وإذا سألك عبادي فإني قريب** } وقال جل وعلا { **هو الأول والآخر والظاهر والباطن** }. وقال جلا { **ونحن أقرب إليه من حبل الوريد** }. ونحو ذلك من الآيات التي فيها أن الله Ψ قريب من عباده وأنه عالٍ على عرشه سبحانه.

فهذا الكل هذه الطائفة من الآيات والطائفة الأخرى التي فيها إثبات صفة العلو الله تبارك وتعالى كلها يوافق بعضها بعضاً. ولهذا قال شيخ الإسلام ما ذكر في الكتاب والسنة من قربه ومعيته لا ينافي ما ذكر من علوه وفوقيته. لأن الكل جاء من الله جل وعلا وإنما قد يتصور بعض الخلق لما في أذهانهم من التصورات السقيمة قد يتصورون أن هذا يناقض هذا وهذا باطل وسبب هذا التصور أنهم جعلوا الرب تبارك وتعالى في نعوته وصفاته وأحواله أنه جل وعلا ممثل بخلقه فلما لم يكن ممكناً فيما شاهدوه من الخلق أن يكون المخلوق قريباً وعالياً في نفس الوقت قالوا الله جل وعلا لا يمكن

أن يكون قريباً وعالياً في نقس الوقت والله Ψ ليس كمثله شيء فالذين جعلوا المنافاة بين قربه تبارك وتعالى ومعيته وبين علوه علو الذات واستوائه على عرشه هم مشبهة لأنهم ما نفوا ذلك ولا جعلوا هذا يعارض ذاك وهذا ينافي ذاك إلا من جهة أنهم مثلوا وشبهوا فجعلوا الله في صفاته ممثلاً بخلقه مشبهاً بهم. ولما جعلوه كذلك لزم التناقض ولزم التنافي بين صفات الله جل وعلا . فهذا الفصل معقود لبيان علو الله جل وعلا واستوائه على عرشه وأن ذلك لا ينافي تبارك وتعالى.

قال سبحانه { **وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداعي إذا دعاني** } وإذا سألك عبادي عني قد سأل الصحابة النبي ρ فقالوا أبعيد ربنا فنناديه أم قريب فنناجيه. فنزلت هذه الآية { **وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداعي إذا دعاني** } فالله جل وعلا وصف نفسه بأنه قريب ووصف نفسه بأنه يجيب دعوة الداعي إذا دعاه فدل ذلك على أن القرب المذكور في هذه الآية هو قرب الإجابة من العباد قرب الإجابة ممن سأله تبارك وتعالى قرب الإجابة ممن دعاه جل وعلا .

ولهذا قلنا فيما سلف أن قرب الرب جل وعلا في الكتاب والسنة قرب خاص ويقرب جل وعلا من أوليائه يقرب جل وعلا من الساجد يقرب جل وعلا من العابد من الداعي إلى غير ذلك فهذا قرب خاص. وإما القرب العام فإنه يفسر بقرب الإحاطة والبطون والله جل وعلا قريب من جميع خلقه لكن ليس هو القرب الخاص وإنما هو قرب الإحاطة قرب الإحاطة وقرب البطون الذي فسره النبي ρ في قوله ((وأنت الباطن فليس دونك شيء)) وفرق بين القرب من غير إضافة والقرب الذي يضاف إلى الإحاطة والبطون ولهذا اختار شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم وجماعة من المحققين أن قرب الله جل وعلا الذي جاء في الكتاب والسنة إنما هو

قرب خاص لأنه ما جاء الدليل بالقرب العام وقال بعض أهل العلم القرب قربان قرب عام وقرب خاص. فالقرب العام من جميع الخلق بإحاطته جل وعلا وبقدرته عليهم. وهذا هو الذي جاء في قوله { **ونحن أقرب إليه من حبل الوريد** } وقوله { **ونحن أقرب إليه منكم** } والقرب الخاص هو الذي جاء في الآيات والأحاديث الأخر التي فيها أن الله جل وعلا قريب من خاصة خلقه وهذان وجهتان لأهل السنة. هل القرب ينقسم أم لا ينقسم.

ومحصل ذلك أن قرب الله جل وعلا عند الجميع صفة من صفاته اللائقة به سبحانه وتعالى. قال جل وعلا { **وإذا سألك عبادي عني فإني قريب. أجيب دعوة الداعي إذا دعاني** } وهذا القرب في هذه الآية خاص وقد جعله قرب إجابة جل وعلا وقرب الإجابة نوعان:

1- قرب عطاء 2- وقرب إثابه.

فمن سأل الله جل وعلا في دعائه. كان داعياً دعاء المسألة فيكون قرب الله جل وعلا منه قرب من يعطي. وإذا دعا العبد ربه جل وعلا في عبادة وطاعة يعني دعاء عبادة كان قرب الله جل وعلا منه قرب إثابة. فإذا الإجابة في تفسير السلف في قوله { **أجيب دعوة الداعي إذا دعاني** } فسرت بأنها إعطاء السؤال أو إثابة الداعي. فكل أحد يسأل الله جل وعلا شيئاً أو يدعو الله جل وعلا شيئاً فإن الله جل وعلا يعطيه ويجيب دعاءه { **أجيب دعوة الداعي إذا دعاني** } ولابد فإنه ما من داع يدعوا إلا والله جل وعلا يجيب دعاءه. ولكن إجابة الدعاء أعم من إعطاء عين السؤال فإن العبد قد يدعوا بدعاء فيه مسألة. وقد يدعو بدعاء ليس فيه مسألة خاصة. فإذا سأل العبد ربه مسألة خاصة ـ أعطني كذا ـ فإنه يجاب بإحدى ثلاث خصال :

1 - إما أن يعطى عين ما سأل. الله هيئ لي زوجة صالحة اللهم هيئ لي من أمري رشداً اللهم اجعل هذا الأمر خيراً لي فيجاب في سؤاله فيعطى عين ما سأل هذا حال.

2 - إن لا يعطي عين ما سأل ولكنه يؤخر له ذلك في الآخرة فيكون جواب السؤال في الآخرة هذا أعظم في بعض الأحوال.

3 - أن يصرف عنه من السوء مثل ما سأل فهو سأل شيئاً وقضى الله بحكمته إلا يعطي العبد عين ما سأل فيصرف عنه من السوء مثل ما سأل وهذا قد جاء في الحديث الذي رواه مسلم في الصحيح وغيره ((ما من عبد يدعوا الله بدعوة ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم إلا إعطاه الله بها إحدى ثلاث خصال.

وذكر هذه الخصال التي أسلفت فإذا إجابة الداعي قد تكون إجابة للسائل وقد تكون إثابة للعابد قد تكون إجابة للسائل وقد تكون إثابة للعابد وإجابة السائل أعم من إعطاء عين المسؤول ولهذا في حديث التنزيل الإلهي تبارك ربنا وتقدس فإن الله ينزل إلى السماء الدنيا حين يبقى الثلث الآخر من الليل فيقول: هل من سائل فأعطيه. هل من مستغفر فأغفر له. هل من سائل فأعطيه. هل من داعٍ فأجيبه. ومعلوم أن الاستغفار والسؤال والدعاء. الأولى تدخل في الثانية فإن المستغفر سائل وليس كل سائل مستغفراً. كما أن السائل داعٍ وليس كل داعٍ سائلاً. ولهذا نقول إن الدعاء ينقسم إلى قسمين:

1- دعاء مسألة 2- ودعاء عبادة

وهذا جميعاً داخل في قوله جل وعلا { **أجيب دعوة الداعي إذا دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي** } قال رحمه الله قوله ρ ((إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته)) إن الذي تدعونه أقرب .. فعلق القرب هنا بقربه جل وعلا ممن دعاه

وذلك أنهم كانوا يرفعون أصواتهم بالدعاء فبين لهم النبي ρ أن الله قريب منهم وهذا يشهده العبد في هذا القرب الخاص ويشهده أيضاً إذا تأمل اسم الله الباطن الذي ليس دونه شيء. فيجد أنه إذا قوي علمه بمعنى اسم الله الباطن فإنه يظهر له ظهوراً جلياً لا لبس معه في قلب العبد المؤمن العالم بأسماء الله وصفاته أنه إذا حدث نفسه بحديث فإن الله جل وعلا معه قريب يسمع جل وعلا ما حدث به نفسه مطلع عليه يعلمه وذلك لأن الله جل وعلا الباطن الذي ليس دونه شيء فلا تتصور أن ثم شيء يمكن أن تكون فيه خفياً على رب العالمين ولو كان ذلك بأقل حديث نفس ولو بخطرة نفس أو بخطرة بال فإن الله جل وعلا ليس دونه شيء يعلم ذلك وهذا من آثار اسم الله الباطن. فإنه جل وعلا ليس دونه شيء كما أوضحنا ذلك مفصلاً في معنى البطون في تفسير حديث النبي ρ فيما مضى قال ((إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته)) والتمثيل هنا أو المفاضلة بعنق الراحلة لأجل شدة قربها من جهة من على الراحلة فإن عنق الراحلة قريب منه جداً فإذا تحدث بحديث خفي فإن من على عنق الراحلة سيسمعه والله جل وعلا أقرب من ذلك فهذه المفاضلة للتقريب لتقريب معنى الصفة ((إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته)) فليس العبد بحاجة إلى أن ينادي في الدعاء بل الأمر أمر مناجاة والله جل وعلا قرب موسى υ فناجاه كما قال سبحانه وقربناه نجياً. فالمناجي هو من حالة القرب والعبد المؤمن العابد لله تبارك وتعالى الذي يستحضر أسماءه وصفاته ويستحضر آثار ذلك في ملكوته وفي نفسه وفي خلق الله تبارك وتعالى فإنه إذا ناجى الله جل وعلا يحس بقرب الرب تبارك وتعالى من العبد الداعي خاصة .

وهذا مراد شيخ الإسلام فإن القرب قرب العبد من الله يستلزم قرب الرب جل وعلا من العبد وليس هذا القرب قرب مساحة في أن من قرب شيئاً مساحة من الأرض

أو قرب مسافة فإن المقابل يقرب منه ليس قرب مسافة ولكنه قرب كما يليق بالله جل وعلا ولهذا جاء في الحديث الصحيح الذي رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما حديث أبي هريرة أن النبي ρ قال ((من تقرب إلى شبرا تقربت إليه ذراعاً. ومن تقرب إلي ذارعاً تقربت إليه باعاً)) وهذا التقرب فإن الله جل وعلا يقرب من العبد إذا قرب العبد منه، وأقرب ما يكون العبد من ربه جل وعلا وهو ساجد. وهذا قرب لا تحيط به العبارة ولا تعلم الحال لكن نعلم أنه ليس قرباً بالمسافة يعني بحركة البدن لأن العبد وهو ساجد اثنان يصليان هذا بجنب هذا ويكون أحدهما قريباً جداً من ربه تبارك وتعالى والآخر يكون بعيداً جداًً من ربه تبارك وتعالى. وهذا القرب لا تحيط به العبارة ولكنه حق يحسه العابد إحساساً بيناً لا يحتاج معه إلى أن يدلل عليه. وهذا ظاهر. هل هو قرب الروح والعلو علو النفس أم شيء آخر؟

ولهذا قال بعض السلف القلوب والأرواح جوالة فمنها ما يجول حول العرش ومنها ما يجول حول الحش. فالقلوب جوالة. بعضها يرتقي يرتقي حتى يصير قريباً. المقصود من ذلك أن النصوص فيها قرب العبد من الله وفيها قرب الله جل وعلا من العبد وليس الأمر مستلزماً ما نقول: قرب العبد من الله يستلزم قرب الله من العبد. لأن العبد قد يكون من أهل الخشوع والبكاء ونفسه متعلقة بالله جل وعلا أعظم تعلق. ويكون من الممقوتين كما قال طائفة من السلف. ليس الشأن أن تحب ولكن الشأن أن تحب وهو يتعلق قلبه بالله جل وعلا ولكن يكون على ضلالة وعلى غواية. فلا يلزم من قرب العبد من ربه في ظنه أن يكون الله جل وعلا قريباً منه.

ولهذا نقول أن قرب الله جل وعلا صفة له تبارك وتعالى، وأما العبد المؤمن المسدد الصالح فإنه إذا تقرب من الله جل وعلا فإن الله يقرب منه كيف يشاء. فهذا

الاستلزام في حق العبد الصالح إذا قرب من الله جل وعلا فإن الله يقرب منه كما قال جل وعلا ((من تقرب إلى شبرا تقربت إليه ذراعاً. ومن تقرب إلي ذراعاً تقرب إليه باعاً ومن أتاني يمشي أتيته هرولة)) قال رحمه الله "وما ذكر في الكتاب والسنة من قربه ومعيته لا يناقض ما ذكر من علوه وفوقيته" ما ذكر في الكتاب والسنة من قربه ومعيته لا ينافي ما ذكر من علوه وفوقيته لأن الجميع حق , والحق كما ذكرت لك لا ينافي حقاً أبداً بل يكون معه يسير معه ويدل عليه ويبينه ويكون أحدهما دالاً على الآخر والآخر دالاً على الأول وهكذا. قال "فإنه سبحانه . هذا تعليل . فإنه سبحانه ليس كمثله شيء في جميع نعوته وهو علي في دنوه قريب في علوه. هو سبحانه ليس كمثله شيء في جميع نعوته. ليس كمثله شيء سبحانه في علوه. علو الذات، ليس كمثله شيء في استوائه على عرشه، ليس كمثله شيء في قربه، ليس كمثله شيء في معيته الخاصة، ليس كمثله شيء في معيته العامة، ليس كمثله شيء في إحاطته، ليس كمثله شيء في قهره، ليس كمثله شيء في جبروته، ليس كمثله شيء في جماله، ليس كمثله شيء في جلاله تبارك ربنا وتقدس ليس كمثله شيء البتة، وذلك أن العبد لا يمكن أن يتصور شيئاً إلا كان الله جل وعلا بخلافه لأن عقل الإنسان لا يمكن أن يطرأ عليه شيء إلا وقد صار لهذا مقدمة وهو أنه قد رأي مثيلاً لما طرأ على ذهنه أو يكون رأى شبيهاً له أو يكون رأى ما يقيسه عليه، وإلا لا يمكن أن يتصور شيئاً، والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً، وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة. فهذه وسائل الإدراك السمع والإبصار والأفئدة حتى يحصل القياس حتى تحصل المعرفة والمعرفة إنما تحصل بالوسائل. والعبد لا يمكن أن يتصور شيئاً حتى يكون ذلك الشيء قد رآه. إذا قلت لك كتاب تتصور الكتاب. لأنك قد رأيته أو رأيت مثيله كتاب. تتصور شكله لكن أي كتاب؟ هل هو كبير هل هو صغير لكن يكون في ذهنك تصور معنى ودلالة هذه الكلمة أو تصور

لشبيهها لما يشبهها من بعض الصفات أو تصور لما يقاس على ما ذكر فتقول الإنسان. فإذا قيل لك الإنسان في العلو يعني إذا علا فأنه يخف ويطير في السماء فإنك ما تتصور هذه العبارة إلا بتصورك للإنسان وما يقاس عليه وتصورك لطيرانه وهو إنسان ومن صفه الإنسان أنه يمشي. ليس من صفته أنه يطير لكن إنسان يطير ما تتصوره يسبح في الهواء لا تتصوره لأنك هنا إذا ألقي إنسان من فوق فإنه لابد أن ينزل إلى السفل لكن تتصور ذلك لأن المقدمات موجودة. السباحة تعرف معناها. السقوط تعرف معناه الإنسان بحركته تعرف معناه فيمكن أن تقيس الحال المجهولة على هذه الحال المعلومة. والله جل وعلا لم يرى ولم يرى مثاله ولم يرى شبيهاً له، ولم يرى ما يقاس عليه. ولهذا لا يمكن أن يخطر في البال شيء الله جل وعلا يكون شبيهاً بما طرأ ي البال. ولهذا يكون إثبات الصفات إثبات معنى لا إثبات كيفية. إثبات معنى لا إثبات كيفية اتصاف فإننا لا نقول يتصف باليد وهذه اليد وهذه اليد متصلة مثلاً بالجنب أو نقول أنه متصف بالعينان وهاتان العينان في وجهه على صفة كذا هذا غير مقول. وإنما نثبت الصفة ولا نثبت الكيفية الكيفية مفوضة لله جل وعلا **{ وما يعلم تأويله إلا الله }** لهذا من جعل منافاة بين قربه تبارك وتعالى وبين علوه وفوقيه فإنه يكون مبطلاً لماذا؟ لأنه لم يتصور المنافاة حتى قام في قلبه وعقله التشبيه. فلما قام التمثيل والتشبيه قال لا يمكن أن تجتمع هذه وهذه. لماذا؟ لأن ذهنه شبه أو مثل ثم بعد ذلك سعى في نفي ما عقده الذهن شبهاً وممثلاً. أما المسلم لنصوص الكتاب والسنة فإنه يثبت الصفات إثبات معنى لا إثبات كيفية. ومما يدلك على بطلان هذا التشبيه والتمثيل. وبطلان من أدعى المنافاة بين القرب والمعية وبين العلو والفوقية. إذا تصورت إن الله جل وعلا من عظمته وجلاله وسعته تبارك وتعالى وإحاطته أن السماوات السبع في كف الرحمن تبارك وتعالى

كخردلة في كف أحدكم. تأخذ حبة خردل وتضيع في راحتك فالله تبارك وتعالى السماوات السبع في كف الرحمن كخردلة في كف أحدكم فكيف بالأرض التي هي صغيرة جداً بالنسبة للسماوات السبع.

ولهذا يقرب لك ذلك فهم أن اتصاف الله جل وعلا بالصفات لا يعلم كيفيته إلا هو وإنما علينا التسليم فمن جعل بعض النصوص مناقضة لبعض وبعض النصوص لا تتفق مع بعض آخر حتى يعمل فيها عقله يكون قد أتي من جهله ومن تشبيهه وتمثيله وضلاله لأنه جعل اتصاف الله جل وعلا بصفاته كاتصاف المخلوق بصفاته. وهذا من أصول الضلال التي بها ضل كثير من الخلق قال رحمه الله: فإنه سبحانه ليس كمثله شيء في جميع نعوته .

وقد قدمنا لكم أن قوله **{ ليس كمثله شيء }** كما قال جل وعلا **{ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير }** أن هذه فيها تأكيد نفي المماثلة لأن الكاف هنا في قوله "ليس كمثله شيء" هذه صلة على الصحيح صلة جاءت لتوكيد الكلام. يعني زائدة لفظاً مؤكدة يعني زائدة لفظاً يعني إعرابياً لكن لما.

ثلاث مراراً أو أكثر فقال **{ ليس كمثله شيء }** يعني ليس مثله شيء. ليس مثله شيء. ليس مثله شيء. فكأنه كرر الكلام تأكيداً مراراً. أفادنا ذلك مجيء الكاف وقال آخرون إن الكاف هنا اسم وليست حرفا. وتكون بمعنى مثل وذلك كقوله جل وعلا **{ ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة }** قال أشد فجعل أشد مرفوعاً وهي معطوفة على الكاف قال **{ هي كالحجارة أو أشد قسوة من الحجارة }** فصارت الكاف هنا اسماً بمعنى مثل. ومنه أيضاً قول الشاعر :

لو كان في قلبي كقدر قلامة حب لغيرك ما أتتك رسائلي

قال لو كان في قلبي كقدر قلامة لابد أن تكون الكاف اسماً لأنه إن لم تكن اسماً فلا يكون ثم خبر لكان لأن تكون كلا الكلمتين شبه جملة. لو كان في قلبي كقدر قلامة فلابد أن تكون الكاف اسم أو صلة حتى يستقيم الكلام. المقصود من ذلك أن قوله ليس كمثله شيء فيها إثبات نفي المثلية قال: في جميع نعوته وهو علي في دنوه قريب في علوه في جميع نعوته.

النعوت عند أكثر أهل العلم هي الصفات. فيقال صفات الرحمن ونعوت الرحمن ومن أهل العلم من يفرق بين الصفات والنعوت فيجعل الصفات مما يتعلق بالذات ويجعل النعوت مما يتعلق بالأفعال والأمر فيه واسع. وطريقة شيخ الإسلام وتلميذه ابن القيم أن النعوت والصفات متقاربان من جهة الدلالة متقاربان من جهة الدلالة فهي غير مختصة بالأفعال بل هي نعوت الله جل وعلا وصفاته الذاتية والفعلية وغيره. كل هذا الباب واحد.

قوله هنا (في جميع نعوته) هذا فيه التنبيه على أنه لا يفرق في نفي المثلية بين بعض الصفات وبعض وهذا معلوم من طريقة أهل السنة وطائفة من المبتدعة يجعلون عدم المماثلة في النعوت متعلقاً ببعض الصفات دون بعض فما كان من جهة الأفعال قالوا يقاس على الخلق. وما كان من جهة الذات فلا يقاس على الخلق وهذا باطل فإن الباب باب واحد في جميع نعوته سبحانه ليس كمثله شيء سواء في الأفعال وفي الصفات. صفات الذات أو صفات الفعل. الصفات الذاتية أو الاختيارية. الباب جميعاً باب واحد ليس كمثل الله جل وعلا شيء في جميع النعوت. نعوت الجمال ونعوت الجلال ونعوت الكبرياء ونعوت الربوبية ونعوت الألوهية. كل ذلك جل وعلا متفرد فيه ليس كمثله شيء قال: وهو على في دنوه قريب في علوه. هذه من كلمات السلف المشهورة أنه جل وعلا على في دنوه وعلوه جل وعلا المقصود هنا علي يعني علو الذات في دنوه تبارك وتعالى الذي جاء في بعض الأحاديث كدنوه من أهل

عرفة في المشهد يدنو الرحمن جل وعلا منهم ثم يباهي بهم الملائكة وهو جل وعلا قريب في علوه يعني أنه سبحانه يدنوا ويقرب من عباده كيف شاء وهو على عرشه مستوٍ عليه عالي على خلقه بذاته تبارك وتعالى. فعلو الرحمن علو الذات القهر والقدر. وفوقيه الرحمن فوقية الذات والقدر والقهر أو علو الفوقية الراجعة إلى الذات والراجعة إلى الصفات كل ذلك لا ينافي دنوه تبارك وتعالى ولا ينافي قربه تبارك وتعالى بل هو جل وعلا علي في دنوه قريب في علوه **{ ليس مثله شيء وهو السميع البصير }** تبارك ربنا وتقدس وتعاظم.

نقف عند هذا. وهذا الدرس هو آخر الدرس في هذا الفصل ثم نستأنف إنشاء الله بعد ذلك.

والفصل القادم قد يطول الكلام عليه بعض الشيء لأن الكلام فيه عن صفة الكلام لله جل وعلا وأن القرآن كلامه وهذا يتطلب كلاماً مفصلاً . نجيب على بعض الأسئلة فيما بقي من الزمن.

س: يقول ذكرت أن آية **{ ونحن أقرب إليه من حبل الوريد }** تدل على قرب الله من العبد يكون أقرب من حبل الوريد. فهل هذا المعنى والاستدلال يدل على ذلك. بأن الله أقرب إلى العبد من حبل الوريد وقد سمعت من قال إن المعنى قرب الملائكة؟

ج : هذا ذكرته لكم المرة الماضية وأن القرب عند من جعله قرباً واحداً خاصاً يفسر الآيات التي فيها القرب العام بأنه قرب الملائكة هذه طريقة شيخ الإسلام وابن القيم رحمهم الله.

س: يقول الكلام على أن السموات السبع في يد الله كالخردلة هل معنى هذا معرفة نسبة السعة وتكون بذلك محددة. أم أن المعنى يقصد به التقريب ؟

ج : المقصود بهذا الحديث أن السموات السبع هي صغيرة بالنسبة لعظمة الله جل وعلا هذا المقصود. وليس المقصود تحديد النسب حتى تعرف.

س: يقول بناءً على قاعدة نفي المماثلة هل نثبت البطون لله جل وعلا بذاته أم أنه باطن بصفاته؟

ج : ذكرناه لكم من قبل أنه بطون إحاطة وليس بطون الذات. لأن بطون الذات هو تفسير الذين يجعلونه حالاً بكل مكان.

س: ما معنى قولنا ليس مثل مثله شيء إذا قلنا معنى الكاف مثل؟

ج : ليس مثل مثله شيء يعني إذا صارت الكاف بمعنى مثل فيكون معنى قوله ليس كمثله شيء يعني ليس مثل مثله شيء. وهذا التركيب ظن أن فيه إثبات المثلية لأنه نفى مثل المثل. ونفي مثل المثل لا يلزم منه عقلاً نفي المثل. لأنه نفي البعيد وليس معنى نفي البعيد أن ينفى القريب ولكن هذا احتجاج عجمي ليس احتجاجاً عربياً وأما أهل اللسان العربي يعلمون أن نفي مثل المثل هذا من باب التنزيه والتعظيم فإن من لا يشابهه أحد ولا يماثله فإن من تعظيمه وإجلاله أن لا تنفى المثلية عنه مباشرة بل تنفى المثلية عن ألا بعد الدلالة أنه متنزه متعالي عظيم عن أن يكون له مثل أصلاً. فإذا قوله ليس مثل مثله شيء على ذلك التقدير يكون هذا أبعاد لوجود المثل على اللسان العربي لأن مثل ذلك لا يستعمل في مباعدة النفي. في مباكدة النفي عن من لا يستحق وجود الأصل. فالله جل وعلا لا يوجد له مثيل ولكن على هذا التقدير إذا صار الكلام ليس مثله شيء عند من قدر هذا التقدير يكون ليس فيه

المبالغة في نفي وجود المثيل وليس فيه التعظيم لله جل وعلا عن وجود المثيل فيكون التقدير عندهم أن الكاف بمعنى مثل لأجل المبالغة في نفي وجود المثيل جميعاً. فيكون هذا التقدير فيه التنزيه والتعظيم لله جل وعلا عن أن يكون له مثيل باللسان العربي بعضهم تصور من ذلك أنه نفي لوجود مثل المثل وليس نفي لوجود المثل. نقول هذا كلام عجمي عقلي. أما الكلام العربي. فإنه يفهم على اللسان العربي ما يفهم على لسان العجم.

س : ما معنى كلام ابن القيم في نونيته في وصف الخوراج.

ولهم نصوص قصروا في فهمها فأتوا من التقصير في العرفان

س : وهل تصح العبارة أن الخوارج أرادوا الآخرة فضلوا الطريق؟

ج : كل المتأولة من هذه الأمة الجميع يريد الآخرة الجميع يريد الجنة الجميع يريد رضى الرحمن جل وعلا . فليس كفر من كفر وضلال من ضل عن عناد بل ضلوا عن جهل أو عن تأويل أو عن شبه. فإذا تصور أن ثم من يعتنق مذهباً عناداً فإن هذا يكون من جهة عناده. هذا لا يكون يريد الآخرة ولكن أراد الدنيا فعاند وأخذ هذا المذهب، وليس هكذا الفرق التي افترقت عن طريق أهل السنة والجماعة عن طريق الصحابة يعني الثنتين وسبعين فرقة هذه الفرق جميعها افترقت عن تأويل حصلت الفتنة الأولى كما يقول شارح الطحاوية بين عثمان وبعده وبين علي ومعاوية. حصلت هذه الفتنة الأولى فخرجت عدة فرق. خرجت الشيعة وخرجت الخوارج وخرجت الناصبة وخرج المرجئة حدثت الفتنة الثانية فظهرت فرق حدثت الفتنة الثالثة فظهر فرق حدثت الفتنة الثالثة فظهر الجهمية والمعتزلة إلى أخره.

فدائماً الفتن تحدث هذا الافتراق وسبب الافتراق بعد الفتن أن المرء يدخل فيها بتأويله يدخل فيها بعقله، وكل أصحاب البدع كما يقول شارح الطحاوية في آخرها.

كل أصحاب البدع عندهم بعض الحق ليس ثم صاحب بدعة إلا وعنده بعض الحق ولكنه خلط الحق الذي معه برأيه وهواه وعدم تسليمه للأمر الأول فخلط رأيه بالحق فصار عنده خليط من البدعة ومن السنة فيأتي الآتي فينظر إليه فإما أن يذمه جميعاً ويقول كل ما عليه هذا ضلال وإما أن يمدحه جميعاً وهم طائفته وحزبه ويقول كل ما عليه حق مثل طوائف الخوارج وطوائف المرجئة والقدرية وهكذا طوائف أهل الضلال. وإما أن ينظر إليه فيقال هذا صاحب بدعة معه حق ومعه باطل فهم ينظرون إلى النصوص واستدلوا بالنصوص فلهم في النصوص فهم لكنه فهم قاصر مثل ما قال ابن القيم في الخوارج :

ولهم نصوص قصروا في فهمها فأتوا من التقصير في العرفان

ومن العجمة أتي من انحرف عن الحق والسنة كما يقوله طائفة من السلف فأولئك لهم نصوص لهم أدلة لكن قصروا في فهمها. أخذوا المتشابه وتركوا المحكم. لهم كل واحد له دليل ما فيه أحد ماله دليل لابد. كل طائفة من طوائف الضلال لها دليل فليس الشأن في الاستدلال ولكن الشأن أن يكون الاستدلال على وفق طريقة الصحابة رضوان الله عليهم وعلى فهم أئمة السنة. أما وجود المنزع من الاستدلال فإن الله ابتلى هذه الأمة بأن جعل القرآن فيه متشابه يمكن أن يأخذ منه النصراني الحجة على مذهبه بأن محمد ρ رسالته مخصوصة بالعرب , قال النصراني قال تعالى : **{ وانذر عشيرتك الأقربين وأنه لذكر لك ولقومك وسوف تسألون }** فهذا دليل من القرآن على أن رسالة النبي ρ خاصة للعرب. والذي لا يحرم الخمر. قال: الله جل وعلا قال فيهما إثم كبير ومنافع للناس وقال في اجتنابها **{ فاجتنبوه لعلكم تفلحون }** فعلله بالفلاح وقال اجتنبوه لعلكم، وهذا فيه ترجي يعني يدل على أن المستحب والأفضل تركه لكن لا يدل على حرمته. الخوارج **{ ومن يقتل**

مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها } قالوا هذا دليل على تكفير مرتكب الكبيرة. المعتزلة **{ ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون }** قالوا يؤمر بالمعروف وينهي عن المنكر ولو كان في ذلك الخروج على الإمام الحق فإنه ينهى عن المنكر لعموم الدلالة **{ ولتكن منكم طائفة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر } { كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر }** فأي منكر وجد فإنه لابد من إنكاره باليد إن استطاع الناس دون النظر إلى التفريق بين الإمام وغيره وبين المقدور عليه وغير المقدور عليه والشرائط التي عند أهل السنة.

وهكذا فإن كل طائفة خرجت عن الحق ينطبق عليها كلام ابن القيم هذا ولهم نصوص قصروا في فهمها ... فأتوا من التقصير في العرفان

وسبب ذلك المجملات. المجملات من أنواع المتشابه لدلالتها على أكثر من حال والمجمل إذا ما بين واتضح بيانه من النصوص وأفهم بيانه أهل العلم فإنه يحصل الالتباس في هذه المجملات يعني التي تحتمل أكثر من شيء ولهذا يقول ابن القيم أيضاً في النونية بعد كلام له في بعض مسائل القدر وانقسام الإرادة يقول فعليك بالتفصيل والتبيين فالإطلاق والإجمال دون بيان قد أفسد هذا الوجود. عليك بالتفصيل والتبيين. إذا كان العالم يتكلم فإنه يفصل ويبين في المؤلف وكذلك في كلامه يفصل ويبين فإن أكثر الناس يتعلق بالمجملات ويقع منه اشتباه فيما من جهة سمع لأجل عدم التبيين. فيقول عليك بالتفصيل والتبيين. التفصيل والتبيين لنصوص الكتاب والسنة فالإجمال والإطلاق دون بيان قد أفسد هذا الوجود يعني أن من أخذ بالمجمل ولم يأخذ بالمبين من أخذ بالمطلق ولم يأخذ بالمقيد من أخذ بالنص يعني بالدليل من الكتاب والسنة ولم ينظر في فهمه إلى فهم أهل العلم فإنه يحصل له من

البعد عن طريقة أهل السنة بقدر ما بعد من جهة فهمه للأدلة. وهذه مسألة عظيمة لابد لطالب العلم من أن يرعاها تماماً.

س: ما معنى كلام ابن القيم إن معنى المعية الخاصة والعامة ليس معناه الاشتراك اللفظي.

ج : على كل حال المشترك اللفظي هو الذي يصدق على كذا واحد بدون تداخل العين. هذه عين أي الباصرة، وعين الماء، والذهب إلى آخره، هذه كل واحدة لها معناها أو يكون المشترك مما يدل على معنيين فأكثر ولا يعرف دلالته مثل القرء. يدل على الطهر ويدل على الحيض. وهل يحمل المشترك اللفظي على معنى واحد أو على معنييه أو على معانيه. الصحيح أنه يحمل على معانيه جميعاً ما لم يدل الدليل على واحد منها. وهذه قاعدة من قواعد التفسير. على كل حال المعية معية الله تبارك وتعالى لعباده ليست من جهة المشترك نعم هي معية. هذه المعية الخاصة لها معناها والمعية العامة لها معناها وكل ذلك من مقتضيات معية الله جل وعلا لعباده.

س: يقول ذكرت أن أهل السنة أخرجوا الجهمية من الإسلام فما هي الفرق التي أخرجت من الإسلام؟

ج : الجهمية أخرجهم من الإسلام عبد الله بن المبارك وجماعة يعني أخرجوهم من الثنتين وسبعين فرقة أصلاً وأخرجهم من الإسلام أصلاً يعني جعلوهم مرتدين أكثر بل كل أهل السنة. ولقد تقلد كفرهم خمسون في عشر من العلماء في البلدان والرافضة أيضاً ألحقوا بالفرق التي لا تدخل في الثنتين والسبعين فرقة وبعض أهل العلم يرى دخول الرافضة في الثنتين والسبعين فرقة وذلك لأن قول النبي ρ ((افترقت

اليهود على إحدى وسبعين فرقة والنصارى على ثنتين وسبعين فرقة وستفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة)) هذا الافتراق لا يدل على أن هذه الثنتين وسبعين فرقة من هذه الأمة على أنها مخلدة في النار لا يدل عليه بل هي متوعده بالنار. والمعتزلة يسأل عنهم السائل ليسوا بخارجين من الإسلام كطائفة هم من الطوائف الثنتين وسبعين فرقة لكن منهم يعني من المعتزلة من يخرج من الإسلام.

س: هل يجوز لي أن أسلم على أخت جدتي. والتي تعتبر بالنسبة للوالدة خاله؟

ج : نعم خالة أمك خالتك محرمة عليك يعني يجوز أن تسلم عليها .

في هذا القدر كفاية , وأسأل الله جل وعلا لي ولكم الهدى والسداد.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد .

بسم الله الرحمن الرحيم

الله ربي والإسلام ديني ومحمد ρ نبيي وأما المرتاب فيقول هاه هاه لا أدري سمعت الناس يقولون شيئاً فقلته. فيضرب بمرزبة من جديد فيصبح صيحة يسمعها كل شيء إلا الإنسان.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام علي رسول الله وعلى آله وصحبه ومن أهتدى بهداه. اللهم علمنا ما ينفعنا وانفعنا بما علمتنا وزدنا علماً يا أرحم الراحمين. نستغفرك اللهم ونتوب إليك من جميع الذنوب والخطايا ..... أما بعد:

فهذا الفصل ذكر فيه المصنف شيخ الإسلام أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني بعض ما يدل عليه معنى الإيمان بالكتب وقال فيه ومن الإيمان بالله وكتبه الإيمان بأن القرآن كلام الله والإيمان بالكتب أحد أركان الإيمان الستة ولهذا جاء في غيرها آية ذكر الإيمان بالكتب وذكر لوجوب الإيمان بها قال جل وعلا { **يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله. والكتاب الذي أنزل من قبل** } وقال جل وعلا { **آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله** } ودل على هذا أحاديث كثيرة منها حديث عمر المشهور حيث سأل جبريل

النبي ρ عن الإيمان فقال. الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الأخر وبالقدر خيره وشره من الله تعالى. هذه أركان الإيمان الستة. وسبق أن نبهتكم إلى أو على أن هذه العقائد. عقائد السلف الصالح مبنية على بيان هذه الأركان الستة. فأولها الإيمان بالله، والإيمان بالله يدخل فيه الإيمان بربوبيته وإلاهيته وبأسمائه وصفاته. ويدخل في الإيمان بصفات الله. الإيمان بكلامه ومن كلام الله جل وعلا القرآن ولهذا المصنف رحمه الله ذكر الإيمان بأن القرآن كلامه جل وعلا ذكره في موضع سلف وفي هذا الموضع لأنه في ذلك الموضع دخل في جملة الإيمان بالله وفي هذا الموضع دخل في جملة الإيمان بالله وكتبه يعني في ركن الإيمان بالكتب. لأن الكتب المنزلة هي كلام الله جل وعلا والقرآن هو كلام الله جل وعلا حقيقة منه بدأ وإليه يعود ولهذا بعَّض ذلك فقال: ومن الإيمان بالله وكتبه الإيمان بأن القرآن كلام الله. لأن الإيمان بأن القرآن كلام الله هو بعض الإيمان بالله. والإيمان بان القرآن كلام الله هو بعض الإيمان بالكتب فإن حقيقة الإيمان بالكتب بكتب الله جل وعلا هو التصديق الجازم الذي لا ريب فيه ولاشك. أن الله جل وعلا تكلم بكلام وأنزله على بعض عباده المرسلين وجعله كتاباً يقرأ وحجة على أقوام أولئك الرسل فكتب الله جل وعلا هي الكتب التي ضمت كلام الله جل وعلا ومن حيث هي من الله جل وعلا هي من الله جل وعلا كلاماً وأما الكَتْب فهو من صنيع البشر ولكن الكل كلام الله سواءً كان مقروءً أو مسموعاً أو مكتوباً وهذا كله جاء على صفة الكلام بعد أن تكلم الله جل وعلا وعلى بها ولذلك مرتبه أخرى وهي أن الله جل وعلا وعل جعل في اللوح المحفوظ هذه الكتب ومنها القرآن العظيم فقال جل وعلا { **بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ** } وقال جل وعلا في وصف القرآن { **فلا أقسم بمواقع النجوم وأنه لقسم لو تعلمون عظيم وإنه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه إلا**

المطهرون } فالقرآن جعله الله جل وعلا كتاباً مكتوباً في اللوح المحفوظ قبل أن يتكلم به وهذه غلط فيها بعض من غلط. وظن أن معنى كون القرآن مكتوباً في اللوح المحفوظ أن الله جل وعلا تكلم به قديماً وهذا ليس بصحيح بل إن وجوده في اللوح المحفوظ وجود لمرتبته من جهة الكتابة يعني وجوداً له مكتوباً قبل أن يتكلم الله به جل وعلا ويسمعه جبريل. فالله جل وعلا كتب في اللوح المحفوظ ما كان وما يكون وما سيحصل وما لم يشأ أن يكن إلى قيام الساعة ويتضح بذلك أن كون القرآن مكتوباً وكذلك الكتب هذه لا تعارض كونها كلام الله جل وعلا فإن القرآن كما وصفه الله جل وعلا هو كلامه سبحانه قال جل وعلا **{ إن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله }** وقال **{ وكلم الله موسى تكليماً }** وهذا القرآن هو كلامه يعني تكلم به حقيقة فالمتكلم بهذا القرآن هو الله جل وعلا والسامع له جبريل **υ** وهذا كله من الإيمان بالكتب. فإن الإيمان بالكتب يشمل أشياء منها الإيمان بأن الله جل وعلا أنزلها على عباده وأنها كلامه جل وعلا الذي منه بدأ والقرآن منه بدأ وإليه يعود. قال شيخ الإسلام رحمه الله هنا ومن الإيمان بالله وكتبه الإيمان بأن القرآن كلام الله والقرآن مصدر للقراءة قرأ يقرأ قرآناً وقراءة وسمي قرآنا لأنه يقرأ على نحو خاص ومن مجيء لفظ القرآن بمعنى القراءة قول حسان يصف عثمان رضي الله عنهما :

ضحوا بأشمط عنوان السجود به يُقطِّع الليل تسبيحاً وقرآناً

يعني قراءة وصلاة فإذا القرآن سمي بذلك لأنه يقرأ بكثرة كتب الله جميعاً تقرأ ولكن القرآن يتعبد بتلاوته ويقرأ بكثرة وجعل الله جل وعلا قراءته من جهة محبة المؤمنين لذلك أكثر من قراءة غيره من الكتب ولذلك خص بهذا الاسم وهو أنه قرآن وقول الشيخ رحمه الله منزل هذا داخل في حد التعريف وهو أن الله جل وعلا أنزله منزل

منه جل وعلا . كما قال سبحانه قل نزله روح القدس من ربك بالحق: ومن هنا ابتدائية { **ونزله من ربك** } يعني هذا الإنزال ابتدأ من الله تعالى وهو فوق سماواته على عرشه ومعنى ذلك أن يكون قد سمعه جبريل من الرب تبارك وتعالى. قال { **غير مخلوق** } وهذا ملازم لكونه منزل. والقرآن وصف بأنه منزل وبأن الله جل وعلا جعله قرآنا عربياً وكل هذه تقتضي أن يكون غير مخلوق. والأصل أيضاً أنه إذ كان كلامه وصفته فهو جل وعلا بكلامه وأسمائه وصفاته هو الخالق وما سواه مخلوق. ولهذا كلامه غير مخلوق وهذا داخل في حد التعريف ليميز اعتقاد أهل السنة في الإيمان بالقرآن عن اعتقاد غيرهم الذين يقولون هو مخلوق. والذين يقولون إن القرآن غير مخلوق هم أهل السنة والأشاعرة والماتوريدية والذين يقولون إن القرآن مخلوق هم المعتزلة والأشاعرة والماتوريدية. فاشترك الأشاعرة والماتوريدية في أنهم يقولون إن القرآن مخلوق وغير مخلوق وجهة عدم الخلق أو كون القرآن غير مخلوق عندهم هذا الكلام القديم يعني عند الأشاعرة والماتوريدية كلام الله القديم الذي هو القرآن الذي تكلم به في الأزل لأنه كما سبق أن وضحنا لكم في معتقدهم أنهم يعتقدون بأن الله جل وعلا تكلم بالقرآن في الأزل ثم لم يتكلم بعد تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً وهذا الذي نزل على محمد ρ يقولون هو مخلوق لأن جبريل عبر عنه عبارة إلى آخره، ولهذا الزمهم المعتزلة بتناقضهم في هذا الباب وهذا واضح .

والمقصود أن قوله { **منزل غير مخلوق** } هذه قد يدخل الأشاعرة ومن شابههم مع أهل السنة فيها لكن { **من بدأ وإليه يعود** } هذه تميز أهل السنة من أنه منه بدأ قولاً وسُمِع وإليه يعود وأن الله جل وعلا تكلم به حقيقة: منه بدأ يعني أنه لم يبتدأ من اللوح المحفوظ كما هو قول عند الأشاعرة ولم يبتدأ من بيت العزة في

سماء الدنيا كما هو قول. وإنما ابتداء تنزيله من الله جل وعلا والله جل وعلا هو العلي بذاته فخرج بقوله منه بدأ من يعتقد الاعتقادات الباطلة في كونه أخذ من اللوح المحفوظ أو من بيت العزة أو أن جبريل عبره إلى آخر ذلك. قال { **وإليه يعود** } إليه يعود يعني في آخر الزمان حين يسرى على القرآن في ليلة يأمر الله الملائكة أن يجمعوا القرآن فلا يعود في الأرض منه آية. ولا في الصدور منه حرف. وإليه يعود يعني يعود إليه في آخر الزمان كما ثبت ذلك في الحديث الصحيح أن النبي ρ قال ((يسرى على القرآن في ليلة فلا يبقى منه حرف. قال: وأن الله تكلم به حقيقة مر معنا ذكر صفة الكلام وتفصيل القول فيها. وأن القرآن تكلم الله به حقيقة. وقوله حقيقة هذا لنفي من ادعى أن ما في أيدينا من القرآن إنما هو مجاز أو عبارة وأنه ليس كلاماً له حقيقة وإنما هو مدلول عليه بهذه العبارة لكن ليس هو حقيقة الكلام وإنما حقيقة الكلام عندهم هو القديم. وهذا باطل بل هذا الذي بين أيدينا هو كلامه جل وعلا حقيقة تكلم جل وعلا بهذا القرآن بهذا اللسان بحروفه يعني اللسان العربي بلغة العرب بحروفه ومعانيه قال: وأن هذا القرآن الذي أنزله على محمد ρ هو كلام الله حقيقة لا كلام غيره. وهذا فيه أيضاً تأكيد لما سبق، وقوله لا كلام غيره هذا فيه رد على طوائف الأشاعرة والمعتزلة والمبتدعة عموماً الذين يقولون إن القرآن ليس هو حقيقة كلام الرب جل وعلا وإنما هو كلام غيره. فالمعتزلة يقولون هذا الكلام هو كلام صدر أو جعله الله يصدر من جبريل وهو مخلوق. أو كلام جعله جل وعلا مخلوقاً هكذا مكتوباً ثم أخذه جبريل مكتوباً. والأشاعرة يقولون كلام الله جل وعلا من حيث الصفة كلام ليس فيه حرف وليس فيه صوت. وإنما هو كلا نفسي. معنى قائم بذات الله جل وعلا وهذا المعنى ألقي في روع جبريل. وفهم هذا المعنى وعبر عنه. وإذا كان من جبريل فإن جبريل من مخلوقات الله جل وعلا .

فيكون الكلام الذي قاله عندهم يعني عند الأشاعرة ومن شابههم هو كلام جبريل. لا كلام غيره. ولهذا قال بعدها ولا يجوز إطلاق القول بأنه حكاية عن كلام الله وهذا هو تعبيرهم فإنهم يقولون إن جبريل حكى كلام الله أو عبر عن كلام الله. أما كلام الله الذي هو الحرف والصوت وما يسمع ... الخ. فإن هذا قديم وأما بعد أن تكلم في القديم فإنه امتنع عن الكلام وأصبح ما يريده يقوم بنفسه يقوم بذاته معنى ثم يلقى في روع جبريل دون كلام يسمع منه حقيقة والعياذ بالله. قال الشيخ رحمه الله ولا يجوز إطلاق القول بأنه حكاية عن كلام الله. هذا أحد الأقوال أو عبارة بل إذا قرأه الناس ... الخ قوله " لا يجوز إطلاق القول" يعني أن من قال ذلك فقد قال قولاً محرماً وذلك لأنه زاد على القرآن شيئاً لم يجئ فيه لأن القرآن فيه أنه هو كلام الله. فأجره حتى يسمع كلام الله فمن قال هو حكاية صارت الآية على قوله { **فأجره حتى يسمع** } محكي كلام الله أو عبارة كلام الله وهذه زيادة في القرآن لا يحتملها المعنى ولا يحتملها فهم الآية وإذا كان كذلك فهي محرمة لا تجوز هذا الحكم يدخل فيه البدعة ويدخل فيه الضلال ويدخل فيه كل أنواع ما تحت الكفر من الأحكام. فقوله لا يجوز لا يعني أن هذا لا يدخل في حد البدعة أو لا يدخل في حد الضلال بل إن هذا القول ضلال بين واضح. وهو محرم ووسيلة من وسائل الكفر لاعتقاد أنه مخلوق. قال: بل إذا قرأه الناس أو كتبوه في المصاحف لم يخرج بذلك عن أن يكون كلام الله حقيقة تعالى وهذه إشارة من شيخ الإسلام رحمه الله إلى أن القرآن له مراتب من حيث وجوده فإنه كان مكتوباً في اللوح المحفوظ وهو مكتوب نزل من اللوح المحفوظ إلى بيت العزة في السماء الدنيا مكتوباً ولما نزل كتبه الصحابة وكتبه المسلمون وطبعوه وخطوه وهذه كلها من مراتب الوجود الكتابي وكونه مكتوباً في اللوح المحفوظ أو في بيت العزة أو في ما بين أيدينا كتب على الورق لا

يخرجه ذلك عن كونه كلام الله جل وعلا فهذه مرتبة لوجوده كتابياً. والكتابة تدل على الشيء ولما كانت تدل على شيء فصارت الكتابة دالة على كلام الله جل وعلا . فالقرآن في وجوده المكتوب أو في وجوده يعني المكتوب في اللوح المحفوظ أو في بيت العزة أو المكتوب في مصاحفنا إلى غير ذلك هذا كله هو كلام الله جل وعلا وكلامه لأنه إذا قرأ أعلمنا كلامه وإذا نظرنا إليه أعلمنا كلامه لهذا لا يجوز الفصل بين المكتوب والكلام. فلا نقول إن الكلام هو كلام الله جل وعلا والمكتوب هذا ليس هو كلام الله جل وعلا بل المكتوب حروف وحبر وورق... الخ هذا باطل بل الجميع كلام الرب جل وعلا ولهذا قال إذا قرأه الناس أو كتبوه في المصاحف لم يخرج بذلك عن أن يكون كلام الله تعالى فذكر مسألة الكتابة آخر مراتب الكتابة اللي هي في المصاحف. قال: "إذا قرأه الناس" والقراءة تجمع شيئين. تجمع مقروءاً وتجمع إسماعاً للمقروء. القراءة من حيث هي تجمع مقروء أو إسماعاً للمقروء فإذا إذا نظرت إلى القراءة من جهة المقروء فهو كلام الله جل وعلا ومن جهة المسموع فهو كلام الله جل وعلا. ووسيلة الإسماع هي التلفظ. فلهذا نقول اللفظ الذي تلفظ به المسمع للقرآن يحتمل. إذا قلنا لفظه يحتمل لفظ الذي تلا القرآن يحتمل أن يكون المراد به الملفوظ ويحتمل أن يكون المراد به التلفظ يعني الحركة ولهذا امتنع السلف في هذه المسألة مسألة اللفظ عن أن يقولوا إن اللفظ لفظ القارئ بالقرآن مخلوق لأن كلمة لفظ ككلمة خلق تقول ربما يعني بها الملفوظ وربما يعني بها التلفظ. فكلمة خلق كما قال الله جل وعلا **{ هذا خلق الله }** يعني هذا مخلوق الله وخلق الله. وخلق الله صفة من صفاته يعني تخليق الله جل وعلا فمثل اللفظ والخلق فعل هذه تأتي ويراد بها المفعول وتأتي ويراد بها المصدر الحدث لهذا نقول في مسألة القراءة من جهة المسموع إذا تلفظ به القارئ فإنه لا يخرجه عن كونه كلام الله جل وعلا ولا

يجوز أن يقال إن اللفظ أخرجه عن أن يكون القرآن بل هو لفظ. يعني تلفظ بالقرآن فاسمعنا القرآن. ولهذا من قال إن لفظه بالقرآن مخلوق فهو مبتدع. ومن قال إن لفظه بالقرآن غير مخلوق فهو أيضاً مبتدع إلا في مقام التفصيل فإن اللفظ يعني به تارة الملفوظ وهذا غير مخلوق. ويعني به تارة فعل العبد التلفظ وهذا مخلوق إذا تبين ذلك. فإذا قرأ الناس القرآن فهذه مرتبة من مراتب وجوده وهو قراءة الناس له. قال: لم يخرج بذلك عن أن يكون كلام الله تعالى حقيقة فذكر الآن مرتبتين وجوديتين. للقرآن .

قال بعدها: فإن كلام إنما يضاف حقيقة إلى من قاله مبتدئاً لا إلى من قاله مبلغاً مؤدياً وهذا ذكر لمرتبتين وجوديتين ثالثة ورابعة. وهو أن الله تبارك وتعالى تكلم بهذا القرآن فسمعه جبريل وجبريل اسمعه محمد بن عبد الله ρ . ومحمد بن عبد الله عليه الصلاة والسلام اسمعه للناس ونقله الناس وإذا كان كذلك فإن هذه المسألة أراد بها هذه المراتب. يعني مرتبة سماع جبريل وهذه واحدة. سماع النبي عليه الصلاة والسلام من جبريل وتبليغه هذه ثانية فجبريل قال القرآن وبلغه محمد ρ ومحمد عليه الصلاة والسلام قال القرآن تكلم بالقرآن وقاله وبلغه الأمة لكن الكلام هو كلام الله كلام الله جل وعلا . إنما الكلام كما قال يضاف حقيقة إلى من قاله مبتدئاً. والذي قاله مبتدئاً من؟ هو الرب جل وعلا .

إذًا فنخلص من ذلك إلى جواب الإشكال الذي يحتج به من يزعم أن القرآن عبارة أو حكاية أو أنه مخلوق بقوله جل وعلا **{ أنه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين }** في هذه الآية إنه لقول يعني رسول كريم الذي هو جبريل υ وقال في الآية الأخرى **{ إنه لقول رسول كريم وما هو بقول الشاعر }** والمراد بالرسول الكريم هنا هو محمد ρ فإذا الله جل وعلا أثبت في القرآن أن هذا

القرآن هو قول جبريل وهو قول محمد بن عبد الله ρ . وجواباً على أن هذا الإشكال لماذا أضيف إلى جبريل قولاً وأضيف إلى محمد ρ قولاً قال شيخ الإسلام فإن الكلام إنما يضاف حقيقة إلى من قاله مبتدئه فهو كلام الله لأنه الذي قاله مبتدئه. وأما جبريل فهو سامع مبلغ ومحمد عليه الصلاة والسلام سامع مبلغ ولهذا قال يضاف حقيقة إلى من قاله مبتدئاً لا إلى من قاله مؤدياً وهو جبريل ومحمد بن عبد الله عليهما السلام فإذا قوله **{ إنه لقول رسول كريم }** نعم قاله جبريل لكن هل جبريل ابتدأه هو الذي تكلم به ابتداءً. هو قاله فسمعه منه النبي ρ فحقيقة قاله ونسبته إلى جبريل من جهة القول حتى يكون هو المبلغ له ونسبته للنبي عليه الصلاة والسلام من جهة القول حتى يكون هو المبلغ له للأمه يعني لا هذا ابتدأه ولا هذا ابتدأه، وإنما قاله كل واحد منهما مسموعاً له كل منهم يبلغ ما سمع جبريل سمعه من الله، ومحمد عليه الصلاة والسلام سمعه من جبريل ولهذا أشار برد تلك الاستدلالات بقوله إنما يضاف حقيقة إلى من قاله مبتدئاً لا إلى من قاله مبلغاً مؤدياً.

قال: وهو كلام الله حروفه ومعانيه ليس كلام الله الحروف دون المعاني ولا المعاني دون الحروف القرآن مشتمل على حروف "ألم" "ق" "ن" "ص" هذه حروف ومشتملة حروفه أيضاً على معاني كل حرفان يشتمل. هذان الحرفان يدلان على معنى هو "حرفان يدلان على معنى. فإذاً القرآن حروف ومعاني. أي جهة منها كلام الله جل وعلا هل كلام الله هو المعنى".

ليس كلام الله الحروف دون المعاني. ولا المعاني دون الحروف فإنه جل وعلا تكلم بهذا القرآن بحروف وسمع منه فيكون كلامه إذاً به بصوت. وإذا كان كذلك فهو كله كلامه بحروفه ومعانيه. وهذا كله داخل في الإيمان بكتب الله جل وعلا لكن الإيمان

بالكتب فرض واجب والإيمان بأن القرآن كلامه فرض وواجب. ومن أركان الإيمان بالله لكن هذا المقام له درجات والإيمان بالكتب الناس يتفاضلون فيه فمنه ما هو واجب على كل أحد وركن الإيمان من لم يأتي به فإنه لا إيمان له ولم يصح إيمانه ولا إسلامه وهذا القدر هو أن يؤمن بمعنى يصدق التصديق الجازم. الذي لا ريب فيه ولاشك أن القرآن هو كلام الله جل وعلا الذي آتاه محمد ρ لم يختلقه محمد بن عبد الله عليه الصلاة والسلام. هذا من جهة الإيمان بالقرآن. والإيمان بالكتب. الفرض اللازم على الجميع أن يؤمن بأن الله جل وعلا أنزل كتباً على رسله فإذا آمن بهذا القدر فيكون قد حقق الركن وما بعد ذلك بحسب ما سمع فإذا بلغته الحجة وجب عليه الإيمان بما بلغه من الحجة أو من المسألة بدليلها. فإذا بلغته الحجة وعلم دليلها وجب عليه الإيمان بالله جل وعلا وبكتبه فإذا هذا الكلام الذي سمعنا على وجه التفصيل لا يلزم العامة أن يعتقدوه لكن يلزم أن لا يعتقدوا خلافه فإذا لم يعتقده فإنه هذا تفصيل قد يجهله بعض الناس لكن يلزمه ما يصحح به ركن الإيمان وهو أن القرآن كلام الله. آتاه محمداً ρ حجة على الناس هذا القدر واجب على كل أحد وهو ركن الإيمان، وما عدا ذلك هذا يتفاضل فيه الناس يلزمه أن لا يعتقد خلاف ذلك فإن اعتقد خلاف هذا التفصيل فإنه آثم وعلى شعبة ضلالة فإن لم يعتقد وأخذ بالمجمل دون التفصيل فإنه قد حقق الركن. فإذا سمع مسألة من هذه المسائل وسمع عليها الدليل وجب عليه أن يعتقد.

وقولي سمع عليها الدليل هذا قيد مهم لأنه في مسائل الاعتقاد لا يلزم الاعتقاد بقول الغير دون الحجة لأنه ليس فيه تقليد فإذا سمع قولاً دون حجته دون دليله ولم يعتقده فإنه ليس عليه حرج بل إنما يعتقد العامي يعني في مسائل التفصيل يجب عليه أن يعتقد القول الذي استدل له فإذا أتى القول واستدل القائل له بالكتاب والسنة وبلغ

ذلك وجب عليه أن يؤمن بهذا على وجه التفصيل وهذا في كل أركان الإيمان ينقسم الإيمان فيها إلى مجمل ومفصل وإلى قدر واجب لا يستقيم إيمان أحد ولا يصح حتى يأتي به وإلى قدر مستحب وواجب على من سمعه. يعني مستحب من حيث الجملة السعي فيه وطلبه هذا مستحب ومن سمعه بدليله وجب عليه اعتقاده وهكذا في الإيمان بالملائكة والإيمان بالرسل واليوم الآخر والقدر إلى آخر ذلك.

قال بعد ذلك "وقد دخل أيضاً فيما ذكرناه من الإيمان به وبكتبه وبملائكته وبرسله الإيمان بأن المؤمنين يرونه يوم القيامة عياناً بأبصارهم" هذا من الشيخ رحمه الله من شيخ الإسلام مصير منه إلى أن أركان الإيمان ليس بينها تغاير بل كل واحد منها يلزم الآخر فإنه قال دخل أيضاً في الإيمان بالله وكتبه. وملائكته ورسله الإيمان بأن المؤمنين يرون ربهم يوم القيامة. معلوم أن هذا لا صلة له بالإيمان بالملائكة ولكن جعله داخل في ضمن جملة الإيمان بالله وكتبه وملائكته ورسله لأنه لا انفكاك بين أركان الإيمان فكل واحدة تلزم الأخرى فنقول إن الإيمان بالرؤية داخل في الأركان الستة. وتقول إن عذاب القبر الإيمان بعذاب القبر داخل في الأركان الستة وأن الإيمان بالقرآن داخل في الأركان الستة وهكذا.

وهذا صحيح لأن كل واحد من هذه الأركان مستلزم للآخر بل إن الإيمان بالله يستلزم الإيمان بكل هذه الأركان والإيمان بالرسل يستلزم الإيمان بهذه الأركان جميعاً والإيمان بالكتب يستلزم الإيمان بالأركان جميعاً ... الخ، ومسألة الرؤية مر تفصيلها والكلام الذي ذكره شيخ الإسلام هنا يقول فيه أن المؤمنين يرون ربهم جل وعلا يوم القيامة عياناً بأبصارهم كما يرون الشمس. وقوله { عياناً بأبصارهم } يعني مسألة تقرير الرؤيا والأدلة عليها وتفصيل الكلام في ذلك مر علينا لكن توضح معاني الألفاظ بما زاد على ما سبق قال **{ عياناً بأبصارهم }** وهذا يعني إيراد هذه المسألة

وقوله عياناً بأبصارهم فيه رد أو مخالفة لمن قالوا يرونه لا بأبصارهم وهم الأشاعرة ومن شابههم والماتوريدية لأنهم يقولون بالرؤية. والمعتزلة ينفونها. والأشاعرة الماتوريدية يثبتونها لكن يقولون الرؤية ليست بالأبصار ولا إلى جهة فهذه الأبصار ليست هي التي ترى عندهم وإنما عندهم أن الله جل وعلا يخلق في الأبصار قوة إدراك للرؤية ويخلق في العقول والتصور قوة إدراك للرؤية فإذاً ليس البصر وسيلة للرؤية عندهم وإنما عندهم وسيلة الرؤية هو ما يخلقه الله جل وعلا في الأبصار من قوة الإدراك أو في العقول من قوة التصور والإدراك وهذا مخالف لظاهر النصوص فإن ظاهر النصوص يدل على أن الرؤية تكون بالعين كما قال النبي ρ ((أنكم سترون ربكم كما ترون الشمس صحواً ليس دونها سحاب)). وقال جل وعلا{ **وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة** } وهذا يقتضي الرؤية بالعين خاصة ولهذا قال شيخ الإسلام هنا عيانا بأبصارهم تأكيداً لمخالفة أهل السنة لمن قال أنهم يرونه لا بأبصارهم.

كما أن أولئك قالوا يرونه لا إلى جهة لأنهم ينفون جهة العلو علو الذات وإذا كان كذلك فإنه عند الأشاعرة أن الرؤية ليست إلى جهة العلو. إلى أي جهة؟ لما نفوا العلو قالوا: يرونه لا إلى جهة إذا كان ليس إلى جهة. فكيف يرونه؟وأين يرونه؟ قالوا يخلق فيهم قوة إدراك للرؤية يعني أنه ليس الله جل وعلا في جهة ترى وإنما هو عندهم في كل مكان وإذا كان كذلك فكيف يرى وهو في كل مكان؟ ما يمكن تصور ذلك عقلاً.

ولهذا قالوا : تكون الرؤية بقوة يجعلها بها تدرك أوبها تحصل الرؤية. وهذا مما يتنزه عنه العقلاء ولهذا المعتزلة قالوا للأشاعرة في هذا قالوا : انتم تقولون كلاماً ليس معقولاً ولا يدخل في عقل عاقل كيف تكون رؤية لا إلى جهة إما أن تثبتوا الجهة وإما أن تنفوا الرؤية وكلام المعتزلة في هذا تحقيق ودقيق لأنه فعلاً إثبات الرؤية يقتضي إثبات

الجهة. وهذه تلازم تلك أما أن يثبت رؤية إلى غير جهة فهذا باطل ولهذا حمى الله جل وعلا المتابعين للنصوص إتباع السلف الصالح عن التناقض في هذا المقام وجعلوا الباب باباً واحداً .

قال رحمه الله كما يرون الشمس صحواً ليس بها سحاب وكما يرون القمر ليلة البدر لا يضامون في رؤيته وفي ضبط لا يضامون في رؤيته يعني لا يلحق بعضهم مشقة في الرؤية بل كل واحد يرى وهو ستريح دون مضامة ودون ازدحام في هذه الرؤية وذلك لأن الله جل وعلا لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار فهو سبحانه وتعالى يرى جل وعلا يوم القيامة وليست رؤية إدراك كما ترى أنت في هذه الدنيا السماء ترى السماء بعينيك وليست رؤيتك للسماء رؤية إدراك وإحاطة وإنما ترى بعض السماء والله جل وعلا لا يدرك. لا تدركه الأبصار يعني لا يحاط به جل وعلا فحصول الرؤية لا يعني الإحاطة بل هو جل وعلا منزه عن أن يحيط به أحد من خلقه لا برؤية ولا بغيرها جل وعلا كما قال لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار .

هذا التمثيل جاء في الحديث في قوله كما يرون الشمس وكما يرون القمر. ووجه التمثيل تشبيه الرؤية بالرؤية وليس تشبيه المرئي بالمرئي وهذا العبارة مشهورة وهي أن الرؤية في هذه الأحاديث هي التي شبهت بالرؤية فرؤية جل وعلا يوم القيامة رؤية العباد ربهم مشبهة برؤية العباد الشمس والقمر من جهة أنها رؤية يشترك فيها الجميع البعيد والقريب ومن جهة أنهم يرون جهة العلو لا جهة المسامتة. بل تكون الرؤية في جهة العلو وهذا لا يعني أن يكون المرئي هو أو ممثلاً ومشبهاً بالمريء وذلك أن الشمس النظر بها يحيط والقمر النظر به يحيط الرؤية به تحيطه أما الله جل وعلا فليس محاطاً به ولذلك الرؤية بالرؤية تشبيه الرؤية من جهة عدم التضام وعدم الضيم فيها وأن كل واحد يراه وهو غير مأخوذ منه شيئاً ولا مظلوم في هذه الرؤية تبارك ربنا وتقدس قال يرونه سبحانه وهم في عرصات القيامة ثم يرونه بعد دخول الجنة كما

يشاء الله تعالى يرونه سبحانه وهم في عرصات القيامة وهذه الرؤية خاصة بالمؤمنين كما ذكر بأن المؤمنين يرونه في عرصات القيامة وهذه الرؤية ليست للكفار وليست للمنافقين وإنما هي للمؤمنين فقط رجالاً ونساء الرجال والنساء جميعاً يرون ربهم تبارك وتعالى إذا كانوا مؤمنين أما غيرهم المنافقون والكفار والمشركون فأنهم محجبون عن الله جل وعلا كما قال كلا أنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فحجبهم الله جل وعلا عن رؤيته وهذا من عجائب صنعه وأفعاله تبارك وتعالى هذه الرؤية الأولى ثم يرونه بعد دخول الجنة كما يشاء الله تعالى الرؤية الثانية تكون بعد دخول الجنة ويرون ربهم في موعد العيد موعد الزيارة وهذا من عظيم فضله جل وعلا على عباده وهو أعظم النعم وأعظم النعيم التلذذ بالرؤية إلى وجه الله الكريم فهو سبحانه وتعالى الجميل وقد كمل له وصف الجمال له الجمال المطلق الذي لا يعتريه نقص في وجه من الوجوه .

ولهذا جعل الله جل وعلا في هذه الحياة الدنيا وفي مخلوقاته بعض آثار جماله جل وعلا فجعل من الناس من يكون جميلاً وجعل من مخلوقاته من الزرع ما يكون جميلاً يأخذ الأبصار وجعل مخلوقاته جعل القمر فيه جمال وجعل الشمس كذلك وجعل السماء كذلك وجعل من الأرض ما هو جميل ينظر إليه المرء ويحار كذلك من الأطعمة كذلك من الألبسة والألوان إلى غير ذلك هذه كلها . من آثار صفة الجمال من آثار اسم الله الجميل. فإن الله جل وعلا جميل كما ثبت في صحيح مسلم وغيره أن النبي ρ قال "إن الله جميل يحب الجمال فهو سبحانه وتعالى جميل الذات جميل الصفات جميل الأفعال تبارك ربنا وتقدس.

وقد قال ابن القيم , رحمه الله تعالى , في نونيته :

وجمال سائر هذه الأكوان من بعض آثار الجميل

فربها أولى وأجدر عند ذي العرفان

جمال سائر هذه الأكوان من بعض أذكار الجميل موجوداً في مخلوقاته تبارك وتعالى فالله جل وعلا أولى بالجمال وأحرى وأحق بالجمال وإذا كان من الناس من يحب الجمال ويعشق الجمال ويلذ للجمال فإن أعظم النعيم الذي يحصل بالجمال يعني من جهة الجمال هو رؤية وجه الله جل وعلا الكريم بعد دخول الجنة فإن هذا هو أعلى النعيم لأن فيه التلذذ بالجمال الكامل المطلق بجميع الجهات جهة سماع الصوت تكلم الله جل وعلا لعبادة ومن جهة جمال الأفعال ومن جهة جمال الذات وهذا مما لا تحيط به عبارة وإنما يدل على بداياته والله جل وعلا أعلم بحقائق ذلك وبما يحصل لأهل النعيم من التلذذ برؤية وجهه الكريم اللهم أنلنا ذلك في غير ضراء مضرة اللهم أنلنا لذة النظر إلى وجهك واجعلنا ممن غفرت لهم وأنلتهم ذلك بفضلك ورحمتك وإلا فنحن أهل الذنوب وأهل العصيان لكن نسأل ربنا جل وعلا أن يجعلنا من الذين ختمم لهم برضاه وأن يقينا العثرات والحور بعد وأن يقينا الفتنة بعد الهداية وأن يجعلنا من الذين توفاهم وهو راض عنهم وجعلنا من الذين حشرهم تحت لواء محمد ρ .

هذه المسائل عظيمة عظيمة جداً وهي مسألة الرؤية ومسألة الإيمان بالقرآن والصفات وهذه كلها. ينبعث معها العمل لأن من أيقن بأن القرآن كلام الله العظيم الجليل لا بد له من عمل بعد ذلك لأن الإيمان هو قول وعمل وكل ركن من أركان الإيمان يبعث على العمل فليست اعتقادات لا هويته مجردة يعني لا عمل معها واعتقادات عقلية كذلك الإيمان بالرؤية ليس اعتقاداً لا عمل معه فإنه أعني جميع الإعتقاد اعتقاد أهل السنة والجماعة هو مبعث للعمل لهذا الإيمان إذا كان في مرتبة الاعتقاد فإنه يبعث مباشرة على العمل وعلى المقال الصالح فإذا ثم تلازم بين أركان

الإيمان الثلاثة. القول والعمل والاعتقاد. فإن الاعتقاد إذا وجد لزم منه صواب العمل وصحة العمل. ولزم منه صحة وصواب القول. ولهذا لا تظنن أن أهل السنة حين يبحثون هذه المسائل يبحثونها بحثاً لاهوتوياً مجرداً أو فلسفياً أو عقلياً، وإنما يبحثونها لأن فيها التسليم لنصوص الكتاب والسنة إذا أيقنت بأن القرآن كلامه فما ثم إذا إلا اتباع القرآن والاستجابة لما جاء في الكتاب وإذا أيقنت بأن المؤمنين يرون ربهم جل وعلا يوم القيامة وأن المنافقين لا يرونه وأن الكفار لا يرونه، وأن من دخل الجنة رأى ربه جل وعلا وهذا أعلى النعيم حض ذلك على حسن العمل وعلى تصفية القلب من كون غير الله جل وعلا فيه لأن أعظم ما يصاب به العباد من جهة أن يكون في قلوبهم غير الله جل وعلا فإذا كان في القلب حب الدنيا وحب الملذات وحب الشهوات وحب الجاه وحب الشهرة وحب المال خرج بعض التوحيد وأصيب العبد من مقاتله أما إذا كان المرء يوطن نفسه ويجاهد على أن يكون الله جل وعلا في قلبه وليس في قلبه إلا ربه تبارك وتعالى فإنه حاز في ذلك قصب السبق ولهذا جاء في الأثر أو جاء في الحديث ((ما وسعتني أرض ولا سمائي ولكن وسعني قلب عبدي المؤمن)) لأن الله جل وعلا خص ابن آدم بأن قلبه يمكن أن يكون عالماً بالله جل وعلا على قدر ما يحتمله القلب. والقلب يسع الإيمان بالله جل وعلا الكامل والله جل وعلا آثاره بجميعها بجميع أنواعها آثار أسمائه وصفاته عجزت عنها السموات والأرض لهذا بعضها في السموات وبعضها في الأرض وبعضها في الملائكة وبعضها في الناس وبعضها وبعضها. ولكن قلب المؤمن يدرك ذلك ويعلم آثار أسماء الله جل وعلا وصفاته، وهذا باب واسع من آثار العقيدة الصحيحة. وقد لا يدركه طالب العلم أول ما يبدأ في دراسة العقيدة ولكن متى يبدأ يحس بذلك ويدركه وخاصة آثار الأسماء والصفات وآثار الاعتقاد في القلب حيث أنه يكون معه يعني دائماً لا يغيب عن باله ليس من جهة الاعتقاد فقط. وإنما من جهة الإحساس بعظم هذه العقيدة

متى ما ألفها وهذا الإلف يكون بكثرة الترداد عليها لأنه في أول الأمر في أول طلب العلم يكون وهذا شيء ومعنا يكون العلم أو الذهن يسعى لتصور الاعتقاد من حيث هو ولفهم أدلته ولاستيعابه ثم إذا صار الاعتقاد والأدلة أقوال المخالفين .... الخ .

بيان ذلك إذا صار في النفس وصار طبيعة صار ثابتاً في النفس ما يحتاج إلى مجاهدة ولا يحتاج إلى تعلم بعد ذلك يحس العبد أنه ينتقل إلى اثر هذا الاعتقاد وليس بمجاهدة وإنما يوجد هذا في قلبه ولكن هذا بعد مجاهدة النفس بالاستمرار على تعلم العقيدة لهذا بعض الناس يقول إن بعض طلبة العلم وبعض المشايخ مثلاً يكثرون من تكرار العقيدة يكثرون من تكرارها , تكرارها إلى متى مثلاً ؟ وهذا له أجوبة كثيرة وأوجه متعددة من جهة واقع الناس وحاجتهم إلى الاعتقاد لصحة القلوب لكن له جهة أخرى يغفل عنها وهي جهة حاجة المعلم إلى هذا الاعتقاد المعلم الذي يُعلم إذا قرر هذا الاعتقاد وبين أدلته وفصله فإنه به يعني بهذا التقرير يكون على حال من الثبات ومن القرب من ما يرغب فيه والقرب من الله جل وعلا وحسن الظن به جل وعلا والاعتقاد والعلم به جل وعلا ما لا يمكن أن يكون عليه لو ترك.

فإذًا تقرير الاعتقاد مصلحته لك ومصلحته للسامع ومصلحته للمعلم وللمتعلم وكل يأخذ منه بدرجته ويتأثر بمقامه ونقف عند هذا الفصل وهو فصل "ومن الإيمان باليوم الآخر الإيمان .... الخ".

وسوف يكون الدرس من الأسبوع القادم بإذن الله تعالى من بعد صلاة العشاء .

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد ،،،

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية , رحمه الله تعالى : (فصل: ومن الإيمان باليوم الآخر الإيمان بكل ما أخبر به النبي ρ مما يكون بعد الموت فيؤمنون بفتنة القبر وبعذاب القبر ونعيمه". فأما الفتنة فإن الناس يمتحون في قبروهم فيقال للرجل من ربك وما دينك ومن نبيك **{ فيثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة }** فيقول المؤمن ربي الله والإسلام ديني ومحمد ρ نبيي. وأما المرتاب فيقول: هاه هاه لا أدري سمعت الناس يقولون شيئاً فقلته فيضرب بمرزَّبه من حديد فيصح صيحة يسمعها كل شيء إلا الإنسان ولو سمعها الإنسان لصعق ثم بعد هذه الفتنة.)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن أهتدى بهداه، أما بعد:

فهذا الفصل فيه ذكر لركن من أركان الإيمان ألا وهو الإيمان باليوم الآخر والإيمان باليوم الآخر واجب وفرض. ومن لم يؤمن به فلا يصح إسلامه والقدر الذي يصح به الإسلام منه أن يؤمن بأن هناك بعث بعد الموت وحساب وجنة ونار هذا القدر لا يسوغ أو لا يسع أحداً أن يجهله فإذا آمن بالبعث بعد الموت يعني بيوم القيامة وآمن بالجنة والنار صح إيمانه بهذا الركن هذا من حيث القدر الواجب الذي يصحح الإسلام ثم هناك تفاصيل لهذه الجملة من الإيمان باليوم الآخر وهذه

التفاصيل يلزم ويجب اعتقادها لمن علمها بدليلها فمن علم شيئاً من ذلك بدليله وجب عليه أن يعتقده وأن يصدق خبر الله وخبر رسوله ρ في ذلك. واليوم الآخر اسم ليوم القيامة سمي يوماً آخر لأنه يوم طويل وآخر لأنه آخر الأيام وبعده حياة جديدة جنة ونار دائمة لا انقطاع لها .

ولهذا قال شيخ الإسلام رحمه الله هاهنا: فصل: "ومن الإيمان باليوم الآخر الإيمان بكل ما أخبر به النبي ρ مما يكون بعد الموت. ما بعد الموت من الموت فما بعده دار البرزخ ثم الدار الأخرى هذه كلها داخلة في هذا الاسم. وذلك لأن يعني داخله في الحكم في حكم الاسم وذلك لأن الإيمان باليوم الآخر هو الإيمان بالقيامة والإيمان بالقيامة يشمل نوعي القيامة . القيامة الصغرى . والقيامة الكبرى، والقيامة الصغرى هي الإيمان بما بعد الموت لأن من مات قد قامت قيامته والإيمان بالقيامة الكبرى.

فإذًا اسم اليوم الآخر يطلق على ما ذكرنا من يوم القيامة الكبرى وكذلك يدخل فيه ما بعد يوم ما بعد إلى أن يبعث الله جل وعلا الأجساد قال رحمه الله هنا: ومن الإيمان باليوم الآخر يعني الإيمان الواجب الإيمان بكل ما أخبر به النبي ρ مما يكون بعد الموت. الموت مخلوق خلقه الله جل وعلا كما قال: **{ الذي خلق الموت والحياة }** فليس الموت عدماً للحياة وإنما الموت مخلوق كما أن هذه الحياة الدنيا مخلوقة. حقيقة الموت انفصال التعلق الظاهر بين الروح والبدن هذا هو الموت وذلك أن الروح مع البدن لها أنواع من التعلقات أربعة :

الأول : ما يكون في رحم الأم حين يبعث الملك فيؤمر بأن ينفخ في الجنين الروح وهذا فيه حياة للبدن والروح لكن التعلق هنا تعلق خاص ليس كما إذا خرج

الجنين من بطن أمه.

النوع الثاني من التعلق: تعلق الروح بالبدن على هذه الحياة الدنيا فإن الحياة للأبدان والروح تبع للبدن يعني أنه يقع التنعيم أو التنعيم في الدنيا ويقع التألم ونحو ذلك على الأجساد والروح تبع له فإنها تألم بألمه وتسعد بسعادته وقد يكون أيضاً هناك استقلال للروح في تنعمها وحَزَنِها ونحو ذلك .

الثالث: ما بعد الموت حياة البرزخ الحياة هنا للروح والبدن تبع عكس الحياة الدنيا , الحياة الدنيا الأبدان تتحرك والأرواح غامضة وما بعد الموت في البرزخ الحياة للأرواح والعذاب والنعيم على الأرواح والأبدان تبع لها يكون لها نصيب من العذاب ومن النعيم بتبعيتها للروح.

الرابع: والأخير هو تعلق الروح بالبدن يوم القيامة العظمى وما بعده وهذا أكمل تعلق فإن الروح مخلوق منفصل والبدن مخلوق منفصل ويكون التنعم في يوم القيامة والعذاب واقعين على الروح والبدن جميعاً في أكمل تعلق لهما وهذا أسراره يعلمها الله جل وعلا . هناك نوع من التعلق ذكره طائفة من أهل العلم زيادة على ما ذكرنا وهو حال المنام وهو أن النائم للروح تعلق بالبدن لكن ليس كالحياة الدنيا فيه نوع اختلاف وذلك أن الروح منها ما يعني بعض روح. بعض الروح المعين المكلف ما يمسكها الله جل وعلا حال المنام ومنها ما تسرح وتذهب وتجيء ويكون منها الأحلام ومنها ما يكون ملازماً للبدن وبه تكون حياته البدنية ولهذا قال طائفة إن الأنفس التي تتكون منها الروح ثلاثة ـ نفس تكون بها الحياة تتضح هذه الأنفس في المنام تكون بها الحياة حياة البدن ـ ونفس يمسكها الله جل وعلا ونفس تذهب وتجيء ويكون منها لقاء الأرواح ولقاء الأنفس وتكون منها الرؤى إذا لقيت أرواح طيبة ويكون منها الأحلام إذا لقيت الشياطين أو الأرواح الخبيثة أو نحو ذلك. وهذا

كما قال جل وعلا { **الله يتوفى الأنفس حين موتها** } فجمع قال الأنفس ثم قال والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى .... الآية. فالمقصود من ذلك أن الموت مخلوق تكون بعده حياة أخرى جديدة. فكما أن لحظة نفخ الروح في الجنين تكون بها حياة لهذا الجنين فإن نزع الروح من البدن تكون بها حياة جديدة للروح وهذا تأصيل مهم في فهم ما يتعلق بالعذاب والنعيم .... الخ ذلك .

قال هنا رحمه الله الإيمان بكل ما أخبر به النبي ρ مما يكون بعد الموت . يعني بعد انفصال الروح من البدن. وانفصال الروح من البدن يعني بالموت يكون على أنحاء ومنها أن يكون قبض للروح من البدن والبدن سليم لا علة فيه. وآخر يكون البدن غير قابل صار فاسداً لا يقبل أوامر الروح ولا يقبل أن تسكنه الروح فإذا كان البدن فسد ولا يصلح أن تسكنه الروح فإن الروح تخرج يقبضها ملك الموت لأجل عدم مناسبة البدن لسكنى الروح لأن البدن مسكن الروح.

قال طائفة أيضاً من أهل العلم إن القلب هو محل الروح ولهذا قال عليه الصلاة والسلام ((إلا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله. وإذا فسدت فسد الجسد كله إلا وهي القلب)) ومعلوم أنه لا يقصد القلب من حيث كونه لحماً ودماً. من حيث كونه مضغة بل إنما يقصد القلب من حيث كونه محلاً للتكليف محلاً للعبادات ومحلاً للمشاعر ولهذا قال طائفة: إنه مسكن الروح ومكانها. المقصود من ذلك إن الإيمان بما بعد الموت هذا فرض واجب لأن النبي ρ أخبر بذلك فأخبر شيخ الإسلام عن أهل السنة بأنهم يؤمنون بفتنة القبر وبعذاب القبر ونعيمه. بفتنة القبر وبعد الفتنة يكون عذاب ويكون نعيم ثم فصَّل ذلك. فصل هذه الثلاثة فقال: فأما الفتنة فإن الناس يفتنون في قبورهم سمى بعض ما يحصل في القبر فتنة لأن الفتنة

هي الابتلاء والاختبار فتن الشيء يعني اختبره وامتحنه والمقصود من هذه الفتنة مجيء ملكين خاصين يقال لأحدهما المنكر وللآخر النكير أو منكر ونكير ويسألان الناس عن ربهم وعن نبيهم وعن دينهم يسألان الناس هذه الثلاث مسائل العظيمة والأصول الثلاثة العظيمة. هذه هي فتنة القبر يعني إذا فتنة القبر هي سؤال الملكين للناس في قبورهم عن هذه المسائل الثلاث العظيمة قال رحمه الله: فأما الفتنة فإن الناس يفتنون في قبورهم. أولاً: إذا قيل فتنة القبر فإن المقصود به فتنة البرزخ وذلك لأن الفتنة واقعة لما بعد الموت وما بعد الموت هو الحياة البرزخية وإنما سمي ذلك بفتنة القبر لأن غالب الناس يقبرون ولكن لا يخص ذلك من قبر دون من أحرق مثلاً وذرا ومن فتت عظامه أو نحو ذلك الكل يقع عليهم الإفتتان ويأتيهم الملكان والله جل وعلا قادر على كل شيء. قال العلماء سمي ذلك فتنة القبر لأن معظم الناس يقبرون وإما غير المقبور فإنها حالات خاصة فأطلق هذا الاسم باعتبار الغالب.

قوله هنا رحمه الله: فإن الناس يفتنون في قبروهم قوله: الناس هذا يشمل الصغير والكبير والذكر والأنثى من المسلمين والمنافقين والكافرين هذا لفظ الناس. الناس لفظ عام. يدخل فيه جميع الإنس وإذا كان كذلك هل هذا المفهوم مراد هل هذا اللفظ مراد؟ في أن هؤلاء جميعاً يفتنون. الجواب نعم فإن فتنة القبر تقع على جميع الخلق من الناس يمتحن المسلم ويمتحن المنافق ويمتحن الكافر ويمتحن الرجل وتمتحن المرأة ويمتحن الصغير ويمتحن الكبير فهذه كلها جاءت بها الأدلة وفيها خلاف. قال طائفة من أهل العلم إن الفتنة فتنة القبر تقع على المسلم والمنافق دون الكافر. أما الكافر فإنه لا يفتن.

وقال طائفة : أنها تقع على المسلم والكافر. بعد بعثة النبي ρ خاصة. وأما من قبل بعثة النبي ρ فإنه لا فتنة عليهم في قبورهم والجواب أن هذا ليس بصحيح بل

الصواب تعميم ذلك وما استدل به من حصر الفتنة مثلاً في هذه الأمة قالوا إن النبي ρ قال: أنه أوحى إلى أنكم تفتنون في قبوركم. قال: أوحي إلى أنكم. قالوا:الخطاب لهذه الأمة ومعنى ذلك أن الفتنة خاصة بها والجواب: أن هذا من باب الخطاب وليس من باب الحصر فهم يفتنون في قبورهم لبعث النبي ρ عليهم وغيرهم أيضاً يفتن فهذا اللفظ لا يدل على التخصيص والأصل أن الفتنة عامة وذلك لقوله جل وعلا { **يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة والدنيا وفي الآخرة ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء** } قال أهل التفسير نزلت في فتنة القبر وهذا اللفظ في آية إبراهيم هذه ليس خاص بهذه الأمة.

فإذًا هذا الأول أن الصحيح أن فتنة القبر غير خاصة بأمة محمد ρ بل الجميع. الثاني: هل هي خاصة بالمسلمين والمنافقين دون الكفار، الجواب: لا أيضاً بل الكافر يفتن كما دل عليه حديث البراء فقول القائل سمعت الناس يقولون شيئاً فقلته هذا لا يدل على أنه للمنافق والمسلم فقط بل في حديث البراء أنه يقول فأما الكافر أو المنافق هذا يدل على دخول الجميع في ذلك. ويدل عليه أيضاً قوله تعالى { **ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء** } . أما الصغير فإن طائفة كثيرة من أهل العلم قالوا: إنه لا يفتن. وقد ثبت أن النبي ρ دعى لصغير بأن يعيذه الله من عذاب القبر وكذلك أبو هريرة دعى لصغير بذلك وإذا كان ثبت أن ثمة على الصغير عذاباً في القبر فإنه يعني أن يمتحن لا يقال إنه إنعقد الإجماع على أن أطفال المسلمين في الجنة نقول هذا صحيح ولكن خبر النبي ρ ودعائه هذا أيضاً يجب الإيقان به .

والدعاء للصغير لا يعني أن يكون حتماً يعذب ولكن دعاء بأن يعاذ من العذاب وأن يعاذ من التعذيب فيه فمعنى ذلك أنه دعاء له بأنه إذا سئل أسئلة فتنة القبر فإنه يجيب جواب المصيب المسلم المسدد وهذا هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية

وجماعة أيضاً من أهل العلم من تلامذته كابن القيم وغيره. المقصود من ذلك أن قوله الناس يفتنون في قبورهم عام لهذه الأمة ولغيرها للكفار وللمسلمين والمنافقين للصغير والكبير للرجل وللمرأة. قال فيقال: للرجل يقال القائل هما الملكان منكر ونكير. يقال: للرجل من ربك هذا السؤال الأول وهو أعظم الأسئلة من ربك السؤال عن المعبود. والرب هنا ليس المقصود به الخالق الرازق المحيي المييت. وإنما المقصود به الذي يُعبد لأن الرب يطلق في القرآن والسنة على السيد المتصرف المطاع ويطلق على المعبود وهو في حق الله جل وعلا على المعنيين.

لهذا قال تعالى { **ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً** } يعني معبودين. وقال { **اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله** } يعني معبودين من دون الله { **وما أمروا إلا ليعبدوا** } وهذا يدل على أن الربوبية تأتي ويكون معناها العبودية وهذا إما أن يكون بطريق اللزوم لأنه يلزم من هو رب أن يكون معبوداً وحده دونما سواه. وإما أن يكون بطريق اجتماع الألفاظ وافتراقها.

وقد قال إمام هذه الدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمه الله إن لفظ الإله والرب والألوهية والربوبية في الكتاب والسنة تدخل في الألفاظ التي إذا اجتمعت افترقت وإذا تفرقت اجتمعت وهذا ربما يكون لأجل التضمن واللزوم الذي بين اللفظين. المقصود من ذلك أن قول الملك. الملكين للمقبور من ربك يعني من معبودك ودليل ذلك أن المحنة والرسالات والابتلاء بالنبوات إنما وقع في العبودية ولم يقع في الاعتراف بالربوبية فإذاً من ربك يعني من معبودك من الذي تعبد. هذا هو السؤال الأول. والمسلم يجيب ربي الله يعني معبودي الله. المنافق يقول: هاه هاه لا أدري سمعت الناس يقولون شيئاً فقلته والكافر يصرح يقول معبودي كذا من الأوثان والأصنام وهذا معنى قوله { **ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء** } قال أيضاً

فيقال للرجل من ربك وما دينك. الدين يعني ما يلتزمه من الدين. ما هو الدين الذي تلتزمه ما هو الدين الذي تعتنقه فيجيب المسلم بالإسلام والكافر بدينه وهكذا والمنافق أيضاً يتردد والشاك والمرتاب يتردد ويقول سمعت الناس يقولون شيئاً فقلته. من نبيك السؤال عن النبي الذي أرسل إليه وبعد بعثة النبي ρ السؤال عن محمد عليه الصلاة والسلام.

قال أهل العلم في قول المرتاب هاه هاه لا أدري سمعت الناس يقولون شيئاً فقلته في قول المرتاب ذلك ما يدل على أن العقائد لا ينفع فيها التقليد بل لابد فيها من معرفة الحق بدليله، لأنه قال: سمعت الناس يقولون شيئاً فقلته هذا هو التقليد أن يقلد غيره دون حجة فإذا يكون مقتضى ذلك أن من يثبت ويلهم الحجة هو من عرف أجوبة هذه المسائل بدليلها وهذه المسائل الثلاث هي التي أورد أدلتها وبينها الإمام محمد بن عبد الوهاب رحمه الله في الرسالة المشهورة باسم ثلاثة الأصول. فإن هذه الأصول هي الثلاثة ومن الرب ما الدين من النبي؟

قال : [**فيثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة**]. في الحياة الدنيا يثبتهم الله بالقول الثابت يعني بالتوحيد والإسلام والقول بالشهادتين وذكر الله جل وعلا حتى يتوقاهم الله على ذلك. وفي الآخرة يعني إذا ابتدأت آخرتهم وابتدأت قيامتهم وقامت عليهم القيامة الصغرى يعني بالموت يثبتهم الله عند سؤال الملكين. فيقول المؤمن: ربي الله والإسلام ديني ومحمد ρ نبيي هذا جواب المؤمن الذي عرف أجوبة هذه المسائل بدليلها.

قال وأما المرتاب: فيقول ها هاه لا أدري سمعت الناس يقولون شيئاً فقلته. هذا حال المنافق والكافر يجيب بما يعبد وما يدين به فيضرب بمرزبة أو بمرزبة من حديد فيصيح صيحة يسمعها كل شيء إلا الإنسان ولو سمعها الإنسان لصعق وهذا نوع من أنواع

العذاب. والميت يسمع قرع نعال من يخلفونه حال تخليفهم إياه فإذا له حياة خاصة وله في روحه وبدنه تعلقات خاصة. والله جل وعلا على كل شيء قدير. فهذا المنافق يعذب وأول عذابه أنه يضرب بهذا النوع من العذاب. بِمَرْزَّبة من حديد يصيح صيحة من أثرها يسمعها كل شيء إلا الإنسان هذا يدل على أن الجن والحيوانات تسمع عذاب المعذبين ومن هذا الأصل أخذ شيخ الإسلام رحمه الله تعالى إبطال عبادة من كان يعبد في دمشق عمود من الأعمدة كان مبنياً هناك وكانوا يتوسلون به ويتمسحون به ويعتقدون في هذا العمود. وكان من إبطال شيخ الإسلام لذلك أن الدواب إذا أتت عنده يعني عند هذا العمود تَسْلَحُ وتخرج ما في بطنها قال شيخ الإسلام وهذا يدل على أن هذا العمود تحته قبر كافر أو منافق يعذب ولهذا تسمعه الحيوانات فتسلح وتتغير وهذا من عظيم فقهه في النصوص فأبطل ذلك وهدم ووجد تحته قبر يقال أنه قبر نصراني المقصود أنه يعذب والعذاب تتأذى منه البهائم وتسمعها البهائم ولكن الله جل وعلا جعل لها من الاحتمال ما ليس للإنسان في ذلك قال: ولو سمعها الإنسان لصعق وذلك لأن روح الإنسان في تلقي هذه الأشياء غير روح ونفس الحيوانات والله جل وعلا له الحكمة البالغة في خلقه .

قال رحمه الله ثم بعد هذه الفتنة إما نعيم وإما عذاب بعد هذه الفتنة يكون القبر إما روضة من رياض الجنة وإما حفرة من حفر النار والعذاب في القبر نوعان: عذاب أمدي فترة ثم ينقطع وهو عذاب عصاه الموحدين. أو بعض غيرهم. وعذاب أمدي لا ينقطع وهو عذاب الكفار أو طائفة من الكفار لأن الله جل وعلا قال في وصف آل فرعون { **النار يعرضون عليها غدواً وعشياً ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب** } فبين أنهم قبل قيام لساعة يعرضون على النار غدواً وعشياً وهذا يكون في قبورهم. النوع الأول عذاب أمدي يعني مدة ثم ينقطع وهذا لأن دار

البرزخ نوع من الدور قد يجعل الله جل وعلا العذاب فيها من المكفرات يعني يكون العبد عنده ذنوب فيزال أثر هذه الذنوب وتكفر عنه بالعذاب في البرزخ لأن هناك عشرة أشياء يزال بها العذاب أو أثر الذب ومنها ما يكون من العذاب والمصائب في البرزخ وكذلك في عرصات القيامة إلى غير ذلك من الأنواع العشرة المعروفة. القبر أيضاً له ضمة كما هو معروف والقبر حفرة من حفر النار أو روضة من رياض الجنة وضمة القبر لا ينجو منها أحد وقد رأت عائشة رضي الله عنها صغيراً ميتاً يحمل فبكت وقالت: أشفقت عليه من ضمة القبر وضمة القبر لم ينجو منها أحد وقال عليه الصلاة والسلام: لو نجا منها أحد لنجا منها سعد وهذه الضمة تختلف فأما ضمة الكافر فإن الأرض حنقة عليه حنقة غاضبة عليه فتضمه ضم عذاب. وأما المسلم المؤمن فإن الأرض إذا كان المسلم على ظهرها وفقدته فإنها تبكي على فقده إذ تسمع ذكره وفقدت مكان صلاته وفقدت مصلاه وفقدت تنقله في الخير فتكون الأرض في ضمها لهذا المقبور كما قال طائفة من أهل العلم تضمه ضمة الحبيب لحبيبه ولكن هذه الضمة يكون منها شدة على المضموم يعني على المقبور. يعني إن الضمة لابد منها ولكن فرق بين ضمة مسلم وضمة كافر أو منافق نسأل الله جل وعلا لنا ولكم حسن الختام والموت على الشهادة. ومن الدلائل على النعيم والعذاب أو عذاب القبر أن النبي ρ مر بقبرين فقال: إنهما ليعذبان وما يعذبان في كبير بلى إنه كبير أما أحدهما فكان لا يستبرأ من البول . وأما الآخر فكان يمشي بالنميمة هذا دليل من أدلة عذاب القبر وهو حق أجمع أهل السنة والجماعة عليه والأدلة عليه كثيرة كثيرة ومن الحديث المتواتر أن النبي ρ كان يعلم الناس كما يعلمهم السورة من الصلاة أن يدعو في آخر الصلاة بالإستعاذة من أربع: اللهم إني أعوذ بك من عذاب النار وعذاب القبر وفتنة المحيا والممات وفتنة المسيح الدجال وهذا دليل ظاهر

ولا حجة لمن منع النعيم والعذاب في القبر بل هو مخالفة للنصوص وضلال بين قال رحمه الله: إلى أن تقوم القيامة الكبرى. يعني يلبثون في قبورهم إلى أن تقوم القيامة الكبرى وهم في حال كونهم في قبورهم أرواح المؤمنين مقرها الجنة كما ثبت عن النبي ρ : أنه قال نسمة المؤمن طائر يعلق من ثمار الجنة. نسمة المؤمن طائر ووصف نفس الشهيد قال: أرواح الشهداء في حواصل طير خضر فتروح وتسرح في الجنة وتأوي إلى قناديل معلقة تحت العرش المقصود من ذلك أن مقر أرواح المؤمنين في الجنة ومقر أرواح الكفار في النار ولا يمنع ذلك أن تكون هذه الروح لها تعلق بالقبر بل تذهب تصل إلى القبر في لحظات وتذهب إلى مكانها في لحظات ولا يمنع هذا أيضاً من الناس من تحبس أرواحهم على قبورهم على حسب ما جاء في الأدلة فالأدلة يصدق بعضها بعضاً. وبعضها يفهم البعض الآخر. قال: إلى أن تقوم القيامة الكبرى فتعاد الأرواح إلى الأجساد . وهذا من الاختصار أختصره شيخ الإسلام رحمه الله لأن إعادة الأرواح إلى الأجساد يسبقها شيء كثير فيلبث الناس في القبور إلى أن يموت جميع الخلائق وذلك بنفخة الصعق فتعاد الأرواح إلى الأجساد بنفخة البعث. والنفخات وذكرها هي من جملة ما جاء في النصوص بيانه فيدخل في الإيمان باليوم الآخر. والذي دلت عليه الأدلة أن النفخات ثلاث. ثلاث نفخات.

أما النفخة الأولى فهي نفخة الفزع التي جاءت في سورة النمل في قوله تعالى { **ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله** }

والنفخة الثانية هي نفخة الصعق. والنفخة الثالثة هي نفخة البعث والقيام وهما اللتان ذكرتا في قوله تعالى في سورة الزمر وغيرها { **ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من يشاء الله ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون** } هذا التقسيم إلى ثلاث نفخات هو الذي رجحه شيخ الإسلام وابن

القيم وجماعة من المحققين ودل عليه أيضاً حديث أبي هريرة المعروف بحديث الصور الطويل الذي رواه ابن جرير وأبو يعلى والطبراني والبيهقي وجماعة لكن الحديث ضعيف لأن فيه مجهولاً وضعيفاً كما أعله الحافظ بن حجر بذلك ولكن هو موافق في ذلك لظاهر القرآن لأن في القرآن ثلاث نفخات نفخة فزع ونفخة صعق ونفخة بعث. قال كثير من أهل العلم إن النفخات إنما هما تثنان ونفخة الصعق طويلة تمتد أولها فزع وآخرها صعق ودل على ذلك الحديث الذي رواه مسلم في الصحيح أن النبي ρ قال: أول من يسمع أو كما قال يعني معناه أول من يسمع النفخ في الصور رجل يلوط حوضه فيصغي ليتاً ويرفع ليتاً يعني جهة عنقه قال: ثم يصعق الناس فهذا دليل على أن الفزع يتبعه صعق وعلى العموم فالقول الأول أظهر من حيث دلالة الآيات وأن النفخات ثلاث نفخ في الصور ففزع. ونفخ في الصور فصعق ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون. والنفخة الأولى على هذا التقسيم هي نفخة الفزع والثانية نفخة الصعق ومعنى الصعق يعني الموت فهي نفخة يموت منها من سمعها ومن استثنى الله من ذلك , الذين في قوله { **إلا من شاء الله** } يستثنون من الصعق فلا يصعقون قال الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله المقصود بمن استثنى الله هم الجواري الحور والولدان والغلمان في الجنة وقال طائفة أوراح الشهداء والأقوال في ذلك كثيرة نفخة الصعق هذه يكون فيها الإهلاك يعني الموت تموت الخلائق ويستعدون للقيامة الكبرى العظيمة االلي القيام لله رب العالمين بين نفخة الصعق ونفخة البعث ثم مدة زمنية جاء بيانها في الحديث الصحيح الذي رواه البخاري ومسلم وغيرهما أن أبا هريرة قال سمعت رسول الله ρ يقول: بين النفختين أربعون قالوا: يا أبا هريرة أربعون يوماً. قال: أبيت. قالوا: أربعون شهراً قال: أبيت. قالوا: أربعون سنة قال: أبيت. يعني أبيت أن أقول ما ليس لي به علم لأن النبي ρ قال: أربعون وسكت قال:

((وكل شيء يبلى من ابن آدم إلا عجب الذنب ومنه يركب الخلق يوم القيامة)). وبيان ذلك كما جاء في الأحاديث الصحيحة أن الله جل وعلا بعد صعق الناس يُنْزل بل قبل ذلك يغير الله جل وعلا الأرض تتغير الأرض ومعالم الأرض وتتغير معالم السماء فالأرض تغيرت تدك الجبال. { **ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعاً صفصفا لا ترى فيها عوجاً ولا أمتا** } يعني الأرض , فتكون منبسطة بسطاً واحداً فيستوى حين ذاك من دفن بين الجبال ومن دفن في الأرض السهلة فيستوون جميعاً وتحصل أمور عظام وتبدل الأرض غير الأرض والسماوات { **إذا الشمس كورت وإذا النجوم انكدرت** } وقال { **وإذا السماء انشقت أذنت لربها وحقت وإذا الأرض مدت وألقت ما فيها وتخلت وأذن لربها وحقت** } .

يعني أن هذه الأمور تحصل بين النفختين ثم بعد ذلك يأمر الله جل وعلا السماء فتحمل مطراً كماء الرجال فتمطر به الأرض أربعون صباحاً. فتنبت منه أجسام الناس لأن أجسام الناس بقي منها بدور هي آخر عظام وفقر الظهر تنبت منه الأجسام هكذا تنبت الأجسام كالأشجار تتشقق الأرض وتنبت الأجسام بلا أرواح فتظل هكذا أجساماً مستعدة قابله للأرواح كحال الجنين ثم يأمر الله جل وعلا إسرافيل بأن ينفخ في الصور النفخة الأخيرة والعظمة الجليلة هي نفخة البعث فتتفرق الأرواح إلى الأجساد. فتهتز الأرواح ـ تهتز الأجساد بالأرواح. قال ابن القيم رحمه الله في جميل ما قال في وصف ما يحصل إذ ذاك قال :

وإذا أراد الله إخراج الورى		بعد الممات إلى المعاد الثاني
ألقي على الأرض التي هم		تحتها والله مقتدر ذو سلطان
مطراً غليظاً أبيضاً متتابعاً		عشراً وعشراً بعدها عشران
فتظل تنبت منه أجسام الورى		مثل النبات كأجمل الريحان

حتى إذا ما الأم حان وِلادها (يعني الأرض)　　　وتمخضت فنفاسها متدان

أوحى لها رب السماء فتشققت　　　فإذا الجنين كأكمل الشبان

يظل الناس هنا في , بعد عود الأرواح , في غرابة من هذه الأرض فلا يعرفون هذه الأرض ولا يعرفون السماء. ولهذا قال جل وعلا في آية الزمر **{ فإذا هم قيام ينظرون }** ينظرون ما عرفوا هذه الأرض ولا عرفوا تلك السماء لأنها تغيرت. وهذا من عجائب صنع الله هو جل وعلا الذي بدأ الخلق وهو الذي يعيده **{ لخلق السماوات والأرض أكبر من خلق الناس }** والله سبحانه وتعالى له في خلقه عجائب وعجائب قال رحمه الله إلى أن تقوم القيامة الكبرى يعني اليوم الآخر فتعاد الأرواح إلى الأجساد يعني بنفخة البعث والذي ينفخ نفخة البعث هو ملك موكل بذلك أسمه فيما شاع إسرافيل هو الملك الذي وكل بالنفخ وقد قال عليه الصلاة والسلام ((كيف أنعم وصاحب القرن قد التقم القرن)). ينتظر متى يؤمر بالنفخ ورسوله وهذا هو الذي يكون فيه الإيمان باليوم الآخر الإيمان باليوم الآخر هو الإيمان بالأصالة بهذه القيامة العظمى. قال: تقوم القيامة التي أخبر الله بها في كتابة وعلى لسان رسوله ρ وأجمع عليها المسلمون وهذه القيامة كائنة لا محالة وهي قريبة قريبه ومن مات من أول الخلق يعني آدم ومن مات قرب قيام الساعة فهم في علم الله سواء لا يعد بعد الزمن بمن مات متقدماً ولا بقرب من مات متأخراً قرب الساعة لا يفترقان في الحقيقة فهما أرواح حلت في أجساد ثم فارقتها الأرواح ثم الجميع ينتظرون متى ينفخ ويستجاب لله جل وعلا وما أعظم قوله جل وعلا **{ يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده وتظنون إن لبثتم إلا قليل }** قال: فيقوم الناس من قبورهم لرب العالمين يقومون لرب العالمين لأنه هو الذي دعاهم لذلك. يقومون فيختلف حال المسلم عن حال غيره حال خاصة المؤمنين أنهم يحشرون إلى الرحمن وافدين كما جل

وعلا { **يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين إلى جهنم ودا** } يحشر المتقون إلى الرحمن وفدا يعني وافدين قال المفسرون تجعل لهم نجائب من الجنة تنقلهم من قبورهم إلى عرصات القيامة وأما المجرمون فيحشرون فيساقون إلى جهنم وردا يعني يغلظه وشده قال: حفاة عراة غرلا. يعني على هيئتهم كأنهم خرجوا من بطون أمهاتهم والأرض أُم { **منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارةً أخرى** } فيخرجون كحال خروجهم من بطون أمهاتهم حفاة عراة غرلاً ومعنى غرلاً أي غير مختونين. وقد استعجبت عائشة حينما قال النبي ρ ذلك فقالت: يا رسول الله الرجال والنساء ينظر بعضهم إلى بعض فقال: عليه الصلاة والسلام يا عائشة الأمر أعظم من ذلك يعني كل يقول نفسي نفسي لا يهمه أن يَرَى عارياً أو من حوله { **تذهل كل مرضعة عما أرضعت. وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد** }. يوم القيامة هو يوم العذاب يوم العذاب العظيم. { **إن عذاب ربك لواقع ما له من دافع** } حفاةً عراةً غرلاً يظلون كذلك حفاة عراة غرلاً يسيرون من قبورهم إلى أن يجتمعوا في العرصات. إلى أن يجتمعوا في عرصات القيامة. والعرصات المقصود منها الساحات العظيمة التي أعدها الله جل وعلا من الأرض لاجتماع الناس فيها. ثم ينتظرون فتدنوا منهم الشمس ويلجمهم العرق وحين ذاك يكسى الخلائق. فأول من يكسى من الخلائق إبراهيم عليه السلام ثم يكسى الناس أكسية لتستر عوراتهم تدنوا منهم الشمس والله جل وعلا جعل الشمس إذ ذاك لها حاله أخرى فتدنوا فيلجمهم العرق ويشتد عليهم الحر ومن عجائب صنع الله قي ذلك اليوم أن العرق لكل واحد خاص به فكل واحد يسبح في عرقه والأخر بجنبه لا يتأثر بعرق من بجانبه كلٌ بحسب عمله. تدنوا منهم الشمس ويلجمهم العرق ويظلون على ذلك زمناً طويلاً يظلون في ذلك زمناً طويلاً طويلاً يوم يقوم الناس

لرب العالمين ثم يحصل من ذلك مجيء الملائكة في ظلل من الغمام وشيئاً فشيئاً فيطوقون الناس صفاً صفاً يطوقون الناس. ثم بعد ذلك ينزل الله جل وعلا في ظلل من الغمام. ثم يفزع الناس بعد طول المقام طلباً في الشفاعة. وأحاديث الشفاعة في ذلك معروفة لكن نريد أن نصل إلى نصب الموازين . يفزع الناس من الخلق إلى آدم عليه السلام فيقال له يا آدم أنت أبو البشر خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه إلا ترى إلى ما نحن فيه. فيقول: نفسي نفسي اذهبوا إلى نوح فيذهبون إلى نوح ثم يذهبون إلى إبراهيم ثم يذهبون إلى موسى وكل يذكر ذنباً أذنبه وهو منشغل في ذلك الموقف العظيم بذنبه فيحيل إلى من بعده حتى يأتون عيسى فيقول عليكم بمحمد ρ ولا يذكر ذنباً فيأتون للنبي ρ ويطلبون منه الشفاعة العظمى فيقول أنا لها عليه الصلاة والسلام فيأتي فيخر تحت العرش فيحمد الله جل وعلا بمحامد يفتحها عليه قال عليه الصلاة والسلام لا أحسنها الآن محامد يعني أنواع من الثناء بين يدي الله جل وعلا فيظل ساجداً يثني علي ربه حتى يقول له الرب جل وعلا يا محمد إرفع رأسك وسل تعطى وأشفع فيشفع عليه الصلاة والسلام أول الشفاعات وأعظمها في أن يعجل الله جل وعلا حساب الناس حتى يستريحوا من عذاب الموقف ومن هو له وما فيه فيحصل من ذلك أمور فيعجل للناس الحساب وتنصب كما قال شيخ الإسلام الموازين. والموازين جمع ميزان والميزان هو الذي يوزن به. والميزان عند الله جل وعلا له كفتان كما قال جل وعلا { **ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين** } وقال هنا: تنصب الموازين يعني أنها يؤتى بها فتنصب بين الخلائق حتى يوزن بها أعمال العباد ويوزن بها العباد وتوزن بها الصحائف والموازين جمع ميزان ويوم القيامة هل ثم ميزان واحد أو موازين؟ قال طائفة من أهل العلم هو ميزان واحد وقال

آخرون هي موازين لظاهر قوله تعالى { **ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً** } ولأجل هذا الظاهر قال شيخ الإسلام وتنصب الموازين وهو الظاهر أنها موازين وليست ميزاناً واحداً. وكل منها ميزان حقيقي ليس وهمياً ولا معنوياً ميزان حقيقي له كفتان وله لسان كما جاء ذلك في الأحاديث وكما هو ظاهر لفظ الميزان. قال: فتوزن فيها أعمال العباد توزن فيها أعمال العباد { **فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون. ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم في جهنم خالدون** } قوله توزن فيها أعمال العباد هذا أحد ما يوزن يوم القيامة والذي دلت عليه النصوص إن ما يوزن يوم القيامة في الموازين ثلاثة أشياء: الأول : الأعمال. والثاني: صحائف الأعمال. والثالث: صاحب العمل. ويدل على هذا الثالث قوله عليه الصلاة والسلام في ابن مسعود حينما ضحك الصحابة من حموشة ساقيه أو دقة ساقيه. قال: أنهما في الميزان يوم القيامة أثقل من جبل أحد. وثبت أيضاً عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: ((يؤتى بالرجل السمين يوم القيامة فلا يزن عند الله جناح بعوضة إذ لوزن للأجسام)) المراد منه ما في الروح من حقائق الإيمان فمن كان أعظم إيماناً كان أثقل ولهذا من كان أعظم إيماناً ثقل ولم يزل عند العبور على الصراط. قال: وتنشر الدواوين وهي صحائف الأعمال وهذا يتطلب أيضاً كلام فيه شيء من التفصيل. لأن شيخ الإسلام أختصر بعض ما يحصل في ذلك الموقف وهذا من العلم المهم أن يعلم طالب العلم ما يكون بحسب ما دلت عليه النصوص منذ موت الميت إلى أن يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار. العلم بذلك على تفاصيله من العلم النافع الذي يمتاز به المريدون للعلوم النافعة. وقد قال ابن القيم في وصف العلوم النافعة: والعلم أقسام ثلاث ما لها من رابع: والحق ذو تبيان.

علم بأوصاف الإله وفعله وكذلك الأسماء للديان

والأمر والنهي الذي هو دينه وجزاؤه يوم المعاد الثان

فهذا ثلث العلم العلم بالجزاء وكيف يجازى الله جل وعلا وما يحصل وبم يجازي وما جزاء الحسنة؟ وما جزاء السيئة؟ إلى آخر ذلك وللموضوع إن شاء الله تعالى تتمه وتفصيلات في الأسبوع القادم بإذن الله. نجيب على بعض الأسئلة في هذا المقام.

س : يقول هل يقع السؤال في القبر والفتنة على أولاد المشركين وأهل الفترة؟

ج : نعم السؤال عام. ويكون جوابهم بحسب ما يؤول إليه حالهم وما يعلمه الله جل وعلا عنه. لكن لا ينعمون إذا كانوا من أهل النعيم ولا يعذبون إذا كانوا من أهل العذاب يعني أولاد المشركين وأهل الفترة إلا بعد قيام الحجة عليهم يبعث رسول لهم في عرصات القيامة.

س : هل صح حديث بأن اسم الملكين منكر ونكير؟

ج : نعم هذا الحديث حسن وله طرق ولهذا صححه جماعة من أهل العلم وأثبتوا بذلك اسم المنكر والنكير. بعض من ألف في ما يحصل في القبر قال هو منكر ونكير.

وليس مُنكَر هو منكر لأنه ينكر على المقبور بفتنته لكن الصواب أنه منكر ونكير. منكر ونكير من جهة إشكالها فإن إشكالهما تنكر وتروع الميث.

س : هذا سؤال جيد يقول هل أحد يستثنى من فتنة القبر؟

ج : نعم ورد في الأدلة أصناف من الناس لا تشملهم فتنة القبر. فمنهم الشهداء مع النبي ρ الشهداء من يموت ليلة الجمعة أو يوم الجمعة هؤلاء يؤمنون الفتان هذا بابه جمع الأحاديث الواردة في هذا وهي أحاديث كثيرة منها ما هو صحيح ومنها ما هو ضعيف وهذا الذي ذكرت لكم هذا صحة به الأحاديث أو قبلت به الأحاديث.

س : ما الدليل على أن الكافر يصرح بمعبوده؟

ج : لأنه لابد أن يجيب. فإذا سئل من ربك فإنه لابد أن يجيب على ذلك، لا يعني ما جاء في الحديث أنه يقول سمعت الناس يقولون شيئاً فقلته أو يقول: لا أدري أن هذا يشمل كل الكفار. الكافر يجيب بحسب الحال.

س : متى يكون الحوض على الصحيح؟

ج : وما يتعلق بالحوض يأتينا إن شاء الله تعالى بحثه.

س : هل تذكر لنا كتاباً ذكر ما يحصل في يوم القيامة مرتباً؟ واهتم المؤلف بالأحاديث الصحيحة؟

ج : الحافظ بن كثير في كتابه النهاية ذكر ذلك مرتباً جيداً في علم واسع فيه وثم كتاب لكنه لم يطبع للسقاريني ذكر فيه أهوال القيامة وما يحصل فيها من النشور إلى دخول أهل الجنة الجنة وأهل النار النار مرتباً وذكر فيها الأدلة لكن طبع جزء منه في الهند قديماً الجزء الأول منه ولم يطبع بقيته فهو في حكم المفقود يعني وأظنه حقق رسالة إما في كلية أصول الدين أو شيء لكن لازال لم يطبع.

س : ما هو الدليل على أن للموازين كفتان كفتين يوم القيامة ؟

ج : الموازين لها كفتان لأن الله جل وعلا سماها ميزاناً وإذا سماها ميزاناً فهو على ظاهر اللفظ. فهو ميزان وموازين وكل ميزان له كفتان ولسان وهذي ذكرها ابن قدامه في لمعة الاعتقاد. قال له كفتان ولسان هذا للأجل ظاهر الحديث وأظن ظاهر الآية وأظن جاء فيه حديث لكن ما يحضرني الآن.

س : هل ورد أن الشهيد والمبطون والذي مات مرابطاً في سبيل الله ومن مات يوم الجمعة يأمنون من فتنة القبر؟

ج : هذا سبق الجواب عنه. هذا استدلال جيد صحيح حديث البطاقة قال: فتوضع في كفه كذلك حديث البطاقة واضح مثل ذكرت. فتوضع في كفه فترجح سيئاته فيقال هل لك من عمل فيقول لا فيؤتى له ببطاقة مكتوب فيها لا إله إلا الله فتوضع قال: فتطيش السجلات يعني سجلات الذنوب هذا استدلال جيد كذلك حديث أبي سعيد المعروف أن موسى قال لربه جل وعلا : يارب علمني شيئاً أدعوك وأذكرك به قال: يا موسى قل لا إله إلا الله قال: يارب كل عبادك يقولون هذا قال: يا موسى لو أن السموات السبع وعامرهن غيري والأرضين السبع كانت في كفه ولا إله إلا الله في كفه لمالت بهن لا إله إلا الله.

س : هل الموتى يسمعون ؟

ج : هذا البحث يعني يطول تقريره ويكفي في ذلك حديث وإنه ليسمع قرع نعالهم فهم يسمعون ولا يسمعون **{ وما أنت بمسمع من في القبور }** هم يسمعون في حال ولا يسمعون في حال.

س : ما الدليل على أن الخلائق يكسون يوم القيامة في الثياب ؟

ج : الدليل قول النبي ρ أول من يكسى من الخلائق إبراهيم .

س : هل ثم دروس في الصيف ؟

ج : همة طيبة لكن ما بعد تبين شيء. هذا سؤال عجيب. كلامنا كان في واد والأخ في واد آخر.

س : يقول ذكرت في محاضرة لك الفرق بين النظام والتنظيم في الدعوة؟ لكل مقام مقال ولكل دولة رجال؟ يوزن ثلاث أشياء ؟

ج : نعم العمل والصحائف وصاحب العمل س: ... ج: هو العمل منه قول وعمل واعتقاد هذا منه. { **فالذين كفروا قطعت لهم ثيات من نار يصب من فوق رؤسهم الحميم** } هذا ليس من الاكتساء هذا عذاب لهم في النار.

س : هل السؤال والجواب في القبر يكون باللغة العربية ؟

ج : الجواب أن عامة أهل العلم على أن السؤال والجواب يكون باللغة العربية إذا كان المقبور من أهل العربية. وشذ بعضهم فقال: إنه ورد إن لغة أهل الجنة هي السريانية وبالتالي يكون السؤال بهذه اللغة وهذا غير صحيح فإن المقصود من السؤال سؤال القبر جواب المقبور وهذا المجيب يجيب بلغته فكل يرد بلغته.

س : ألم يرد أن الثقلين لا يسمعون عذاب بالقبر والصيحة؟ ما فهمت إيش السؤال حديث موسى هذا رواه مسلم في الصحيح ولكن أعل أيضاً وكونه كون موسى υ

يصلي ومر عليه النبي ρ وهو يصلي في قبره هذا لا يعني أن روحه لا تكون في الجنة فهو عليه الصلاة والسلام مر في حال الإسراء ورأى موسى يصلي وصعد تلك الليلة في المعراج ورأى موسى في السماء يعني روحه في السماء. فهذا يدل على أن حال الأرواح لا تقيسه ذلك بحال الدنيا فالله جل وعلا أعلم بحقيقة ذلك. ترى الأرواح في المنام مثلاً يحصل عجائب لروحك وأنت نائم عجائب فيمن تلتقي به الخ. وتحصل التقاء أرواح موتى بأحياء في حال المنام ويخبر الميت هذا الحي بأشياء لا يعرفها الحي يخبره بأشياء. لا يعرفها يقول مثلاً قل لفلان كذا وكذا وكذا وهو ما يعرف أصلاً القصة ويخبره بأشياء لا تعرف فهذا عالم عجيب الله أعلم به وحقيقته { **ويسئلونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً** }

س: ......

ج : في الحديث نسمة المؤمن طائر يعلق من ثمار الجنة. فنسمة المؤمن طائر. وأما أرواح الشهداء هي التي في حواصل طير خضر هي الأحاديث فنسمة المؤمن طائر. كل مؤمن نسمته طائر يعلق من ثمار الجنة. وأرواح الشهداء في جوف طير خضر أو في حواصل طير خضر. هذا القسم ثاني. إذا ورد أنا ما أحفظها الآن ما أتذكر شيء يعني أن أرواح المؤمنين جميعاً في جوف طير لكن إن ورد فيقصد بهم الشهداء لأنه يكون مطلق وذاك مقيد أن ورد. لكن أنت لو راجعت البحث في الطحاوية أظنه غير ما ذكرت.

س: ....

ج : هو لقيه النبي ρ في المسجد صلى بهم ولقيهم في السماء لكن مامشوا معه لأنه هو ذهب بجسده وروحه عليه الصلاة والسلام وهم بأرواحهم.

س: .....

ج : يعني أنت تقصد أن هذا خاص بموسى وإلا بكل الأنبياء وبكل الأموات ومن في الجنة. وأجسادهم تصعد فوق؟ لأن جسده في الأرض مدفون. اللي رفع جسده من الأنبياء عيسى υ فقط وليس ثم أحد غير عيسى ليس تحط الجسد يعني أبغى أعرف تخاف يعني مثلاً إيش ما تتصور أنه تكلم يعني أن الكلام لابد بلسان. ليش ما الذي حمل على هذا ليش أنه رفع يعني أنت تصورت أنه يعني ما حدا على هذا القول إلا تصور أنه لا يمكن أن تتكلم الروح وحدها. أجل ليش ما تقول الروح وحدها لأنه مادام القبر ضم موسى υ واللي يقول أن الجسد رفع إلى السماء هذا هو اللي يحتاج إلى دليل لكن كونه عليه الصلاة والسلام لقي ليلة عرج به لقي الأنبياء فلان فلان قال العلماء يعني لقي أرواحهم إلا عيسى υ فإنه لقيه جسداً وروحاً لأنه هو الذي رفع به رفع إلى السماء ظاهر. فإذا الأنبياء مقبورون مدفونون والذي في السماء منهم يعني في الجنة منهم ومن المؤمنين إنما هي الأرواح وإلا هم مكانهم في الأرض ما ترفع الأجساد من الأرض اللي رفع حيا عيسى υ وإذا نزل آخر الزمان إلى الأرض فإنه يموت ويدفن كما دفن بقيت الأنبياء. يعني رفع أيضاً إدريس ما عندي علم وفوق كل ذي علم عليم. أنت يعني تعرف فيها علم يا أخي أحمد . انا ... ورفعناه مكاناً علياً ما استحضر أن المراد رفع الجسد. نسمة المؤمن طير. والشهيد في حواصل طير خضر يعني الشهيد جمع بين الأمرين بين كونه طير وفي جوف طير. ولكن ليس كل المؤمن في حواصل طير لا أنها تأوي إلى قناديل معلقة تحت العرش هذا خاص بالشهداء.

في هـذا القـدر كفايـة وأسـأل الله جـل وعـلا أن ينفعنـا وإياكـم بالعلـم وأن يرزقنـا الإستعداد ليوم المعاد وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد.

بسم الله الرحمن الرحيم

قال رحمه الله تعالى : (وتنشر الدواوين ومن صحائف الأعمال فآخذ كتابة بيمينه هو آخذ كتابة بشماله أو من وراء ظهره . كما قال سبحانه وتعالى : **{ وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً أقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً }** ويحاسب الله الخلائق ويخلو بعبده المؤمن فيقرره بذنوبه كما وصف ذلك في الكتاب والسنة وأما الكفار فلا يحاسبون محاسبة من توزن حسناته وسيئاته فإنه لا حسنات لهم ولكن تعد أعمالهم فتحصى فيوقفون عليها ويقررون بها وفي عرصات القيامة الحوض المورود للنبي ρ ماؤه أشد بياضاً من اللبن وأحلى من العسل وآنيته عدد نجوم السماء طوله شهر وعرضه شهر من يشرب منه شربة لا يظمأ بعدها أبداً والصراط منصوب على متن جهنم وهو الجسر الذي بين الجنة والنار يمر الناس على قدر أعمالهم فمنهن من يمر كلمح البصر ومنهم يمر كالبرق ومنهم من يمر كالريح ومنهم من يمر كالفرس الجواد ومنهم من يمر كركاب الإبل ومنهم من بعدو عدواً ومنهم من يمشي مشياً ومنهم من يزحف زحفاً ومنهم من يخطف خطفاً ويلقى في جهنم فإن الجسر عليه كلاليب تخطف الناس بأعمالهم فمن مر على الصراط دخل الجنة فإذا عبروا عليه وقفوا على قنطرة بين الجنة والنار فيقتص بعضهم لبعض فإذا هذبوا ونقوا أذن لهم بدخول الجنة وأول من يستفتح باب الجنة محمد ρ وأول من يدخل الجنة من الأمم أمته وله عليه الصلاة والسلام في القيامة ثلاث شفاعات أما الشفاعة الأول فيشفع في أهل الموقف حتى يقضي بينهم بعد أن يتراجع الأنبياء آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى بن مريم عن

الشفاعة حتى تنتهي إليه وأما الشفاعة الثانية: فيشفع في أهل الجنة أن يدخلون الجنة وهاتان الشفاعتان خاصتان له وأما الشفاعة الثالثة فيشفع فيمن استحق النار وهذه الشفاعة له ولسائر النبيين والصدقين وغيرهم فيشفع فيمن استحق النار ألا يدخلها ويشفع فيمن دخلها أن يخرج منها ويخرج الله من النار أقوامً بغير شفاعة بل بفضله ورحمته وبقى في الجنة فضل عمن دخلها من أهل الدنيا فينشئ الله لها أقواماً فيدخلهم الجنة. وأصناف ما تضمنته الدار الآخرة من الحساب والثواب والعقاب والجنة والنار وتفاصيل ذلك مذكورة في الكتب المنزلة من السماء والآثار من العلم المأثور عن الأنبياء وفي العلم الموروث عن محمد ρ من ذلك ما يشفي ويكفي فمن ابتغاه وجده ... أحسنت.)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين , والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

اللهم إنا نسألك علماً نافعاً وقلباً خاشعاً وعملاً صالحاً ودعاءً مسموعاً اللهم علمنا ما ينفعنا وانفعنا بما علمتنا وزدنا علماً وعملاً ودرجة إنك ولي ذلك ولا حولا ولا قوة إلا بك .... أما بعد:

فهذا الذي سمعتم تتمه لتفاصيل ما يحصل في اليوم الآخر ولذكر مشاهده وما يكون فيه من الأمور التي هي من جملة الإيمان. من جملة ما يجب أن يؤمن به لأنها من اليوم الآخر ومن فرائض الإيمان. الإيمان باليوم الآخر فمن علم من ذلك شيئاً فإنه يجب عليه أن يعتقده وأن يؤمن به لأنه مأخوذ عن الكتاب والسنة وما

كان فيهما وجب اعتقاده ووجب الإيمان به وحزم الشك فيه أو التردد. ذكر فيما سبق نصب الموازين , وإن الله جل وعلا ينصب الموازين في ذلك اليوم العظيم **{ فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون. ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم في جهنم خالدون }** ومما يحدث في ذلك اليوم نشر الدواوين قال شيخ الإسلام رحمه الله . فيما سمعتم : وتنشر الدوادوين وهي صحائف الأعمال فآخذ كتابه بيمينه وآخذ كتابه بشماله ومن وراء ظهره كما قال سبحانه إلى آخر كلامه. قال وتنشر الدواوين وهي صحائف الأعمال تنشر أي تُظهر والنشر هو الإظهار حتى لا يكون خفياً.

والدواوين جمع ديوان والديوان اسم لما يدون فيه بعني لما يكتب فيه فلهذا فسر شيخ الإسلام الدواوين بأنها صحائف الأعمال فالدواوين هي الكتب وهي صحائف الأعمال فهي كتب باعتبار الناس وباعتبار الأمم ولكل أمة كتاب ولكل أمة إمام وكذلك لكل إنسان كتاب وهي صحائف أعمال الناس فهذه يوم القيامة تنشر يعني ينشر ما فيها فيرى ذلك والناس يرون ذلك ويعلمون ما عملوا وهذه الكتب .

وتلك الدواوين أو تلك الصحف يؤتاها الإنسان وهي التي طارت عنه كما قال جل وعلا **{ وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه وتخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً }** كل إنسان ألزمناه طائره. الطائر هو ما يطير عن الإنسان من العمل من خير أو شر لأنه كأنه كان في سعة قبل أن يعمل فلما عمل طار عنه ولم يعد يتمكن من إرجاعه أن كان خيراً فخير وإن كان شراً فشر فسمي ما يعمله الإنسان طائر لأنه طار عنه وقال بعض أهل العلم سمي طائراً لأنه يحصل منه يعني من العمل يحصل منه وبسببه السعادة أو الشقوة وهكذا كانت العرب تتطير بالطيور فيحصل من تطيرها فيما يعتقدون إما أن يقدموا وإما أن لا يقدموا على العمل أو السفر

فسمي طائراً باعتبار النهاية أنه يحصل منه السعادة والشقاوة بحسب ما جرى من الاستعمال والأول هو الصحيح وأن الطائر سمي طائراً يعني العمل سمي طائراً لأنه طار عن المرء فلا يمكن استرجاعه ودُوِّن في كتاب قال جل وعلا **{ وكل إنسان }** هذا عموم يشمل المسلم والكافر **{ ألزمناه طائره في عنقه }** يعني جُعِل ذلك الذي خرج منه الذي صدر منه من الأقوال والأعمال أقوال القلوب وقول اللسان. وعمل القلب واللسان والجوارح جعل ملازماً له في عنقه كالقلادة لا تنفك عنه فهي ملازمة له يوم القيامة لأن هذه كتبتها الملائكة فهي ملازمة للإنسان يوم القيامة يخرج له كتاب , كما قال جل وعلا **{ ونخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً }** .

فيوم القيامة تخرج الدواوين وتنشر ويراها المرء ويريها أيضاً قال سبحانه **{ يلقاه منشوراً }** يعني ينشر ولهذا قال شيخ الإسلام وتنشر الدواوين فتعبيره بـ (تنشر) لأجل هذه الآية ولغيرها (صحفاً منشره) يعني تنشر ويعرفها وتعرف أيضاً. هذا الكتاب هو الديوان فهذه الكتب تتطاير والناس يوم القيامة كما ثبت في الحديث الصحيح يعرضون ثلاث عرضات على الله جل وعلا فعرضتان جدال ومعاذير ثم العرضة الثالثة تتطاير حينها الصحف وتتطاير الدواوين والكتب وهذه العرضة الثالثة التي فيها التطاير يكون بعدها تقرير ولهذا نشر الدواوين يكون قبل الحساب قال جل وعلا **{ فأما من أوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حساباً يسيراً . وينقلب إلى أهله مسروراً. وأما من أوتي كتابه وراء ظهره فسوف يدعو ثبوراً ويصلى سعيراً }** قال **{ فسوف يحاسب حساباً يسيراً }** .

فدل على أن ذلك الحساب يكون بعد نشر تلك الدواوين وبعد أخذ الصحف باليمين فمن أخذ صحيفته باليمين فإنه تكون تلك الصحيفة هي التي سُجِلت فيها الأعمال فيحاسب على ما فيها أما المؤمن فإنه يحاسب حساباً يسيراً تعرض عليه

عرضاً. دون محاققة في الحساب ودون مناقشة ولو نوقش أحد الحساب لهلك مجرد تقرير فعلت كذا وفعلت كذا فعلت كذا ألم تفعل كذا؟ عرفت ذنبك كذا عرفت فعلك كذا يقول الله جل وعلا له ذلك فإذا أقر قال الله جل وعلا له كما ثبت في الصحيح أني سترها عليك في الدنيا وأني استرها عليك الآن أو أغفرها لك الآن. وأما الآخر فإنه يأخذ كتابه بشماله وراء ظهره كما سيأتي قال جل وعلا **{ اقرأ كتابك }** يعني أقرأ صحيفة عملك أقرأ هذا الكتاب الذي كتبته الملائكة مما عملت ومما قلت **{ كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا }** وهذا في قوله هنا كفى بنفسك يعني كفى نفسك إذ الباء هنا صلة للتأكيد فنفس هنا فاعل يعني كفى نفسك اليوم عليك اليوم عليك حسيبا يعني تكفي نفسك في نفسك كفاية اليوم عليك حسيبا والله جل وعلا مطلع على أعمال العباد وهذا النشر للدواوين وهذا الحساب الذي سيأتي بيانه أيضاً هذا كله من رحمة الله جل وعلا بالعباد ولكي يقرر العباد بذنوبهم وبأعمالهم فلا يأخذ أحداً إلا بما صدر عنه قال **{ كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا }** يعني بعد أخذ الكتاب أقرأ كتابك فأنت تحاسب نفسك يعني تقرر نفسك على ذلك العمل لأنه ليس ثم حجة له. وهذا لا ينفي ما يكون من بعض الناس من جدال في بعض ما يحصل لكن الجدال والمعاذير تكون عند تقرير الأعمال قبل إعطاء الصحف كما مر معك في الحديث أنها ثلاث عرضات عرضتان منها جدال ومعاذير فإذا جاء الكتاب ورأى ما عمل فإن الحجة قامت عليه ولا يجحد شيئاً , كما قال جل وعلا : **{ ولا يكتمون الله حديثا }** يعني خاصة من عصى وكذلك عامة الناس أيضاً لا يكتمون الله شيئاً. قال بعد ذلك ويحاسب الله الخلائق ترتيب شيخ الإسلام هنا حيث جعل المحاسبة بعد نشر الدواوين هذا صحيح إذ إن الحساب وهو تقرير الأعمال يكون بعد نشر الدواوين وبعد أخذ من أخذ كتابه

باليمين وأخذ من أخذ كتابه بالشمال. مر معنا فيما سبق أن الناس في أخذ الكتب ينقسمون إلى قسمين آخذ كتابه بيمينه يعني في كلام شيخ الإسلام وأخذ كتابه بشماله ومن وراء ظهره وهما قسمان فمنهم من يأخذ الكتاب اليمين وهم المؤمنون أهل التوحيد أهل الإيمان ومنهم من يأخذ كتابه بالشمال من وراء الظهر وهم الكفار والفجار اعني المنافقين فهؤلاء يأخذون الكتاب بالشمال من وراء الظهر والله جل وعلا جعل أخذ الكتب في آية للكفار بالشمال وفي آية من وراء الظهر فمن أهل العلم من قال أنها ثلاثة أصناف يعني أن الناس الخلائق ثلاثة أصناف منهم من يأخذ كتابه باليمين ومنهم من يأخذ كتابه بالشمال ومنهم من يأخذ كتابه وراء الظهر والصواب هو القول الثاني الذي عليه أكثر المفسرين وهو أن من يأخذ كتابه بالشمال يأخذه بشماله من وراء ظهره فكما أنه ترك كتاب الله جل وعلا ظهرياً ولم يقبل على كتاب الله جل وعلا فإنه يجازى بصفة أخذه لكتابه بأنه بشماله من وراء ظهره قالوا: فتخلع شماله حتى يكون أخذ ذلك الكافر أو المنافق للكتاب من وراء ظهره المقصود أن قوله وأخذ كتابه بشماله ومن وراء ظهره هؤلاء صنف واحد وليس بصنفين. قال بعد ذلك : ويحاسب الله الخلائق ويخلو بعبده المؤمن. الحساب هو المقصود من الإيمان باليوم الآخر فإن الإيمان بالبعث معناه الإيمان بيوم يرجع فيه الناس إلى الله فيحاسبون وحقيقة الإيمان بالبعث هو الإيمان بالحساب لأنه ما ثم شيء إلا وسيحاسب الله جل وعلا عبده عليه. وهذا الآيات فيه كثيرة في إثباته والأحاديث فإنكاره كفر بالله جل وعلا من أنكر الحساب هو يكون منكراً للبعث. قال: يحاسب الله الخلائق قوله الخلائق هذا ظاهر منه أنه يعم جميع الخلق ولكن هو من الظاهر العام المراد به الخصوص وهم خصوص المكلفون خصوص من كلفه الله جل وعلا إذا المحاسبة على ما عمل العبد من خير أو شر إنما هي للمكلف والمكلفون هم الإنس والجن فيحاسب الله الإنس ويحاسب الله الجن لأن الجن منهم

المسلم ومنهم الكافر منهم من يدخل الجنة ومنهم من يدخل النار كما قال جل وعلا في حور الجنة **{ لم يطمثهن أنس قبلهم ولا جان }** فدل على أن الجن والإنس يدخلون كذلك يدخلون الجنة كذلك يدخلون النار.

فإذًا قول ويحاسب الله الخلائق يعني المكلفين الجنة منهم والنار. قال: ويخلو بعبده المؤمن هذا معنى المحاسبة أن الله جل وعلا يخلو بعبده المؤمن فيقرره بذنوبه كما وصف ذلك في الكتاب والسنة والمحاسبة في ذلك المقام بالنسبة للمؤمن سراً يخلو الله جل وعلا بالعبد سراً لا يعلمه أحد لأنه إذا حوسب على الملأ فإن ذلك فضيحة له والله جل وعلا يخلو بعبده المؤمن فيقرره بذنوبه كما ذكرت لكم من الأحاديث اتعرف ذنب اتعرف ذنب كذا فيقرر بالذنب ويقرر بالعمل وهذا معنى الحساب وكل واحد سيكلمه الله جل وعلا ليس بينه وبينه ترجمان كما ثبت ذلك في الأحاديث وحساب الناس جميعاً حساب الخلائق في ذلك جميعاً في ذلك المقام حساب سريع والله جل وعلا لا يشغله شأن عن شأن وليس حسابه لعباده كحساب المخلوقين قال سبحانه **{ ألا له الحكم وهو أسرع الحاسبين }** لتمام علمه وقدرته وقوته وهيمنته جل وعلا فيحاسب الناس يحاسب المؤمنين ويحاسب الخلائق في وقت قصير قال بعضهم كلمحة بصر.

إذا محاسبة المؤمنين فيها تقرير العمل الصالح وتقرير العمل غير الصالح فيها تقريرهم بما لهم وما عليهم وأما الكفار فهل يحاسبون قال: رحمه الله وأما الكفار فلا يحاسبون محاسبة من توزن حسناته سيئاته فإنه لا حساب لهم وذلك لقول الله جل وعلا فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا ولقوله جل وعلا **{ وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباءً منثورا }** فإنهم ليس عندهم حسنات حتى توازن حسناتهم وسيئاتهم والمقصود من المحاسبة هنا أن تعد عليهم أعمالهم ما عملوه في الدنيا من خير وما عملوه من

شر فتحصى فيوقفون عليها ويقرون بها ويجوزن بها. أما ما عملوا من خير فإن أعمال الكفار في الدنيا منها ما يشترط فيه الإسلام والنية ومنها ما لا يشترط فيه ذلك فإما ما يشترط فيه الإسلام فإنها لا تقبل منهم ولا تنفعهم لا في الدنيا ولا في الآخرة وأما ما لا يتشرط فيه النية والإسلام كمثل حسن الخلق ومثل التيسير على المعسر وكمثل العتق وصلة الرحم ونحو ذلك فإن هذه يجازون عليها في الدنيا فيبين لهم أن هذا ما لكم وأن هذا قد جوزيتم عليه لإظهار كمال عدل الله جل وعلا في خلقه فتبقى أعمالهم التي يظنون أنها تنفعهم في الدنيا وأنها تنفعهم أعمالهم التي يظنون أنها صالحة من عبادات كانوا يتعبدون بها أو صلوات كانوا يصلونها أو دعوات كانوا يدعون بها فيجعلها الله جل وعلا هباءً منثورا كما قال سبحانه { **وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعناه هباءً منثورا** } يعني الأعمال التي يظنون أنها ستنفعهم في الآخرة وأما ما ينفع الكافر مما لا يشترط فيه الإسلام والنية فإنه ينفعه في الدنيا وأما في الآخرة فإنه يجعل هباءً منثورا.

قال: لا يحاسبون محاسبة من توزن حسناته وسيئاته فإنه لا حساب لهم يعني لا وزن أراد بقوله لا حساب لهم يعني لا وزن والكافر لا يقام له يوم القيامة وزناً كما قال جل وعلا { **فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا** } ويكون بعد ذلك عد لأعمالهم تحصى أعمالهم يوقفون عليها ويقرون بها هذا ما عملت جاءتك الأنبياء جاءتك الرسل الأنبياء يعني الرسل وبلغوك كما قال جل وعلا { **فلنسئلن الذين أرسل إليهم ولنسئلن المرسلين فلنقض عليكم بعلم وما كنا غائبين والوزن يومئذ الحق ... الآيات** } قال بعد ذلك: وفي عرصة القيامة الحوض المورود للنبي ρ عرصه ما فيه شك يعني قوله يحاسب الخلائق تنبيه طيب جزاك الله خير. ويحاسب الله الخلائق فيه من لا يحاسب أصلاً وهم السبعون ألفاً الذين لا حساب عليهم ولا

عذاب الذين أتوا في الحديث المشهور قال عليه الصلاة والسلام عن أمته وفيهم سبعون ألفاً يدخلون الجنة بلا حساب ولا عذاب وهؤلاء هم الذين حققوا التوحيد. وصفهم النبي عليه الصلاة والسلام بقوله ((هم الذين لا يسترقون ولا يكتوون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون)) إشارة إلى صفات تدل على تحقيقهم للتوحيد فهناك من لا حساب عليه ولا عذاب وهؤلاء هم السبعون ألف. قال: وفي عرصة القيامة الحوض المورود للنبي ρ. عرصة هذه العرصة هي الفناء الواسع الذي لا بناء فيه سعة عظيمة لا بناء فيها وهكذا الأرض يوم القيامة فإنه لا بناء فيها لأحد وعرصة القيامة وعرصات القيامة هي الأماكن التي يجتمع فيها الناس وينتظرون فيها حسابهم هذه هي عرصات القيامة وهناك عرصات الجنة وهي ما بعد جواز الصراط وقبل دخول الجنة هناك أيضاً عرصات ساحات كبيرة يجتمع فيها الخلق لدخولهم لدار المقام .

قال في عرصة القيامة الحوض المورود للنبي ρ يعني أن حوض النبي ρ الذي جاءت به الأحاديث والذي دل عليه قوله جل وعلا **{ إنا أعطيناك الكوثر }** هو في عرصة القيامة يعني أنه ليس بعد العبور على الصراط وإنما هو في عرصة القيامة في الأماكن التي يقوم فيها الناس لرب العالمين. وهذا من شيخ الإسلام رحمه الله إثبات لأن الحوض قبل الصراط , والعلماء تنازعوا هل الحوض قبل الصراط أم بعد الصراط على أقوال : منهم من يقول هو قبل الصراط , ومنهم من يقول هو بعد الصراط , ومنهم من يقول هو قبل الصراط وبعده. حوض واحد ممتد من عرصات القيامة إلى العرصات التي قبل الجنة ومنهم من يقول هما حوضان قبل الصراط حوض وبعد الصراط حوض والله جل وعلا أعلم بكيف الصراط على هذه الحال وجهنم واسعة والصراط يكون منصوب على متنها. وما ذكر من أن الحوض قبل الصراط هذا ظاهر وهذا صحيح وذلك أن الناس يجتمعون يوم القيامة بعد أن يخرجوا من قبورهم

فيجتمعون في ذلك المقام العظيم بن يدي الله رب العالمين لانتظار نزول الرب جل وعلا والحساب فيكرم الله جل وعلا نبينا محمد ρ بأن يعطيه ذلك الحوض الذي امتداده ويعني مدده من جهة الماء من الجنة فيعطيه ذلك في عرصات القيامة. قال العلماء كون الناس يخرجون من قبورهم ويظلون في ذلك الموقف وقتاً وزماناً طويلاً وعظيماً يناسب بأن يكون قبل الصراط لأنه من شرب منه شربة لم يظمأ بعد تلك الشربة أبداً تناسب أن يكون تخفيفاً على المؤمنين الذين يردون على النبي ρ الصراط لأن المقام في ذلك اليوم يوم القيامة لأنه مقام طويل جداً والناس في حاجة إلى أنواع من الأمن فيه ومن الأمن أن يسقوا شربة لا يظمئون بعدها أبدا وهذا صحيح فإن ذلك الحوض قبل الصراط وهذا لا يمنع أن يكون ثم حوض آخر بعد الصراط وذلك لأنه قد جاء في الحديث الصحيح أن النبي ρ قال: يرد على ناس من أمتي الحوض فأعرفهم وفي لفظ يرد على ناس من أصحاب الحوض فأعرفهم ثم يختلجون دوني فأقول ربي أمتي. أمتي. فيقول: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك. وفي رواية أخرى: قال أصحابي أصحابي , قال : إنهم لم يزالوا مرتدين على أدبارهم مذ تركتهم , يعني من ارتد بعد النبي عليه الصلاة والسلام , فيختلجون يعني يؤخذون إلى النار .

قالوا : فهذا دليل على أنه يكون بعد العبور على الصراط لأنهم يؤخذون فيدفعون إلى النار وكلام شيخ الإسلام هنا ظاهر في أن الحوض الذي أوتيته محمد عليه الصلاة والسلام فإنه يكون قبل الصراط وهذا واضح وقد وصف في الأحاديث بصفات تأتي إن شاء الله والحوض ليس خاص بالنبي عليه الصلاة والسلام بل لكل نبي من الأنبياء حوض فإنه تكرمة لكل نبي وأمناً لاتباع الأنبياء والمرسلين وقد جاء في ذلك حديث رواه الترمذي واعتمده العلماء من أنه لكل نبي حوض وأول تلك الأحواض يظهر ويرد عليه الناس هو حوض النبي عليه الصلاة والسلام فإن هذه

الأمة آخره ولكنها سابقة كما ثبت ذلك في الصحيحين من حديث أبي هريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال: ((نحن الآخرون السابقون الأولون يوم القيامة بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا يعني إلا أنهم أو غير أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا فهذه الأمة آخرة ولكنها سابقة يوم القيامة)) هذا الحديث يدل على أن هذا الأمة تسبق الأمم جميعاً في كل شيء في ذلك اليوم العظيم فتسبق في الحشر في أرض المحشر وتسبق في الشربة من حوض النبي ρ وهذا الحوض يظهر وتشرب منه هذه الأمة قبل أحواض الأنبياء. وتسبق في المحاسبة وتسبق في الوزن وتسبق في أخذ الصحف إلى آخر ذلك. إذا اللفظ عام نحن الآخرون السابقون يوم القيامة ولم يقيد أو لم يخص ذلك بنوع من أنواع السبق كذلك يسبقون إلى دخول الجنة قبل غيرهم من الأمم. فمحمد عليه الصلاة والسلام هو أول من يدخل الجنة ثم الأنبياء والمرسلون ثم هذه الأمة تكرمة من الله جل وعلا لها فهم السابقون يوم القيامة فهذا الحوض هو أول الأحواض ظهوراً وأول من يرد على تلك الأحواض هم أمة محمد عليه الصلاة والسلام ويكون لهم استراحة وطمأنينة في ذلك. وها هنا سؤال معروف وهو أنه تتكرر أشياء في يوم القيامة ونتيجتها أنها أمن وأمان للمؤمن فهل يستمر خوف المؤمن في كل ما يحصل ذلك اليوم يعني من حوسب فوجد الحساب يسيرا فإنه مؤمن. ومن أخذ الكتاب باليمين فإنه مؤمن ومن شرب من الحوض فإنه لا يشرب منه أصلاً إلا مؤمن فما معنى هذا التكرير أنه يحصل له ذلك هل يظل خائفاً أم أنها زيادة طمأنينة؟ الظاهر أنه ما يحصل في ذلك اليوم والله أعلم أنه ما يحصل في ذلك اليوم ليس مستتبعاً فيه العلم الذي في الدنيا هذه تحتاج منكم إلى بحث ونظر وسؤال. فإن ما يحصل ذلك اليوم ليس مستتبعاً فيه ما علمت في الدنيا يعني أن ما علمت في هذه الدنيا مما يحصل يوم القيامة فإنه في الظاهر والله أعلم أنه لا يصحب

الإنسان لا يصحب المسلم المؤمن في ذلك اليوم. فإذا شرب فإنه لا يأمن وإذا أعطي كتابه باليمين فإنه لا يأمن وإذا حوسب فإنه لا يأمن يعني أن يكون ممن حقت عليهم بعض كلمة الله جل وعلا أو أن يكونوا ممن يعذبون شيئاً يعني في عرصات القيامة أوممن حقت عليهم الكلمة فيعذبون شيئاً في النار هذه مسألة بحث تأملوها وعلى العموم هي زيادة طمأنينة للمؤمن فإنه يطمئن بالشرب من الحوض أنه من اتباع محمد ρ ويطمئن بالورود تحت لواء النبي عليه الصلاة والسلام ويطمئن بان يكون حسابه حساباً يسيرا .

ولهذا قال العلماء في قوله {**فسوف يحاسب حساباً يسيرا وينقلب إلى أهله مسرورا** } إلى أهله يعني من في الجنة من الحور والأهل ينقلب إليهم مسرورا ليس إلى أهله الذين كان يعهدهم في الدنيا وإنما أهله الذين جعلهم الله جل وعلا أهلاً له في الجنة. فهذه أنواع من الطمأنينة يحصل بها للمؤمن الأمن والأمان وعدم الحزن في ذلك الموقف العظيم قال رحمه الله في وصف الحوض: ماؤه أشد بياضاً من اللبن وأحلى من العسل ماؤه أشد بياضاً من اللبن كما جاء في بعض الأحاديث في الصحيحين وجاء في بعضها أنه أشد بياضاً من الورق يعني الفضة. وأطيب رائحة من المسك وأحلى من العسل فله هذه الصفات يعني لمائة أنه أشد بياضاً من اللبن رائحته أطيب من المسك يعني المسك الخالص الطيب الذكي الذي كان معروفاً في زمنه عليه الصلاة والسلام وهو أطيب المشمومات وأحلى من العسل العسل الخالص وهذا الماء مدده من الجنة قال جل وعلا { **إنا أعطيناك الكوثر** } والكوثر نهراً أعطاه الله جل وعلا محمد ρ في الجنة وقال عليه الصلاة والسلام في وصف كوثره: وهو حوضي ترد عليه أمتي يوم القيامة فالكوثر نهر وهو حوضه وجاء في حديث آخر أنه يشخب في الحوض ميزابان من نهر الكوثر في الجنة وسمي حوضاً له لأنه

الحوض ماؤه من ذلك النهر فإذا ماء النهر يصب في هذا الحوض فكلما شرب منه أناس ونقص صار ملآن بما يمد به من الكوثر الذي هو نهر أعطيه النبي عليه الصلاة والسلام في الجنة.

قال: آنيته عدد نجوم السماء وفي لفظ آخر قال عليه الصلاة والسلام آنيته كنجوم السماء فهذان اللفظان مختلفان في الأول آنيته عدد نجوم السماء وهذا من جهة العدد من جهة الكثرة أنه ككثرة نجوم السماء وفي الثاني قال آنيته كنجوم السماء والكاف هذه مثليه وهي مثلية تشمل العدد والوصف يعني من جهة الإضاءة واللمعان فإذا الآنية المعلقة على جوانب ذلك الحوض موصوفة بأنها كثيرة جداً كثرة نجوم السماء وموصوفة أيضاً بأنها ذات لمعان وضياء كلمعان وضياء النجوم التي في السماء. قال في وصفه عليه الصلاة والسلام أيضاً طوله شهر وعرضه شهر وجاء في رواية أخرى أيضاً في الصحيح زواياه سواء وهذا طوله شهر يعني بمسيرة الإبل وعرضه شهر وقال: زواياه سواء هذا يقتضي أنه مربع طوله وعرضه سواء يعني مربع. قال بعض أهل العلم طوله شهر وعرضه شهر يحتمل أن يكون مدوراً لكن في الحديث الآخر زواياه سواء يعني أنه مربع والله اعلم. من يشرب منه شربة لا يظمأ بعدها أبدا. هنا من تكون شرطية يعني اسم موصول مضمن الشرط من يشرب منه شربة فما جزاء ذلك قال: لا يظمأ بعدها أبدا أو لا يظمأ بعدها أبدا. من يشرب منه شربة لا يظمأ بعدها أبدا. أو تقول من هنا موصولة بدون شرط يعني بمعنى الذي. الذي يشرب منه شربة لا يظمأ بعدها أبدا. الميزان والحوض مما أنكره المعتزلة وأقر به عامة المخالفين لأهل السنة من الأشاعرة وغيرهم والمعتزلة يجعلون الميزان بمعنى العدل وأنه ليس ثم ميزان له كفتان يعني ميزان حسي وإنما هو ميزان معنوي وهو إقامة العدل ونفي الظلم في ذلك الموقف العظيم كذلك الحوض أيضاً ينكرونه ويقولون لا حوض وإنما يعني لا يتصور هذا وإنما الحوض المقصود منه ما يحصل في قلوب

المؤمنين من البرد والطمأنينة بنعمة الله وإنعامه عليهم في ذلك المقام. وهذه الأدلة من الكتاب والسنة تدل بالتواتر على يعني من جهة النقل المتواترة وتدل دلالة قطعية على أنه كما وصف لأنه وصف صفات عديدة لا مجال فيها إلى أن يُؤَول ثم أن أمور الغيب لا تقاس على أمور الشهادة والله جل وعلا يخلق خلقه وينشئ ما يشاء ويبدع ما يشاء لا معقب لحكمه يحكم ما يشاء ويفعل ما يريد.

ثم ذكر شيخ الإسلام رحمه الله تعالى الصراط وقبل الدخول في ذلك نعيد ترتيب ما يحصل مما سبق. إذا نشر الناس من قبورهم ووافوا الموقف فإنه يكون الحوض هذا أولاً يعني ترتيب ما سبق الحوض ثم يأمنون فيظلون هكذا زماناً طويلاً يقومون بين يدي الله جل وعلا رب العالمين قبل أن ينزل الله جل وعلا لفصل القضاء وفي هذه الحال الشمس قد دنت منهم وتفاوت عرقهم بحسب أعمالهم ثم تنزل الملائكة وتجيء صفاً صفاً وتحيط بالخلائق ثم ينزل الله جل وعلا كما يليق بجلاله وعظمته فيقوم الناس لرب العالمين خاشعين ذليلين فيطول عليهم الموقف جداً ثم يذهبون إلى النبي عليه الصلاة والسلام طلباً للشفاعة بعد أن يطلبوها من آدم ... الخ كما سيأتي فيشفع فيبدأ الحساب يشفع في أن يعجل فصل القضاء .... كما سيأتي فيشفع فيبدأ الحساب يشفع في أن يعجل فصل القضاء فيبدأ بالحساب وقبل الحساب يكون العرض عرضات فيها جدال ومعاذير وهي من الحساب لأن النبي ρ حينما سألته عائشة فقالت له : أوليس الله يقول : **{ فسوف يحاسب حساباً يسيرا }** قال: ذلك العرض ومن نوقش الحساب هلك. وفي رواية عذب يعني أن اسمه حساب وهو عرض بعد ذلك قبل الحساب يعني هذا العرض نحن ذكرنا العرض ثم ننشر الدواوين وتطير الصحف فآخذ كتابه باليمين وآخذ كتابه بالشمال في أثناء العرضة الثالثة يعني عرضتان جدال ومعاذير وفي أثناء

الثالثة تطير الصحف ويؤخذ الناس فيأتي المؤمن في بقية تلك العرض فيحاسب حساباً يسيراً اطلاع يطلع على عمله فقط ويستر عليه ويحاسب الكافر على ذلك ثم يكون الوزن بعد الحساب يكون الوزن وهذا هو الذي ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى بعد الوزن يكون الناس قد عرفوا عرف كلٌ ما له وما عليه وعرف كل مصيره فينادي منادي أن تتبع كل أمة ما كانت تعبد فهنا يحشر الناس ويكون الناس أزواجاً { **احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله** } الذين ظلموا وأزواجهم يعني نظراءهم وأشباههم وقرناءهم في الكفر فيقال: أن تتبع كل أمة ماكانت تعبد قال جل وعلا عن فرعون { **فأوردهم النار وبئس الورد المورود** } فيأتي كل معبود وكل طاغوت فيتبعه من كان يعبده فيتهافتون في النار قبل نصب الصراط لأن الصراط هو لجواز المؤمنين إلى الجنة. لعبور المؤمنين من على النار إلى الجنة فيتهافتون في النار تهافتاً لأنه ثم قبل الصراط وقبل النار ظلمة وهذه الظلمة التي قبل النار لا يعرف الكفار فيها أين المسير بل يذهبون يتقدمون يتبعون معبودهم حتى يتهافتون في النار وأما من كان يتبع معبوداً صالحاً كمن كان يعبد عيسى والعزيز قال بعض أهل العلم أنه يُمثل لهم ملك في صورة المسيح أو في صورة العزير ومن عبد محمداً عليه الصلاة والسلام في صورة محمد عليه الصلاة والسلام ملك وهذا جاء في حديث الصور فيمثل لهم ملك في صورة عيسى وفي صورة العزير فيتبعونه فيهوي بهم فيقودهم إلى جهنم قال آخرون يمثل لهم لأن حديث الصور فيه ضعف. كما ذكرت لكم يمثل لهم شيطان على هيئة عيسى أو الشيطان الذي أمرهم بعباده عيسى فإنه يتمثل لهم في تلك الصورة أو الشيطان الذي أمرهم بعبادة عزير أو إلى آخره يمثل لهم بتلك الصورة فيتبعونه حتى يتهافتون في النار والعياذ بالله. ثم تنتهي الأمم يتهافتون فيدخل أهل النار النار حتى لا يبقى إلا المسلمون

الذين أسلموا ظاهراً وباطناً أو ظاهر يعني تبقى هذه الأمة والأمم وفيهم المنافقون فيكون أول من يجوز الصراط ثم ينصب الصراط على متن جهنم وأول من يجوز الصراط أمة محمد عليه الصلاة والسلام فيتقدم عليه الصلاة والسلام إلى الصراط وقبل الصراط ثَمَّ ظلمة أين يكون الناس يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات قال هم في الظلمة دون الجسر يعني دون الصراط ثم ظلمة عظيمة هذه الظلمة يمضي فيها المسلمون يعني يقدم عليها المسلمون والمنافقون الجميع كانوا في نور ثم إذا قبل النار أتت هذه الظلمة فيبصر المؤمن بنوره والمنافق ينطمس نوره فيقول المنافق للمؤمن **{ انظرونا نقتبس من نوركم قبل أرجعوا وراءكم فالتمسوا نورا فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب }** يعني بعد العبور على الصراط فيؤتى كل واحد نور على قدر عمله ثم يؤتى بالصراط ثم الصراط يكون منصوباً على متن جهنم ثم يأتي النبي عليه الصلاة والسلام فيعبر ثم تعبر هذه الأمة قبل الأمم , وهذا العبور سيأتي بيان الكلام على الصراط وصفة العبور , هذا العبور هو ما جاء في القرآن بأنه الورود ورود المؤمن على النار قال **{ وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتماً مقضيا. ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا }** الورود ورودان ثَمَّ ورود دخول وثم ورود مرور . ورود المؤمن علىالنار هو مرور ورود عليها إذا كان ممن سيعبر الصراط وإذا كان من أهل الوعيد من الذين سيدخلون النار ويطهرون فإنهم سيدخلونها إذا هذا تفاصيل ما يحصل من البعث إلى نصب الصراط ثم تعبر الأمم كما ذكر شيخ الإسلام هنا قال: والصراط منصوب على متن جهنم وهو الجسر الذي بين الجنة والنار منصوبٌ على متن جهنم يعني على ظهرها لأن جهنم يجاء بها يوم القيامة ولها ألف زمام مع كل زمام سبعون ألف ملك يجرونها ثم يوضع الصراط بعد ما ذكرت لكم قال شيخ الإسلام هنا وهو الجسر

قال شيخ الإسلام قبلها منصوب يعني أنه ينصب. قال: وهو الجسر الذي بين الجنة والنار. الجسر الذي بين الجنة والنار ليس معناه أنه هو الوصلة بين الجنة والنار لكن يعني من عبره فإنه من أهل الجنة يعني لا طريق إلى الجنة إلا على هذا الصراط والأنبياء حين يعبرون عليه كل يقول اللهم سلم سلم هذا الصراط وصف بأنه دحض مزله وبأنه أدق من الشعر وأَحدُ من السيف كما في صحيح مسلم عن أبي سعيد البلاغي. فله صفات قال بعض أهل العلم الصراط واسع لأن لفظ الصراط يدل على سعته ولأنه كونه دقيقاً وحاداً هذا نوع هذا لم يثبت به الدليل الصحيح والأنسب أن يكون عريضاً واسعاً حتى يعبر الناس منه لكن ذلك هو المشهور عند أهل العلم وجاءت به أحاديث وأنه دحض مزله أدق من الشعر وأحد من السيف عليه كلاليب فهذا هو الذي يجب أن يؤخذ به وأما من قال أنه واسع فإن هذا ليس بظاهر إذ اعتمادهم على اللغة. على لفظ كلمة صراط في اللغة وهذا لا يقضي بها ما جاء في الحديث والأثر. قال: يمر الناس عليه على قدر أعمالهم يعني أن كل أحد من الناس الذين يعبرون على الصراط يعني من اتباع الأنبياء كل واحد يعطي سرعة أقصاها على قدر عمله لا يستطيع أن يتعدى تلك السرعة فمنهم يعني لاشك أنهم يرون النار تحتهم وهذا الصراط منصوب فكل سيأتي بأعظم ما عنده من السرعة فلهذا قال منهم من يمر عليه كلمح البصر يعني لحظة على عظم جهنم وعلى سعتها وعلى طول ذلك الصراط لحظه كلمح البصر يعني مجرد التفاته يعني أقل من لحظة , كما قال جل وعلا **{ كلمح البصر أو هو أقرب }** يعني لمح البصر متناهي يعني في الزمان. قال ومنهم من يمر كالبرق البرق زمنه أطول من لمح البصر هذا أقصى ما عندهم من السرعة الطائفة الثانية ومنهم من يمر كالريح والريح سريعة ومنهم من يمر كالفرس ومنهم من يمر كركاب الإبل وكركاب الإبل ومنهم من يعدو عدوا ومنهم من

يمشى مشياً ومنهم على اختلاف أعمالهم وسرعتهم قال: ومنهم من يخطف ويلقى في جهنم فإن الجسر عليه كلاليب تخطف الناس أو تخطف الناس يعني أن من الناس من يمر لكنه إذا مر مر قليلاً فإنه على جنبتي ذلك الصراط كلاليب والكلاليب هي الخطاطيف المعروفة المائلة هذه فإنها تجذب الناس ترتفع وتجذب هذا وتجعله في جهنم لأن معها ملائكة يفعلون ذلك هؤلاء هم عصاة الموحدين يكونون في الطبقة العليا من النار فتخطفهم تلك الكلاليب وتجعلهم في النار.

قال: فمن مر على الصراط دخل الجنة يعني من عبر الصراط ضمن دخول الجنة لأن هذه النار تعداها نسأل الله جل وعلا ذلك بمنه وكرمه. فإذا عبروا عليه وقفوا على قنطرةبين الجنة والنار يعني بعد العبور عليه يكون الاجتماع في عرصات أخر وتلك عرصات أيضاً واسعة قبل أن يأتوا إلى باب الجنة قال العلماء يدل على هذا التراخي قوله جل وعلا **{ وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمرا حتى إذا جاءوها فتحت أبوابها }** لما قال: وفتحت أبوابها دل على أن ثمة زمن قبل فتح الأبواب وهذا الذي استفيد من الآية ظاهر فإنه عند العبور يعني بعد العبور على الصراط فإنه يكون ثم مدة من الزمن يجتمع فيها المؤمنون ثم تكون هناك شفاعات أيضاً يشفع النبي ρ شفاعات قبل دخول الجنة ومنها شفاعاته لأهل الجنة أن يدخلوها وأنواع من الشفاعة يأتي بيانها إن شاء الله .

قال شيخ الإسلام هنا إذا عبروا عليه وقفوا على قنطرة بين الجنة والنار القنطرة والصراط متقاربة لأن الصراط هو الطريق الواسع في اللغة والقنطرة كذلك لكن صفتها أنها مرتفعة يعني مرتفع من المكان واصل أيضاً بين تلك العرصات ودخول الجنة يحبسون على تلك القنطرة مدة فيقضى لبعضهم من بعض يعني من كان بينه وبين أخيه خصومه فإنه يقضى بينه وبينه في ذلك حتى يدخل الناس الجنة أعني حتى

يدخل المؤمنون الجنة وليس في قلب أحد على أحد شيء فيقتص لبعضهم من بعض يسبق الفقراء ويتأخر الأغنياء قال عليه الصلاة والسلام في حديث يتأخرون نصف يوم يعني خمسمائة سنة وفيهم من هو من سادات الصحابة ومن المبشرين عبد الرحمن بن عوف وغيره وذلك لأن المال يعني الأغنياء , يتأخرون لأن المال فيه حقوق كثيرة متنوعة فيتأخرون ليعطي كل ذي حق حقه .

ويسبق الفقراء مع النبي عليه الصلاة والسلام فيأتي عليه الصلاة والسلام إلى الجنة فيستفتح وهو أول من يستفتح فيقول له خُزان الجنة مَنْ ؟ فيقول محمد فيقولون له بك أمرنا ألا نفتح لأحد قبلك عليه الصلاة والسلام فيدخل عليه الصلاة والسلام الجنة ويدخل الأنبياء والمرسلون. والجنة لها ثمانية أبواب وكل باب له اسم فثم باب الصلاة وثم باب الزكاة أو الصدقة وثم باب الريان باب الصيام وباب الجهاد ... الخ يدخل من كان مختصاً بنوع من أنواع العبادات النفل أو بصفة مزيدة في العبادات في الفرض في أدائها أو صفتها يختص بأحد هذه الأبواب فمن كان مختصاً بصفة دخل من باب من تلك الأبواب ومنهم من يدعى من أكثر من باب إذا كان اختصاصه لأكثر من صفة قال شيخ الإسلام في الذين يحبسون على تلك القنطرة فإذا هذبوا ونقوا أذن لهم في دخول الجنة يعني هؤلاء الذين عليهم التهذيب والتنقية من كان عليه تهذيب وتنقية فإنه لا يدخل إلا بعد أن يهذب وينقى معنى ذلك أنه ما من أحد إلا وسوف يحبس على تلك القنطرة ولكن الناس يختلفون في التهذيب والتنقية بعضهم أشد من بعض لا يؤذن لهم حتى لا يدخل الجنة إلا من سلم قبله وأخذ الحق منه. قال: فإذا هذبوا ونقوا أذن لهم في دخول الجنة يعني بعد اقتصاص بعضهم من بعض. قال جل وعلا { **ونزعنا ما في صدورهم من غل إخواننا على سرر متقابلين** } والآيات في ذلك معلومة. قال شيخ الإسلام بعد ذلك وأول من

يستفتح باب الجنة محمد ρ وأول من يدخل الجنة من الأمم أمته الظاهر من هذا الترتيب أن النبي ρ يستفتح وأن أول الأمم دخولاً هذه الأمة وهذا على نحو ما ذكرت لك من الترتيب أنه عليه الصلاة والسلام يدخل أولاً ثم الأنبياء والمرسلون ثم تسبق هذه الأمة غيرها من الأمم. وهذه الأمة هي خير الأمم كما قل جل وعلا { **كنتم خير أمة أخرجت** } والوقف هنا على أخرجت وقف من أجل الاستدلال لأن قوله للناس ليس متعلقاً بأخرجت كنتم يعني تركيب الكلام كنتم للناس خير أمة أخرجت بعض الناس قد يفهم أنها كنتم خير أمة أخرجت تلك الأمة للناس لا كنتم للناس خير أمة أخرجت. فخير أمة أخرجها الله جل وعلا هي هذه الأمة وهي خير الأمم للناس لأنها وسط. لأنها شاهده عليهم ولأنها أمة التوحيد وأمة الاستجابة كثرة عددها. عددها كثير واستجابتها للنبي ρ وقيامها بأمره ونهيه أعظم من قيام غيرها من الأمم بأمر أنبيائها ورسلها. قال رحمه الله تعالى: وله ρ ثلاث شفاعات أما الشفاعة الأولى فيشفع في أهل الموقف .... الخ له ρ ثلاث شفاعات. الشفاعة في الأصل يعني في اللغة الشفاعة هي ضم طالب طلبه إلى غيره يعني ثم طالب يطلب طلباً فيأتي آخر فيضم طلبه إلطلب الطالب الأول وله ρ شفاعات يوم القيامة أعظمها هذه الثلاث التي ذكرها شيخ الإسلام. أو الشفاعة هي التوسط (من يشفع شفاعة حسنة) يعني يتوسط في أمر حسن (ومن يشفع شفاعة سيئة) يعني يتوسط في أمر سيء قال: له ρ ثلاث شفاعات يعني يوم القيامة. أما الشفاعة الأولى فيشفع في أهل الموقف حتى يقضى بينهم بعد أن تتراجع الأنبياء آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى بن مريم الشفاعة حتى تنتهي إليه هذه الشفاعة هي الشفاعة العظمى التي قال الله جل وعلا فيها لنبيه عليه الصلاة والسلام : { **ومن الليل فتجهد به نافلة لك عسى أن يبعثك ربك مقاماً**

محموداً] وهي التي جاءت في الحديث الذي يدعوا به الداعي بعد الأذان فيقول فيه اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمداً الوسيلة والفضيلة وأبعثه مقاماً محموداً الذي وعدته. المقام المحمود الذي وعده هو مقام الشفاعة وذلك كما ذكرت لكم أن الناس ينتظرون في الموقف زمناً طويلاً حتى يأتوا إلى الأنبياء فيطلبون من كل نبي من آدم يعني هؤلاء الأنبياء الستة يطلبون منهم الشفاعة آدم ثم نوح آدم نبي مكلم ثم نوح وهو أول المرسلين ثم إبراهيم ثم موسى ثم عيسى ثم أخرهم محمد عليه الصلاة والسلام وكل يحيل إلى غيره ويذكر ذنبه إلا عيسى υ فإنه لا يذكر ذنباً وإنما يأمر بالذهاب إلى نبينا عليه الصلاة والسلام وهذا لأجل أنه υ يعني عيسى ينزل في آخر الزمان فيكون من اتباع محمد عليه الصلاة والسلام فلا يذكر ذنباً وإنما هو عليه الصلاة والسلام مقدم على عيسى بن مريم فيأتون إلى النبي عليه الصلاةوالسلام فيذكرون له هول الموقف. ألا ترى ما بنا. ألا ترى ما نحن فيه إلا تشفع لنا عند ربنا فيقول عليه الصلاة والسلام أنا لها أنا لها فيأتي فيخر تحت العرش فيحمد الله جل وعلا بمحامد قال عليه الصلاة والسلام فأحمده بمحامد يمن بها علي يعني الله جل وعلا وفي لفظ يفتحها علي لا أحسنها الآن فيدعو بتلك الدعوات يحمد بتلك المحامد ويثني على الله جل وعلا بما هو أهله ثم يقول جل وعلا له يا محمد أرفع رأسك وسل تعطى وأشفع تشفع قال فيشفع قال الراوي فيشفع في قوم أن يدخلوا الجنة بلا حساب ولا عذاب والمقصود من هذا الحديث الشفاعة يعني يشفع في فصل القضاء. والشفاعة كما هو معلوم هذه الشفاعة متفق عليه بين الفرق هذه الشفاعة العامة متفق عليها لا أحد ينكرها لأنها شفاعة في الإراحة من الموقف وكذلك الشفاعة الثانية التي فيها دخول أهل الجنة , الجنة كذلك هذه متفق عليها بين الفرق وإنما الخلاف في الشفاعة الثالثة. والشفاعة في العموم نوعان شفاعة

نافعة وشفاعة مردودة والشفاعة النافعة في الكتاب والسنة هي ما كان فيها شرطان يعني ما توفر فيها شرطان. الشرط الأول الرضا والشرط الثاني الأذن. والرضا ينقسم إلى قسمين رضى عن الشافع أن يشفع والثاني الرضا عن المشفوع له أن يشفع فيه قال جل وعلا **{ كم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيئاً إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى }**. **{ كم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيئاً }** يعني لا تنفع شفاعتهم **{ إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء }** يعني ممن يريد أن يشفع ويرضى. ويرضى عن الشافع وعن المشفوع له. والإذن الذي هو الشرط الثاني أيضاً هو إذن كوني وإذن شرعي هذه هي الشفاعة النافعة والله جل وعلا يوم القيامة يجعل نبينا محمد أول الشفعاء وسيد الشفعاء في ذلك المقام العظيم بعد الشفاعة العامة هذه الأولى يحاسب الناس قال: وأما الشفاعة الثانية. فيشفع في أهل الجنة أن يدخلوا الجنة يعني بعد أن يجتاز المؤمنون من الأمم الصراط وينتظروا قبل دخول الجنة يعني ينتظروا دخول الجنة فأنهم لا يدخلون إلا بشفاعة. يشفع النبي ρ في دخولهم للجنة ويخر تحت العرش فيحمد الله جل وعلا بمحامد ثم يقال له ما قيل له آنفاً فيقول : أي ربي فيسأل الله جل وعلا الشفاعة فيسأل الله جل وعلا إدخال تلك الأمم الشفاعة. وهذه الشفاعة الثانية ثابتة أيضاً. يعني متفق عليها. والفرق تثبت هذه الشفاعة ومعها شفاعة أخرى أيضاً. في رفع درجات من كان مستحقاً لمرتبة في الجنة أن ترفع مرتبته هذه الشفاعة الثانية. قال: وهاتان الشفاعتان خاصتان له يعني أن غيره من الأنبياء لا يشركه ولا الملائكة ولا العلماء ولا الشهداء لا أحد يشركه في هاتين الشفاعتين. فدل على أن غيرهما من الشفاعة يدخل فيها غيره من الأنبياء. فإن الشفاعات متعددة أيضاً من الشفاعات الخاصة له عليه الصلاة والسلام شفاعته في عمه أبي طالب فأنها خاصة به إذ لا ينفع أحداً من

الكفار نافع إلا النبي ρ حين يشفع لعمه أن يخفف عليه عذاب النار كما ثبت في الصحيح أنه سئل عليه الصلاة والسلام هل جزيت عمك بشيء لقاء ما عمل. فقال نعم هو في ضحضاح من النار ولولا أنا لكان في الدرك الأسفل من النار. ففي ذلك شفاعته لعمه أبي طالب ويخفف عنه من العذاب بشفاعة النبي عليه الصلاة والسلام قال: وأما الشفاعة الثالثة فيشفع فيمن أستحق النار لفظ أستحق النار هذه يعني أستحق النار فدخلها وهذه الشفاعة له ولسائر النبيين والصديقين وغيرهم. وهذا ثابت فإن الملائكة تشفع والأنبياء يشفعون والعلماء يشفعون والصالحون يشفعون وذلك بإذن الله جل وعلا ورضاه عنهم هذه الشفاعة الثالثة فصلها شيخ الإسلام فقال: فيشفع فيمن استحق النار ألا يدخلها ويشفع فيمن دخلها أن يخرج منها أما الأولى وهي قوله فيشفع فيمن استحق النار ألا يدخلها هذه تواردت عليها كلمات أهل العلم ولكن كما قال ابن القيم رحمه الله أنها مما لم يظفر عليه بدليل انه يشفع فيمن استحق النار ألا يدخلها إبتداءاً وإنما هي شفاعة قال يعني هذه أثبتها العلماء لكن بن القيم يقول لم أجد عليها دليلاً وهذا ظاهر والشفاعة التي هي ثابتة في هذا النوع هي أنه يشفع فيمن دخلها أن يخرج منها وهذه الشفاعة هي الشفاعة في أهل الكبائر من أمة محمد عليه الصلاة والسلام وهي التي خالف فيها المعتزلة والخوارج والوعيديه الذين يقولون لا يخرج أحد من النار بعد أن يدخلها ويستدلون على ذلك بقوله جل وعلا **{ إنك من تدخل النار فقد أخزيته وما للظالمين من أنصار}** ويستدل أيضاً المعتزلة والخوارج على نفيهم لهذه الشفاعة بقوله جل وعلا **{ فما تنفعهم شفاعة الشافعين }** والجواب أن قوله **{ فما تنفعهم شفاعة الشافعين }** هي في الكفار لا ينفع أحداً من الكفار شفاعة شافع في أن يخرج منها وهذا يقول به أهل السنة وأما قوله جل وعلا **{ انك من تدخل النار فقد أخزيته**

وما للظالمين من أنصار } قوله **{ وما للظالمين من أنصار }** يعني الذين دخلوا فإن الدخول في الكتاب والسنة دخولان ثم مطلق لدخول وثم الدخول مطلق أما مطلق الدخول يعني أصله يعني حصول الدخول وأما الدخول المطلق يعني الذي يكون داخلاً في النار ومستقراً فيها وهي حالة أهل الكفر يعني الدخول الكامل الأبدي ومن دخل ليخرج هذا يصدق عليه أنه دخل ولكن دخوله لخروج وليس دخوله لمقام . ولهذا قال جل وعلا في الآية **{ إنك من تدخل النار فقد أخزيته }** والذي يخزى إنما هو الكافر ولهذا قال بعدها وما للظالمين من أنصار فذلك النصير والشفيع المنفي هو في حق من دخوله للنار دخول أبدي. أما من كان دخوله دخولاً أمدياً ويخرج بعد ذلك فهو وارد لها والوارد غير المستقر وأما قوله جل وعلا في هذه الآية **{ وما للظالمين من أنصار }** قالوا أن الظالمين هو كل من ظلم وفاعل الكبيرة ظالم. فالجواب أن اسم الظلم إذا طلق ينصرف في الكتاب والسنة أولاً إذا لم يقيد بالشرك كما قال جل وعلا **{ الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم }** فسرها عليه الصلاة والسلام بأن المقصود من الظلم الشرك. المقصود لهم أدلة في نفي ذلك و هذه الشفاعة ثابتة. وقد ثبت عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي. قد قال له أبو هريرة τ يا رسول الله: من أحق الناس بشفاعتك قال : " أحق الناس بشفاعتي من قال : لا إله إلا الله خالصاً من قبل نفسه " وفي لفظ خالصاً من قلبه ونفسه. وفي رواية قال: لقد علمت يقول عليه الصلاة والسلام لأبي هريرة: لقد علمت أنه لن يسألني عن هذا أحد قبلك لما أعلم من حرصك على الحديث. فقوله: لما أعلم من حرصك على الحديث يدل على أنه سبق أن ذكر شفاعته شفاعته لأهل الكبائر لأنه قال: لمن قال لا إله إلا الله من قلبه ونفسه وكل مؤمن يقول: لا إله إلا الله ولكن هذا شرط خاص فدل على أنه بعض من يقول لا

إله إلا الله ينتفع بتلك الشفاعة في الخروج من النار. وقول شيخ الإسلام هنا ويشفع فيمن دخلها أن يخرج منها ظاهرة أنه كل من دخل النار يشفع له عليه الصلاة والسلام في الخروج منها فالظاهر أن الذين يشفعون متعددون فيشفع النبي عليه الصلاة والسلام ويشفع الأنبياء وييشفع العلماء كل يشفع إذا أذن الله جل وعلا له أن يشفع فيخرج من استوجب النار وعذب فيها بتلك الشفاعات وهناك شفاعات أخر غير هذه ذكرها أهل العلم فمنها شفاعته عليه الصلاة والسلام لقوم من أهل الجنة أن تزاد درجاتهم هذه ذكرت لك آنفاً أنها قد تدخل في الشفاعة الثانية في أهل الجنة لأن تلك في أهل الجنة أن يدخلوها وهذه في أهل الجنة أن تزاد درجاتهم. وقال السادس شفاعته ρ . نحن ذكرنا الآن كم . واحدة ثنتين . ثلاث أربع خمس ست . السادسة. لأنه فيمن استحقوا وذكر شيخ الإسلام الشفاعة في فيمن استحقوا النار أن لا يدخلوها وفيمن دخلوها أن يخرجوا منها هذا إذا اعتبرت هذه واحد فهذا الخامس وإذا اعتبرتها ثنتين وهو أحسن فيكون هذه السادسة في قوم تساوت حسناتهم وسيئاتهم. نحن ذكرنا أيضاً شفاعته في عمه أبي طالب صارت كم سبع. شفاعة عليه الصلاة والسلام لأهل الكبائر كما جاء في الحديث الذي في الصحيح أنها تتكرر أربع مرات. أربع مرات يشفع لهم عليه الصلاة والسلام مرة فيحد له حداً. ومرة أخرى فيحد له حداً. والثالثة ورابعة كما جاء في حديث أنس المعروف في الصحيح يعني هذا بعض مهمات الشفاعة ولو كنا أجلناها لاشك أنه سوف يكون ثم كلام أطول من هذا وأبسط يعني من البسط لأنها فيها مسائل فيها خلاف والأدلة والرد عليها لكن لعله فيما ذكر كفاية إن شاء الله تعالى.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية بعد ذلك: (رحمة الله ويخرج الله من النار أقواماً بغير شفاعة بل بفضله ورحمته الله –جل وعلا– ثبت في الحديث أنه يقول شفع الأنبياء

, شفعت الملائكة وشفع وشفع. ويقي أرحم الراحمين فيأخذ الله –جل وعلا– بقبضته من النار فيخرج قوماً لم يعملوا خيراً قط فيدخلهم الجنة. وهؤلاء الذين لم يعملوا خيراً قط من أهل العلم من استشكل معنى قوله: [لم يعملوا خيراً قط]والظاهر أن معنى قوله: [لم يعملوا خيراً قط] أنهم ليس لهم عمل إلا التوحيد يعني عندهم أعمال كثيرة جداً لم يعملوا خيراً قط يكون سبباً في نجاتهم لم يعملوا خيراً قط يكون سبباً في شفاعة الشفعاء لهم، فيظلون لا عمل لهم يشفع في خروجهم من النار السريع ولا شفيع لهم شفع ، فالله –جل وعلا– أرحم بعباده المؤمنين فيأخذهم هؤلاء ويخرجهم من النار ويدخلهم الجنة بفضله ورحمته. قال: [ويبقى في الجنة فضل عمن دخلها من أهل الدنيا فينشئ الله لها أقواماً فيدخلهم الجنة ويبقى في الجنة فضل عمن دخلها من أهل الدنبا] وصف الله –جل وعلا– الجنة بأن عرضها عرض السماوات والأرض [**وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ**] [**عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ**] فيبقى فيها فضل بعد دخول المؤمنين جميعاً من أتباع الرسل والأنبياء فينشئ الله –جل وعلا– لها خلقاً، وجاء أيضاً في صحيح البخاري من حديث أبي هريرة أنه ينشئ النار من يشاء فيلقيها فيها حتى تمتلئ وهذا اللفظ بعض أهل العلم اعتمده وقال: هو في البخاري. وبعضهم قال: أنه انقلب على بعض الرواة ولم يفهموه لم يفهموا أصل الحديث فانقلب عليهم روايةً، والإنشاء يكون للجنة وأما النار فيضع الله –جل وعلا– قدمه حتى تقول: قط قط – وهذا هو الصحيح فإنه الله –جل وعلا– لا يعذب أحداً بالنار إلا بذنب ارتكبه. وظاهر ما جاء في الأحاديث من وضع الجبار –جل وعلا– قدمه في النار. قال شيخ الإسلام بعد ذلك: [وأصناف ما تضمنته الدار الآخرة] أصناف يعني أنواع من الحساب. الحساب مر معك معناه والثواب. الثواب أخذ من ثاب يثوب إذا رجع ثاب الشيء

رجع وذلك أن العمل يخرج من العامل فيرجع إليه ثواباً يرجع إليه شيء هذا الراجع سمي ثواباً يعني جزاء العمل رجع فسمي ثواباً؛ لأنه رجوع لما خرج منه من العمل والعقاب ما يحصل من العقوبة، والجنة والنار الجنة مخلوقة الآن من مخلوقات الله –جل وعلا– وسميت جنةً إما لاستتارها عن العيون أو لأنها مشبعة بما يعرف الناس من الاجتنان في الدنيا؛ لأن من دخلها فإنه لا يُرى فهي جنانٌ أيضاً، والجنة اسم جنس هي مخلوقة الآن وموجودة والنبي ρ حينما عرج به إلى السماء رآها ورأى النار أيضاً –عليه الصلاة والسلام–، والنار أحد أسماء إلى دار الجحيم يقال لها النار، والجحيم وسقر وأسماء كثيرة وهذه الأسماء باعتبار تباين الصفات. قال وتفاصيل ذلك مذكورة في الكتب المنزلة من السماء وذلك لشدة الحاجة إلى هذا العلم؛ لأن علم الجزاء من أهم العلوم بل هو ثلث العلم كما ذكر ابن القيم –رحمه الله تعالى– فتفاصيل مذكورة في كل الكتب المنزلة من السماء، والأنبياء يذكرون تفاصيل ذلك وهو حق على حقيقته كما أخبر الله –جل وعلا– به لا يجوز أن نتأول شيئاً من أمور الغيب فنحمله على غير ظاهره فقاعدة أهل السنة في جميع الغيبيات في الصفات وفي ما في الملكوت من خلق الله وما يحصل يوم القيامة قاعدتهم جميعاً في الغيبيات إن عملوا ما جاء في الشرع من ألفاظ يوصف بها ما غاب عنا أن يحملوها على ظاهرها، وإن لا يؤولوها بتأويلات تعرفها عن ظاهرها المتبادر منها فما في يوم القيامة من حشر وما في يوم القيامة من نور وظلمة وعرق ودنو الشمس والحوض والميزان وإلى غير ذلك كل ما في ذلك يحمل حقيقته والنار حقيقة نارٌ تستعر والجنة دار مقام.... إلخ. وفي كل ذلك يحملها إلى غير يتبادر منها يخالف منها من خالف إما من مبتدعة المتكلمين، وإما من الفلاسفة في أصناف شتى من أهل الأقوال التي تنسب لهذه الأمة والآثار من العلم المأثور عن الأنبياء عليهم السلام يعني –قال ورد

تفاصيل ذلك مذكورة في الكتب المنزلة من السماء، والآثار من العلم المأثور عن الأنبياء عليهم السلام وقال: وفي العلم الموروث عن محمد ρ من ذاك ما يشفي ويكفي فمن ابتغاه وجده وقد صنف العلماء في ذلك مصنفات كثيرة ذكروا فيها الآيات وذكروا فيها الأحاديث التي فيها تفاصيل ما يكون في ذلك اليوم العظيم الذي لابد هو كائنٌ لا محالة ولأن آتٍ وهو قريب والنبي ρ إذا ذكر الغيب مهما امتد زمانه يقول: يوشك أن يفعل أحدكم كذا – يوشك أن يلقى أحدكم كذا. يوشك أن ينزل فيكم كذا... إلخ. فهو قريب. قريب وإن تباعدته النفوس أو بعض العقول فإنه قريب؛ لأن الزمن ما دام أنه يجري فإن غداً لناظره قريب وإذا تقرر هذا فإن على المؤمن أن يستعد لذلك اليوم أشد الاستعداد؛ لأنه يوم مهيل عصيب وكل أحدٍ سيلقى ما عمل وهي الحياة الباقية التي ليس، ثم حياة بعدها ولا دار للتصحيح بعدها، ولا مكان بعدها يمكن أن تعمل فيه فتغير حالك فالمكان الذي اختبرت فيه وابتليت فيه بالاتباع بالاستجابة هو هذه الدار ، فإن كنت فيها مفلحاً ناجحاً فأنت في الآخرة كذلك وإن كنت فيها أعمى فأنت في الآخرة أعمى، ولهذا يجب على المؤمن أن يثمر في قلبه الإيمان باليوم الآخر ثمرات عظيمة وعديدة وأعظم تلك الثمرات أن يكون قلبه معلقاً بالآخرة في حركاته وأعماله وأن يكون الله –جل وعلا– أعظمُ في قلبه من الخلق، ويكون عمله لله إذا رضي الله عنه فإن غضب الناس عليه أو سخطهم عليه فإن هذا ليس بشيء؛ لأن الله –جل وعلا– هو الذي خلق وهو الذي رزق وإليه المآب وإليه الرجعى فإن كان كذلك فإنما المسير إليه وإنما العمل سيُرى بين يديه، ولهذا يجب على المؤمن أن يأخذ حذره وأن لا يتمنى على الله الأماني وأن لا يأخذ حياته هكذا تذهب دون استعداد ودون جد في حياته لأنك إذا كنت جاداً في هذه الدنيا فإن الآخرة ستجد فيها ثمرة ذلك. ومن أعظم ما

يكون أن المرء إذا عمل عملاً صالحاً وعزم في قلبه على أعمال صالحات كثيرة فإنه يُكتب له ذلك وإن توفاه الله –جل وعلا– وهذه من العظائم. قال –جل وعلا–: **[وَمَن يَخْرُجْ مِن بَيْتِهِ مُهَاجِراً إِلَى اللّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلى اللّهِ]** فمن سعى في شيء وقلبه معلق أنه يعمل كذا وكذا وكذا من الخيرات إذا امتد به الزمن إذا امتد به الحياة فإن الله –جل وعلا– كريم يعطي عباده بغير حساب ويجزل لهم الثواب ومن رحمته وكرمه بعباده المؤمنين أنه إذا كان قلبه معلقاً بشيء في المستقبل أن يعمله من الطاعات متى ما حان الأوان فإنه يؤته ذلك، وكم من رجل تمنى أن يموت شهيداً في سبيل الله ولم يحصل له لقاء الأعداء بالجهاد فمات على فراشه فبلغه الله –جل وعلا– منازل الشهداء وكم من رجلٍ تمنى أن يكون في علمه عالماً وإماماً للمتقين فمات قبل ذلك فلعل الله –جل وعلا– أن يبلغه ذلك وهكذا، فإن النيات , النيات عظيمة وهي مطايا وإذا خلَصُ قصد العبد ومحبته لله –جل وعلا– ولرسوله فإنه يحصل على الخير، والله –جل وعلا– يعلم ما في الصدور ويعلم ما تكنه قلوب الناس فإذا نويت خير فأبشر بالخير، وإذا نويت غير ذلك فأنت وما ترتضي لنفسك لهذا من الخير أن تجعل أمانيك عظاماً أن تجعل أمنياتك في الخيرات عظيمة وإلا تقنع في أمرك مثلاً من العلم والتعلم بشيء يسير بل نحن كما قال الله –جل وعلا– في وصف المؤمنين الصالحين: **[وَالَّذِينَ لاَ يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّواْ بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِراماً * وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُواْ بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّواْ عَلَيْهَا صُمّاً وَعُمْيَاناً * وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَاماً * أُوْلَئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُواْ]** دعوا يدعوه قد يكونوا صاروا أئمة، وقد لا يكونون لكن فضل الله –جل وعلا–يؤتيه من يشاء وثَمَّ فرق عظيم بين حب الإمامة في الدين وبين الترفع وحب الجاه والرغبة في أن ينظر الخلق إلى ذلك الرجل، وقد

ذكر هذا الفرق ابن القيم وغيره فمصدر محبة الإمامة في الدين الرضا عن الله –جل وعلا– وعن شرعه ودينه والرغبة في الآخرة وقلب الرجل معلق بالآخرة ولا ينظر إلى الدنيا فهو يريد أن يكون إماماً للمتقين لكي يهديهم إلى دين الله ولكي يُبصرهم في أمر الله ونهيه وما جاء في كتابه فيحب ذلك لا لنفسه ولكن محبةً لدلالة الخلق على خالقهم وإرشاد الخلق ما يرضي ربه –جل وعلا–. وأما الآخر فمراده وقصده أن يكون له في الناس جاه وسمعة ورفعة إذا حصل له ذلك حصل له مبتغاة فهذا من الشيطان، وأما الآخرة فهو من الإخلاص ولهذا ينبغي للمؤمن أن يقدم على صور الخير ويخلص فيها نيته وقصده ويجاهد نفسه في ذلك فإنه على شعبةً من شعب الخير، وإذا رأى من نفسه حب الشهرة أو حب الجاه أو حب السمعة أو حب الرفعة حتى في كلمة تقولها بين أصحابك فإنه يوم القيامة لابد أن تحاسب على كل شيء، والإخلاص هو الذي به تصلح الأعمال وتحسن ففرق بين المقامات .

والله –جل وعلا– هو الموفق والهادي إلى سواء السبيل نسأل الله –جل وعلا– جميعاً أن يغفر ذنبونا وأن يكفر عنا سيئاتنا وأن يجعلنا ممن كتب له المقام العظيم في جنات عدن. نسأل الله –جل وعلا– الفردوس الأعلى من الجنة ونسأله –جل وعلا– أن يجعلنا من الذين تعلموا فعملوا ومن الذين كانوا أئمة للمتقين في غير حبٍ لنظر الخلق وفي غير محبةٍ لإعجاب الناس نسأل الله –جل وعلا– لي ولكم ذلك وأن يعفوا عنا ويتسامح وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد.

بسم الله الرحمن الرحيم

قال شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله- [وله ρ في القيامة ثلاث شفاعات: أما الشفاعة الأولى: فيشفع في أهل الموقف حتى يقضي بينهم بعد أن يتراجع الأنبياء آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى بن مريم عن الشفاعة حتى تنته إليه، وأما الشفاعة الثانية: فيشفع في أهل الجنة أن يدخلوا الجنة وهاتان الشفاعتان خاصتان له، وأما الشفاعة الثالثة: فيشفع فيمن استحق النار وهذه الشفاعة له ولسائر النبيين والصديقين وغيرهم. فيشفع فيمن استحق النار أن لا يدخلها ويشفع فيمن دخلها أن يخرج منها. ويخرج اله من النار أقواماً بغير شفاعة بل بفضله ورحمته ويبقى في الجنة فضلُ عمن دخلها من أهل الدنيا فينشئ الله لها أقواماً فيدخلهم الجنة، وأصناف ما تضمنته الدار الآخرة من الحساب والثواب والعقاب والجنة والنار، وتفاصيل ذلك مذكورة في الكتب المنزلة من السماء والآثار من العلم المأثور عن الأنبياء وفي العلم الموروث عن محمد ρ من ذلك ما يشقى ويكفي فمن ابتغاه وجده].

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهداه. أما بعد:

فهذا المبحث الذي هو مبحث الشفاعة ذكره شيخ الإسلام –رحمه الله- فيما يتصل بما يحصل في اليوم الآخر وكأنه عنده من جملة ما هو داخل في الإيمان

باليوم الآخر؛ لأنه يحصل فيه . وهذا ظاهر لأن الشفاعة تكون في ذلك اليوم في يوم الشفاعة رجاء تفصيل الكلام عليها في الأدلة من السنة في كلام المصطفى ρ وفي كلام الصحابة فيما فسروا به بعض الآيات مما يكون يوم القيامة، وإذا كان كذلك فهي داخلة في تلك الجملة وهي قوله: [واليوم الآخر] يعني الإيمان باليوم الآخر. قال شيخ الإسلام –رحمه الله– [وله ρ ثلاث شفاعات]. أصل كلمة الشفاعة هذه مأخوذة من شفع يشفع إذا طلب؛ لأن الطالب واحد فإذا أتى معه آخر صار شفعاً له بعد أن كان فرداً فسمي شفيعاً فعيل بمعنى فاعل يعني شافع. شفع غيره يعني صار الطلب بعد أن كان من واحد صار من اثنين لهذا سميت شفاعة هذا من جهة اللغة. ومن جهة الشرع فيها أصل المعنى اللغوي وزيادة أن الشفاعة هي ما يطلب من الله –جل وعلا– بشروطه الشرعية يعني أن من الشفاعات ما يكون شفاعة لكن يكون مردوداً لعدم توفر الشروط فيه، ولهذا قال –جل وعلا–: [**وَلاَ يَشْفَعُونَ إِلاَّ لِمَنِ ارْتَضَى**] [**وَلاَ تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ عِندَهُ إِلاَّ لِمَنْ أَذِنَ لَهُ**] .

فإذاً ليست كل شفاعة نافعة شرعاً ومسماة شفاعة في الشرع حتى تكون يوم القيامة قد جاء صاحبها بشروطها وإن كانت شفاعة في اللغة وشفاعة النبي ρ في يوم القيامة منها شفاعة متفق عليها بين جميع الفرق ومنها شفاعة أو شفاعات مختلف فيها يقر أهل السنة منها ما دلت عليه الأدلة وينفيها طائفة من الفرق المنتسبة إلى القبلة. قال شيخ الإسلام –رحمه الله–: [وله ρ ثلاث شفاعات] يعني للمؤمنين وهي التي تكون يوم القيامة فذكر هذه الشفاعات وهي غير مختصة بهذه الثلاث بل هناك شفاعات أخر لم يذكرها –رحمه الله تعالى– مثل: شفاعته في عمه. ومثل بعض الشفاعات الأخرى كما سيأتي إن شاء الله تعالى. معلوم أن الشفاعة جاءت في

الكتـــاب والســـنة منفيـــة وجـــاءت مثبتـــة فهنـــاك فـــرق بـــين الشـــفاعة

المثبتة والشفاعة المنفية. يعني الشفاعة النافعة ؟

الشفاعة المنفية غير النافعة وهناك فرق أيضاً بين الشفاعة في الدنيا. والشفاعة في الآخرة فالله –جل وعلا- أثبت أن الشفاعة عنده تنفع بشروط. قال: [**[وَلاَ يَشْفَعُونَ إِلاَّ لِمَنِ ارْتَضَى]** [**لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ اللَّهِ وَلِيٌّ وَلاَ شَفِيعٌ**] وقال –جل وعلا-: [**وَكَمْ مِّن مَّلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ لاَ تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئاً إِلاَّ مِن بَعْدِ أَن يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَن يَشَاءُ وَيَرْضَى**] يعني أن أصل الشفاعة عند الله -جل وعلا- ثابتة وهذه الشفاعة في مقام الافتقار وليست في مقام الوجاهة، وبيان ذلك أن العبد إذا شفع عند الله -جل وعلا- فإنه يشفع وهو عبدٌ ذليلٌ مفتقر إلى الله -جل وعلا- ليس كحال الشفاعة عند أهل الدنيا وذلك أن الشفاعة عند الناس تكون لمن له جاه وعز عند المشفوع عنده حتى يجيب، والمشفوع عنده كملك أو أمير أو مسئول أو عالم أو شيخ أو تاجر... إلخ. يكون يرجو من هذا الشفيع شيئاً فيجب شفاعته لما يرجو من إجابة شفاعته، ولهذا يكون الشفيع متفضلاً على الشافع، وأما الشفاعة عند الله -جل وعلا- فهي ليست من هذا القبيل إنما هو جل وعلا هو الذي يكرم من شاء من عباده أن يكون شفيعاً ثم يكرم من شاء من عباده أن يؤذن له في الشفاعة وأن يلهمه القول الحسن فيها حتى يجاب فالفضل فيها لله -جل وعلا- ابتداءً وانتهاءً، وهذا بخلاف الشفاعة عند أهل الدنيا.

ولهذا ظن المشركون أن الشفاعة عند الله –جل وعلا- من جنس شفاعة الناس بعضهم لبعض فاتخذوا الآلهة والأصنام شفعاء لأنهم يظنون أنهم يشفعون عند الله –جل وعلا- ولو لم يأذن الله –جل وعلا- بذلك أو لم يرضى فلهم المقام عند الله

الذي يجعل الله –جل وعلا– يجيب سؤالهم ويجيب شفاعتهم. فإذاً في هذا الباب يطول البحث لكن تفرق بين الشفاعة المثبتة والشفاعة المنفية التي هي الشفاعة النافعة والشفاعة غير النافعة. والشفاعة في الدنيا والشفاعة في الآخرة والشفاعة عند المشركين في فهمهم والشفاعة في الشرع ما هي الشفاعة عند المشركين، وما هي الشفاعة في الشرع؟ وبهذا يتقرر هذا الباب بما ينفع في باب الاعتقاد العام يعني هنا، –وفي توحيد العباد– شفاعة النبي ρ في الدنيا على رجاء الإجابة قد يجاب وقد لا يجاب وهكذا شفاعة الأنبياء والمرسلون قد يجابون وقد لا يجابون، ولكنهم على رجاء الإجابة فنوح لم تجب دعوته في ابنه وإبراهيم لم تجب دعوته في أبيه؛ لأن حقيقة الشفاعة هي الدعاء شفع يعني دعى طلب، فالشفاعة طلب ودعاء فنوح طلب من الله –جل وعلا– أن يكون ابنه معه من الناجين فلم يُجب، وإبراهيم دعى فلم يُجب، والنبي ρ دعى أيضاً لعمه ولم يجب حتى نزل فيه قول الله –جل وعلا–: [**لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ**] ونهى عن ذلك في قوله: [**مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُواْ أَن يَسْتَغْفِرُواْ لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُواْ أُوْلِي قُرْبَى**] ولما دعى على أناس قال الله –جل وعلا–: [**لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ**] المقصود أن الشفاعة في الدنيا قد تجاب وقد لا تجاب حتى من الأنبياء، وذلك أنها يشترط فيها شروط الشفاعة النافعة يشترط فيها شروط يشترط أولاً: الإذن، والثاني: الرضا.

الشرط الأول: الإذن، والشرط الثاني: الرضا وقد جاء في قوله تعالى: [**إِلاَّ مِن بَعْدِ أَن يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَن يَشَاءُ وَيَرْضَى**] وقال: [**وَرَضِيَ لَهُ قَوْلاً**] [**وَلاَ يَشْفَعُونَ إِلاَّ لِمَنِ ارْتَضَى**] ونحو ذلك من الآيات .

والإذن نوعان: إذن كوني , وإذن شرعي .

والرضا نوعان: رضى عن الشافع ، ورضى عن المشفوع له .

فالإذن الكوني خض أنه لا تحصل شفاعة إلا من بعد أن يأذن الله للشافع كوناً فلا

يمكن أن يشفع شافع من عند نفسه إلا بعد أن يأذن الله له بالشفاعة في كونه فلا يحدث شيء في ملكوت الله إلا من بعد إذنه الكوني. يعني ليس لأحد حق الابتداء فإن الله قد يعرف الشافع فلا يمكنه من أن يشفع أصلاً يصرف قلبه يصرف نفسه عن هذه الشفاعة فلا تقع أصلاً؛ لأنه لابد من أن يكون ثمة إذن كوني بحصول الشفاعة من الشافع.

الثاني: الإذن الشرعي والإذن الشرعي معناه أن يكون حصول الشفاعة على وفق الشروط الشرعية فيمن شفع له الشافع، وفي الشافع نفسه فالمشرك لا تنفع شفاعته لأنه مشرك، والمشرك لا ينفع أن يشفع له كما قال: **[لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ اللَّهِ وَلِيٌّ وَلاَ شَفِيعٌ]** فإذاً هو لا ينفع أن يشفع ولا أن يُشفع فيه إلا أبا طالب في حالة خاصة وهذا ظاهر في حال ابن نوح، وحال أبي إبراهيم وحال عم النبي ρ في الدنيا... الخ.

الثاني: الرضا: الرضا عن الشافع والرضى عن المشفوع له وهذا ظاهر والرضا إنما يكون عن أهل التوحيد وذلك لما ثبت في الصحيح أن أبا هريرة سأل النبي ρ فقال له: من أحق الناس بشفاعتي يا رسول الله قال: ((لقد علمت أنه لن يسألني أحدٌ قبلك عن هذا لما أعلم من حرصك على الحديث)). أحق الناس بشفاعتي من قال: لا إله إلا الله خالصاً من قبل نفسه. وفي رواية: خالصاً من قلبه ونفسه، فهذا شرط الإخلاص وهو لأهل التوحيد فإذاً الذي يرضى عنه الله –جل وعلا– هم أهل التوحيد فالشفاعة لا تنفع إلا أهل التوحيد، أما أهل الإشراك بالله فلا تنفعهم الشفاعة لأنها إنما هي لمن ارتضى ربنا –جل وعلا– وهو لا يرضى سبحانه إلا

التوحيد وقال في المشركين: **[وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ]** وقال أيضاً: **[فَمَا لَنَا مِن شَافِعِينَ]** وقال: **[لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ اللَّهِ وَلِيٌّ وَلاَ شَفِيعٌ]** الرضى عن الشافع والرضى عن المشفوع له وهذا الرضى عن الشافع والرضى عن المشفوع له مع الشرط الأولى كل هذه شروط للانتفاع بالشفاعة قد تقع الشفاعة مع عدم وجود هذه. يعني بعض هذه الشروط قد تقع الشفاعة من غير إذن شرعي فلا تنفع. الإذن الكوني لابد منه قد تقع من غير رضى عن الشافع أو رضىً عن المشفوع له فتقع لكنها لا تنفع إلا إذا وجدت هذه الشروط مجتمعة وهي في حق النبي ρ في يوم القيامة ظاهرة وواضحة في أتم ظهور، فإنه ρ لا يشفع إلا بعد أن يأذن الله –جل وعلا- ففي الشفاعة العامة في أهل الموقف أن يحاسبوا فإن الناس إذا طال بهم الموقف في ذلك اليوم العظيم يأتون إلى الأنبياء إلى آدم، ثم إلى نوع، ثم إلى إبراهيم، ثم إلى موسى، ثم إلى عيسى وكلٌ لا يجيب إلى أن يشفع إلى الرحمن حتى تنتهي إلى النبي ρ فيقول ρ: ((أنا لها أنا لها فيسجد تحت العرش)). قال ρ: ((فأحمد ربي بمحامد يفتحها علي)) يعني الله –جل وعلا- يفتح على نبيه أن يحمده ويثني عليه بذلك الثناء العظيم قال ρ ((لا أحسنها الآن)) وهذا يدل على أن الشفاعة محض تفضل من الله –جل وعلا- فهو في الحقيقة الذي تطلب منه الشفاعة **[قُل لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعاً]** لأنه هو الذي يأذن وهو الذي يأمر وهو الذي يوفق لها فتطلب منه أن يُشَّفع في العبد النبي ρ فقال ρ: ((لا أحسنها الآن فيقال: يا محمد ارفع رأسك وسل تعطى واشفع تشفع)) فهذا بعد الإذن يعني لا يبتدئ الشفاعة بل يحمد ويثني ويعلم الله – جل وعلا- ما في نفسه ثم يرفع رأسه فيشفع عليه الصلاة والسلام عدة شفاعات وتأتينا إن شاء الله تعالى.

قال شيخ الإسلام –رحمه الله= [وله ρ بثلاث شفاعات] قوله: اللام هنا لام الاستحقاق وهذا الاستحقاق بتفضل من الله –جل وعلا- يعني هو لا يملكها لأن الشفاعة إنما يملكها الله –جل وعلا=: **[قُل لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعاً]** الشفاعة ملك لله وحده سبحانه لكن تفضل الله على نبينا محمد ρ فأعطاه شفاعات فصار مختصاً بها. اللام هذه إما لام الاستحقاق؛ لأنه تفضل الله عليه بها وإما أن تكون لام الاختصاص يعني هو مختص بهذه، وقوله [ثلاث شفاعات] العدد هنا لا مفهوم له يعني ليس مفهومه أنها ليست بأربع. قال: [له ρ ثلاث شفاعات] يعني التي يريد أن يبينها شيخ الإسلام في هذا المقام وجمعه شفاعات باعتبار تعددها؛ لأنها تحصل مرة عد مرة لا تحصل دفعة واحدة. يعني في مقام واحد هذه ثم هذه ثم هذه. أو باعتبار تنوعها فإن بعضها في الإراحة من الموقف في الحساب وبعضها في التجاوز عن أهل الكبائر وبعض تلك الشفاعات في أهل الجنة أن يدخلوها. فضل ذلك قال: [أما الشفاعة الأولى فيشفع في أهل الموقف حتى يقضي بينهم بعد أن تتراجع الأنبياء آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى بن مريم] الشفاعة حتى تنتهي إليه على نحو ما ذكرت لك فتنتهي إليه فيقول أنا لها أنا لها ρ فهو أول شافع في ذلك المقام في كل مقامات الشفاعة وأول شافع من حيث حصول الشفاعة بالإراقة من الموقف وهو أول شافع في أهل الكبائر وهو أول شافع في دخول أهل الجنة يعني بين الأنبياء.

هذه الشفاعة قال: [في أهل الموقف حتى يقضي بينهم] وذلك أنهم يمكثون زماناً طويلاً في ذلك اليوم الذي يبلغ طوله خمسين ألف سنة فيمكثون ويمكثون ويمكثون علهم أن يراحوا من ذلك الموقف حتى تتقدم طائفة فيسألون الأنبياء الشفاعة وهو سؤال لحي حاضر يقدر أن يجيب على ذلك. فيشفع ρ في الأحاديث التي جاءت

في بيان هذا. قال: بعد أن تراجع عنها الأنبياء الذي في الأحاديث بعد أن قال ρ ((فآتي تحت العرش فأسجد فأحمد ربي بمحامد يفتحها عليّ لا أحسنها الآن فيقال: يا محمد ارفع رأسك وسل تعطى واشفع تشفع)) فيرفع رأسه ρ فيشفع في قومٍ فيشفع فيمن يدخل الجنة بلا حساب ولا عذاب هذا الذي ذكره في الأحاديث ولم يذكر بعد هذه القصة إلا الشفاعة فيمن يدخل الجنة بلا حساب ولا عذاب. قال العلماء: خص ذلك لأجل أن الرواية هذه اشتملت على عدد من أنواع الشفاعة والشفاعة العظمى متفق عليها فكأن الرواة اختصر الحديث وذكروا ما فيه اختلاف من حيث العقيدة بين أهل السنة وبين الفرق، وهذا الجواب أجاب به شيخ الإسلام ونقله عنهم شارح الطحاوية كما هو معروف وإلا فإن المقصود من هذه الشفاعة , الشفاعة في القضاء بين الناس ليس المقصود من هذه الشفاعة في دخول من لا حساب عليهم ولا عذاب الجنة، وإنما المقصود منها الإراحة من الموقف إذاً حصل اختصار في هذه الأحاديث فإذا نظرت في هذه الأحاديث ولم تجد أن فيها سؤال النبي ρ وأن يقضي بين العباد فقال: هذا اختصر لأجل أنه متفقٌ عليه فذكروا احتجاجاً في هذا الحديث ما يقرر على أهل البدع الذين ينفون بعض أنواع الشفاعات وإلا فإن الشفاعة هذه ثابتة وهي التي ذكرها الله –جل وعلا- في قوله: **[وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ عَسَى أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَّحْمُوداً]** المقام المحمود هو المقام الذي تحمده عليه الخلائق تحمد النبي ص على ذلك المقام الخلائق وهو أن يُعجل في القضاء فهو ρ محمدٌ في الدنيا ومحمدٌ في الآخرة يعني كثير خصال الحمد كثير الصفات التي يُحمد عليها في الدنيا وهو عليه الصلاة والسلام كثير الصفات التي يُحمد عليها في الآخرة، ومن أعظم الصفات التي يحمد عليها في

الآخرة مقام الشافعة. فذو العرش محمود وهذا محمد ρ. ثمَّ مباحث متعلقة بالشفاعة العظمى لكنها واضحة إن شاء الله تعالى.

قال: [وأما الشفاعة الثانية فيشفع في أهل الجنة أن يدخلوا الجنة] يشفع في أهل الجنة أن يدخلوا الجنة إذ أهل الجنة لا يدخلونها بعد جواز الصراط وبعد أن يقضي بينهم وأول فئة تدخل الجنة وهو ρ أول من يستفتح باب الجنة فهو السابق إلى ذلك وهو الذي يشفع في أهل الجنة وقد قال ρ: ((أنا أول شافع وأول مُشفع)) وأول شافع يعني في كل مقام فيه الشفاعة فدخول الجنة ρ الذي يشفع وهو أول من يدخل الجنة فيأتي فيستأذن في دخول الجنة فيقول له الملائكة من أنت فيقول: أنا محمد بن عبدالله فيقال له ρ: بك أمرنا أن لا نفتح لا أحد قبلك فتفتح تلك الأبواب وعرض ما بين البابين كذا وكذا كما بين السماء والأرض من عظنها فيدخل الناس الجنة يدخل معه يعني بعده ص الأنبياء ثم فقراء أمته ثم تتابع الأمم فأول من يدخل الجنة بشفاعته ρ الأنبياء ثم أمته ثم بعد ذلك تأتي الأمم. قال: [فيشفع في أهل الجنة أن يدخلوا الجنة] فقوله في أهل الجنة يعني الذين استحقوها بفضل الله –جل وعلا– وإحسان ورحمة وقيل فيهم أهل الجنة؛ لأن الله –جل وعلا– جعلهم من أهل الجنة منذ خلق أرواحهم هؤلاء إلى الجنة ولا أبالي وهؤلاء إلى النار ولا أبالي، وظهر علمه السابق فيهم –جل وعلا– يوم القيامة فيظهر أهل الجنة من أهل النار يشفع فيهم أن يدخلوا الجنة كما أوضحت لك في شأن هذه الشفاعة. قال شيخ الإسلام [وهاتان الشفاعتان خاصتان له ρ] يعني أن الشفاعة في دخول الجنة هي خاصة به فهو الذي يشفع في دخول الجنة فينتفع بشفاعته بقية الأنبياء والمرسلين، ثم أمته ثم بقية الأمم الذين أجابوا المرسلين. ومن الشفاعات الخاصة به ρ الشفاعة في أبي طالب فإنه ρ يشفع في عمه كما ثبت في الصحيحين أنه قيل له ρ هل

نفعت عمك بشيء قال: ((نعم أنه في ضحضاح من نار ولولا أنا لكان في الدرك الأسفل من النار)) ρ فهذه شفاعة في تخفيف العذاب وليست في الإخراج من النار في تخفيف العذاب عن عمه أبي طالب وهذه خاصة بعد لا يشفع أحد غير النبي ρ في مشرك أبداً. وإنما هي خاصةٌ به ρ قال: [وأما الشفاعة الثالثة فيشفع فيمن استحق النار] أما الشفاعتان الأوليان الأولى والثانية: فهذه متفق عليه لا يخالف فيها أهل البدع، وأما الثالثة هذه فهي التي فيها الخلاف. قال: يعني الشفاعتان الأوليان الشفاعة في القضاء والشفاعة في دخول أهل الجنة. الثالثة التي ذكرها شيخ الإسلام قال: [وأما الشفاعة الثالثة فيشفع فيمن استحق النار] وهذه الشفاعة له ولسائر النبيين والصديقين وغيرهم، فيشفع فيمن استحق النار أن لا يدخلها ويشفع فيمن دخلها أن يخرج منها.

قوله: [فيمن استحق النار] هذا يشمل حالين فسرهما شيخ الإسلام بعد ذلك فيمن استحق النار فدخل واستحق النار فلم يدخل . قال : [وهذه الشفاعة له ولسائر النبيين والصديقين وغيرهم] وذلك لما جاء في الحديث الصحيح: ((أن الله –جل وعلا- يقول يوم القيامة: شفع الأنبياء وشفع الشهداء، وشفع الصالحون، ولم تبقى إلا رحمة أرحم الراحمين، فيخرج من النار أقواماً لم يعملوا خيراً قط)). فإذا غير النبي ρ يشفع في أي شيء يشفع فيمن استحق النار، فالأنبياء يشفعون والصالحون يشفعون والآباء يشفعون والصغار يعني من ماتوا من المسلمين وهو صغار يشفعون ومن قدم مجموعة من الأولاد يعني ماتوا شفعوا له وهكذا فيما جاءت به الأدلة. قال: فيشفع فيمن استحقت النار ألا يدخلها. دليل هذا النوع من الشفاعة قوله ρ: ((شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي))، وكذلك ما جاء في حديث أنس الطويل أنه ذكر لهم أن النبي ρ قال لهم في حديث طويل مضمونه أنه يشفع ρ أربع

شفاعات في أهل الكبائر في أربع مرات في ذلك اليوم. وقوله: ((شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي)) هذه تشمل أهل الكبائر الذين ماتوا على التوحيد لأنه قال: فهي نائلة منهم من مات لا يشرك بالله شيئاً، وفي الحديث الذي ذكرت لكم أنه قال ρ لأبي هريرة: ((أسعد الناس بشفاعتي من قال لا إله إلا الله خالصاً من قلبه)) قال: [فيشفع فيمن استحق النار أن لا يدخلها]، وهذه الجملة ذكرها العلماء أنها من ما يشفع فيه النبي ρ في أقوام استحقوا النار ألا يدخلوها قبل الدخول يشفع لهم فلا يدخلونها، وقد قال ابن القيم رحمه الله ـ فيما أذكر ـ إن هذا لم أجد عليه دليلاً وقال إن هناك شفاعات يذكرها العلماء لم أقف فيها على دليل ومنها هذه. يعني فيمن لم يدخل النار أن لا يدخلها فيمن استحق النار ولم يدخلها أن لا يدخلها وقد يُستدل لهؤلاء يعني يستدل لهذا النوع من الشفاعة بقوله ρ: ((شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي)) فأثبت عليه الصلاة والسلام شفاعته في أهل الكبائر، ومعلوم أن أهل الكبائر يشمل من استحق النار ممن دخل أو لم يدخل فقوله: ((شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي)) فيها شمول لمن دخل ولمن لم يدخل فيستدل بعموم هذا الحديث على حجة هذا النوع من الشفاعة يعني على حجة كونه شفاعة فيشفع فيمن استحق النار أن لا يدخلها ويشفع فيمن دخلها أن يخرج منها وهذه هي الشفاعة في أهل الكبائر، وهذا النوع هو الذي نازعت فيه المبتدعة من الخوارج والمعتزلة فقالوا: إن الشفاعة لا تنفع من دخل النار ولا تنفع أهل الكبائر؛ لأن الله –جل وعلا- قال: [**مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلاَ شَفِيعٍ يُطَاعُ**]، وقال –جل وعلا-: [**وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ**]، وقال –جل وعلا-: [**لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ اللَّهِ وَلِيٌّ وَلاَ شَفِيعٌ**] فاستدلوا بهذه الآيات على أن من دخل النار فهو موصوف بالظلم وهو من أهل الوعيد، والله –جل وعلا- نفى الشفاعة عن هذا الصنف فقالوا: النبي ρ لا يشفع في أهل

الكبائر لأن أهل الكبائر في النار مخلدون على أصلهم في أن الكبيرة تخلد في النار يوم القيامة. الخوارج يجعلونه في الدنيا كافراً وفي الآخرة مع الكفار خالداً مخلداً في النار. والمعتزلة يجعلونه في الدنيا ليس بمؤمن ولا كافر في منزلة بين المنزلتين وفي الآخرة يتفقون مع الخوارج في أنه خالدٌ مخلدٌ في النار، وإذا كان كذلك فمعناه أنه لا تنفعه الشفاعة ذلك أن الله –جل وعلا– قال عن المؤمنين في دعائهم [**إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ**] فمن دخل النار خزي وليس له نصير بنص هذه الآية. والجواب عن هذا الاستدلال أن هذه الآية في حق من دخلها من الكفار وذلك أنه قال: [**مَن تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ**]، ولفظ الدخول ولفظ الخزي يحمل على المطلق منه لا على مطلق الدخول، ومطلق الخزي يعني يحمل على الدخول الكامل لا أصل الدخول والخزي الكامل لا على أصل الخزي؛ لأن هذا الأصل في إطلاق هذه الألفاظ. ولهذا قال بعدها: [**وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ**] والذين يوصفون بأنهم ظالمون هم الكفار والمشركون بدليل قوله تعالى في سورة الأنعام: [**الَّذِينَ آمَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُواْ إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُوْلَئِكَ لَهُمُ الأَمْنُ وَهُمْ مُّهْتَدُونَ**] وثبت في الصحيح أنه فسرها ρ بان الظلم الشرك فدل على أن قوله: [**وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ**] يعني وما للمشركين من أنصار؛ لأن الظالمين جمع صحيح للظالم والظالم اسم فاعل الظلم والظلم هو الشرك. فهي إذاً ليست في أهل الكبائر. نعم أهل الكبائر إذا دخلوا النار فلهم نصيب من الخزي لكن ليس الخزي المطلق، وليس الدخول المطلق الذي لا خروج بعده بل هو دخول بعده خروج. كذلك قوله جل وعلا–: [**مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلاَ شَفِيعٍ يُطَاعُ * يَعْلَمُ خَائِنَةَ الأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ**] في سورة غافر هذه أيضاً في المشركين الظالمين يعني المشركين وكذلك قوله :

[لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ اللَّهِ وَلِيٌّ وَلاَ شَفِيعٌ] فهي في المشركين فهم الذين في حقهم الشفاعة المنفية فإذاً ثمَّ شفاعتان. شفاعة مثبتة وشفاعة منفية المثبتة في القرآن لأهل التوحيد ولو كانوا من أهل الكبائر، والمنفية عن أهل الشرك بالله –جل وعلا- يعني الشرك الأكبر الكفار والمشركين فهؤلاء هم الذين نفيت عنهم الشفاعة. هذه أنواع الشفاعات التي ذكرها. وهناك أنواع أخرى لم يذكرها شيخ الإسلام هنا؛ لأن هذه العقيدة المباركة مبنية على الاختصار ليست مبنية على التفصيل فهاهنا أنواع من الشفاعات أخرى لم يذكرها شيخ الإسلام –رحمه الله تعالى- فمنها أنه ρ يشفع فيمن يدخل الجنة بلا حساب ولا عذاب وهذه يدل عليها حديث تراجع الأنبياء الشفاعة ثم سؤال النبي ρ الشفاعة وأنه حُدَّ له حد فجعل أولئك يدخلون الجنة بلا حساب ولا عذاب، وأيضاً يُستدل له باعتبار أنه يشفع في قوم لم يستحقوا أن يكونوا ممن لا حساب عليهم ولا عذاب فيكونوا بشفاعة النبي ρ كذلك يستدل له بقوله لعكاشة بن محصن في الحديث المشهور حيث قال: ((وفيهم سبعون ألف يدخلون الجنة بلا حساب ولا عذاب)) قالوا يا رسول الله من هم قال: ((هم الذين لا يسترقون ولا يكتوون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون)) فقام عكاشة بن محصن فقال يا رسول الله: ادعوا الله أن يجعلني منهم فقال: ((اللهم اجعله منهم)) في هذه الرواية بالدعاء. ((اللهم اجعله منهم)) دليل على هذا النوع من الشفاعة. والرواية الأخرى المشهورة قال: "أنت منهم"، والأخرى فيها الدعاء. ومن الشفاعات أيضاً للنبي ρ في زيادة ثواب بعض أهل الجنة وهذا أيضاً مما ليس فيها دليل واضح صريح ومما استشكله ابن القيم –رحمه الله- وقال: يمكن أن يستدل له بدعاء النبي ρ للميت بقوله: ((اللهم ارفع درجته في المهديين)) .

فهذا دليل على رفع الدرجة وهو دعاء وشفاعة من النبي ρ لذلك. هذا النوع اللي هو الشفاعة فيمن لا حساب عليه ولا عذاب متنازع فيها لكن هذا في زيادة الثواب هذا غير متنازع فيها يعني يتفق أهل الفرق مع أهل السنة في أن هذه الشفاعة تحصل لأنها محض تكرم وفضل فيمن دخل الجنة ليس فيها إخراج أحد من النار ولا إسقاط العذاب عمن استحقه. ومن الشفاعات له ρ الشفاعة في قوم تساوت حسناتهم وسيئاتهم في أن يدخلوا الجنة، وهؤلاء على أحد أقوال المفسرين أنهم هم أهل الأعراف الذين قال الله –جل وعلا- فيهم: [**وَعَلَى الأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلاًّ بِسِيمَاهُمْ**] ففيها تفاسير ومنها أنهم قوم تساوت حسناتهم وسيئاتهم فيوقفون يرجعون حتى ينظر فيهم فيشفع فيهم النبي ρ فيدخلون الجنة. قال شيخ الإسلام بعد ذلك: [ويخرج الله من النار أقواماً بغير شفاعة يعني برحمته كما جاء في الصحيح أنه –جل وعلا- يقول: ((شفع الأنبياء وشفع العلماء وشفع الشهدا. وشفعت الأنبياء، وشفع الشهداء، وشفع الصالحون، وشفعت الملائكة وبقيت رحمة أرحم الراحمين فيخرج أقواماً من النار لم يعملوا خيراً قط))] فهذا هو الذي قال فيه شيخ الإسلام: يخرج الله من النار أقواماً بغير شفاعة بل بفضله ورحمته، ويبقى في الجنة فضل عمن دخلها من أهل الدنيا فينشئ الله لها أقواماً فيدخلهم الجنة. وهذا ظاهر من حيث الأحاديث فإن الجنة ينشئ الله –جل وعلا- لها خلقاً فيسكنهم الجنة. والجنة يدخلها المؤمنون من المكلفين يعني من الإنس والجن، وقد جاء كما ذكرت لكم في بعض الأحاديث حديث أبي هريرة في الصحيح أن النار كذلك ينشئ الله لها خلقاً، وذكرت لكم أن هذا غلط انقلب على بعض الرواة وأن الصواب أن إنشاء الخلق إنما هو لأهل الجنة. إنما هو للجنة دون النار.

قال بعد ذلك شيخ الإسلام –رحمه الله-: [وأصناف ما تضمنته الدار الآخرة من الحساب والثواب والعقاب والجنة والنار وتفاصيل ذلك مذكورة في الكتب المنزلة من السماء والآثار من العلم المأثور عن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وفي العلم الموروث عن محمد ρ من ذلك ما يشفي ويكفي فمن ابتغاه وجده] وهذا ظاهر فإنما يحصل يوم القيامة فيه من الآيات وتفصيل ذلك وما بينته السنة من معانيها ما هو من العلم العزيز وأنواع ما يحصل في ذلك اليوم وأصناف ما يحصل كثير بين واضح من ابتغاه وحده، والنبي ρ بين ذلك بياناً كافياً وشافياً والعلم بالجزاء يوم المعاد. هو أحد العلوم الثلاثة النافعة فهو ثلث العلم من علم أحوال الناس يوم القيامة، وما يحصل في ذلك اليوم وما يكون فإن هذا من ثلث العلم .

فإن هذا ثلث العلم أحد الثلاث... ما لها من رابع والحق ذو تبيان.

علم بأوصاف الإلهة وفعله وكذلك الأسماء للديان.

والأمر والنهي الذي هو دينه وجزاؤه يوم المعاد الثاني.

فهذه العلوم الثلاثة التوحيد والحلال والحرام علم الجزاء. وهذا العلم لا شك أنه يطلب تفصيله من النصوص؛ لأنه لا استنباط فيه ولا مدخل للفهم فيه وإنما هو علم مبني عن دليل فقط ليس محل اجتهاد وكذلك مسائل الاعتقاد كلها على ذلك؛ لأن أمرها غيبي والأمور الغيبية موقوفةٌ على الدليل ليس فيها مسرح للاجتهاد والرأي لما انتهى شيخ الإسلام من هذا الركن من أركان الإيمان وهو الإيمان باليوم الآخر ذكر القدر والإيمان بالقدر هو آخر الأركان السنة.

قال –رحمه الله تعالى-: [وتؤمن الفرقة الناجية من أهل السنة والجماعة، وتؤمن الفرقة الناجية من أهل ما فيها من الفرقة الناجية هي أهل السنة والجماعة] يعني

الفرقة الناجية من أهل السنة فيه من أهل السنة من لا ينجو. هذا مقتضى قراءتك. أنا أبين أن هذا غلط إذا كان موجود عندك في النسخة فهو غلط هي :

تؤمن الفرقة الناجية أهل السنة والجماعة؛ لأن أهل السنة والجماعة فرقة واحدة ما هي بفرق هي الفرقة والناجية وهي الطائفة المنصورة وهم أهل العلم، وهم أهل الحديث، وهم أهل السنة. غلط السفَّاريني وجمع من المنتسبين للإمام أحمد حيث قالوا: أن أهل السنة والجماعة ثلاث طوائف –الأشاعرة، والماتريدية وأهل الأثر والحديث– وهذا غلط فإن الفرقة الناجية هم الطائفة المنصورة وهم أهل السنة والجماعة، وإنما تنوعت أسماؤهم لتنوع الصفات فيقال لهم فرقة ناجية باعتبار الآخرة ناجون من عذاب الله بوعده في الآخرة وهم طائفة منصورة باعتبار نصرهم على أعدائهم في الدنيا ونصرهم على أعدائهم في الآخرة: [**إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُواْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الأَشْهَادُ**] وهم أهل السنة لأنهم يتابعون الدليل من السنة، ولا يدخلون في أمور الشرع والدين والعقيدة لا يدخلون فيها بالآراء وإنما مبناهم على السنة، والدليل وطريقة الأولين وهم الجماعة الذين نابذوا الفرقة ولزموا الجماعة الأولى قبل أن تفسد الجماعة (نعم بارك الله فيك) وتؤمن الفرقة الناجية أهلُ السنة والجماعة بالقدر خيره وشره والإيمان بالقدر على درجتين كل درجة تتضمن شيئين فالدرجة الأولى الإيمان بان الله تعالى عليم بالخلق وهم عاملون بعلمه القديم الذي هو موصوف به أزلاً وأبداً، وعلم جميع أحوالهم من الطاعات والمعاصي والأرزاق والآجال ثم كتب الله في اللوح المحفوظ مقادير الخلق فأو ما خلق الله القلم قال له: اكتب. قال: ما أكتب قال: اكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة فما أصاب الإنسان لم يكن ليخطئ وما أخطئه لم يكن ليصيبه جفت الأقلام وطوت الصحف. كما قال تعالى: [**أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالأَرْضِ إِنَّ ذلِكَ فِي كِتَابٍ**

إِنَّ ذلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ] وقال: **[مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي الأَرْضِ وَلاَ فِي أَنفُسِكُمْ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ]** وهذا التقدير التابع لعلمه سبحانه يكون في مواضع جملةً وتفصيلاً قد كتب في اللوح المحفوظ ما شاء وإذا خلق جسد الجنين قبل نفخ الروح فيه بعث إليه ملكاً فيؤمر بأربع كلمات فيقال له اكتب: اكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أم سعيد ونحو ذلك. فهذا التقدير قد كان ينكره غلاة القدرية قديماً ومنكروه اليوم القليل، وأما الدرجة الثانية: فهي مشيئة الله النافذة وقدرته الشاملة وهو الإيمان بأن ما شاء الله كان وما لم يشاء لم يكن وأنه ما في السماوات وما في الأرض من حركة ولا سكون إلا بمشيئة الله سبحانه لا يكون في ملكه ما لا يريد وأنه سبحانه على كل شيء قدير، وأنه سبحانه على كل شيء قدير من الموجودات والمعدومات فما من مخلوق في الأرض ولا في السماء إلا الله خالقه سبحانه لا خالق غيره ولا رب سواه ومع ذلك فقد أمر العباد بطاعته وطاعة رسله ونهاهم عن معصيته وهو سبحانه يحب المتقين والمحسنين والمقسطين، ويرفع الذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا يحب الكافرين ولا يرضى عن القوم الفاسقين. ولا يأمر بالفحشاء ولا يرضى لعباده الكفر ولا يحب الفساد. الإيمان بالقدر أحد أركان الإيمان الستة والدرجة الواجبة منه. أو القدر الواجب منه الذي هو ركن أن يؤمن بالقدر خيره وشره يعني أن الله –جل وعلا- سبق تقديره بما كان وما يكون فإذا آمن بأن كل شيء بقدر فإنه قد حقق ذلك من الخير والشر إذا آمن بان كل شيء بقدر مما يحصل له من الخير والشر فإنه يكون قد أتى بالقدر الواجب، وهناك تفاصيل هذه لمن علم تلك التفاصيل من الأدلة من الكتاب والسنة فمن علم شيئاً من الدليل يتصل بهذا الركن من أركان الإيمان وهو الإيمان بالقدر وجب عليه اعتقاده؛ لأن الذي أخبر به صادقٌ عليه الصلاة والسلام يعني إذا صح

الدليل به من السنة أو كان في كتاب الله –جل وعلا-. قال: [وتؤمن الفرقة الناجية أهل السنة والجماعة بالقدر خيره وشره] بالقدر الذي تؤمن به أهل السنة والجماعة الفرقة الناجية هذا هو كذي جاء مفصلاً في هذا البحث. يعني في هذا الكلام الذي هو على درجتين كل درجة تتضمن شيئين وهم يؤمنون بذلك على وجه التفصيل، وأهل السنة فصلوا هذه الدرجات وهذه المراتب لأجل أنه في كل واحدة خالف من خالف فاضطروا إلى التفصيل لأجل التقسيم حتى يعرف من وافقهم ومن خالفهم فكل مرتبة دل عليها دليل كل درجة دل عليها دليل وفصلت لأجل مخالفة المخالفين لهم في ذلك. وقوله: [بالقدر خيره وشره] القدر يعرف بأنه يعني في الشرع عند أهل السنة والجماعة بأنه تقدير الله السابق للأشياء وعلمه بها ثم كتابته لها في اللوح المحفوظ ومشيئته العامة وخلقه لكل شيء. هذا هو القدر. فإذا تأملت التحريف وجدت أنه يشمل المراتب جميعاً. فهو تقدير الله للأشياء قبل حصولها. فالقدر مأخوذ من التقدير وأصل هذا في لغة العرب يقال: قدرت أُقدر إذا علم ما سيفعل قبل فعله وعلم ما سيحصل قبل فعله. ثم يجعل الشيء على وفق ما يقدره والبشر قاهرون فقد يكون ما يفعلون موافق لما يقدرون وقد يكون ما يفعلون مخالفاً لما يقدرون لعجزهم وقصورهم. أما الله –جل وعلا- فإنه قدر الأشياء وهي واقعة كما قدر سبحانه؛ لأنه علم ما العباد عاملون إلى يوم القيامة فكتب ذلك -I- قال –جل وعلا-: [**إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ**] قوله: "كل شيء" هذا عموم لأن كل شيء هذا من الألفاظ الظاهر في العموم كل شيء خُلق بقدر، وقوله "شيء" عندنا أن الشيء هو ما يصح أن يُعلم أو يؤول إلى العلم فيسمى الشيء شيئاً إذا كان يُعلم يعني يصح أن يُعلم أو يؤول إلى العلم فكل ما سيكون مما يعلم أو يصح أن يعلم أو يؤول إلى العلم فإن الله –جل وعلا- خلقه بقدر قدر سابق بتقدير منه –جل

وعلا- لما حدث من حيث -لما سيحدث من حيث مكانه- مكان حدوثه وزمانه وصفته وهيئته وقدره وتفاصيل ذلك فلا تعدوا ما قدرها الله -جل وعلا- وقال سبحانه: [**وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً**] فالإيمان به فرض ولازم وكما تعلمون أن حديث مجيء جبريل الذي جاء في حديث عمر وحديث أبي هريرة وفيه ذكر الإيمان بالقدر ظاهر الدلالة على ذلك، ولن يستقيم إيمان أحد حتى يؤمن بالقدر، وقد قال علي -τ-: فيمن نازعه في القدر. القدر سر الله فلا تكشفه ولا يمكن أحد أن يعلم الحكمة في جعل الأشياء مقدرة على هذا النحو لأنها مبنية على العلم، والعلم علم العبد قاصر وعلم الله -جل وعلا- كامل وفي قصة الخضر مع موسى ما بين أن اعتراض موسى -υ- على الخضر كان على وفق علمه فاعترض على القدر يعني على ما حصل من الخضر ولم يفهم حقيقة ذلك القدر من الله -جل وعلا- وذاك قال ما فعلته عن أمري وكان ما فعل موافق للحكمة. فقدر الله -جل وعلا- موافق لحكمته وحكمة الله -I- صفة من صفاته. الحكمة صفة من صفات الله إذ هو -جل وعلا- الحكيم من أسمائه الحكيم بمعنى الحاكم بمعنى المحكم بمعنى ذو الحكمة إذ اسم الله الحكيم يفسر بهذه الثلاثة أشياء -حكيم بمعنى حاكم يحكم ما يشاء سبحانه- حكيم بمعنى محكم. [**كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ**] [**مَّا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَاوُتٍ**] وحكيم بمعنى ذو حكمة فهو -جل وعلا- فيما قدره ذو حكمة بالغة سبحانه وإنما يضل العباد إذا دخلوا في القدر على وفق أهوائهم ورغباتهم وسبب الضلال في هذا الباب هو الخوض في تعليل الأفعال. أصل الضلال في باب القدر هو الخوف في الأفعال لم فعل لم كان كذا لم قُدّر على كذا هذا عاش هذا مات. هذا غني. هذا فقير... إلخ.

وقد قال شيخ الإسلام في تائيته العظيمة قائمة في القدر قال:

وأهل ضلال الخلق من كل فرقة   هو الخوض في فعل الإله بعلة.

فإنهم لم يفهموا حكمةً له   فصاروا على نوعٍ من الجاهلية.

ولا شك أننا لا نستطيع أن ندخل في معرفة الحكم والأسرار قد نعلم بعض الأشياء القليلة جداً وأشياء كثيرة لا تعلمها وما أحسن قول القائل:

وما سبب الخلاف سوى اختلاف   العلوم هناك بعضاً أو تماماً

فكان من اللوازم أن يكون   الإله مخالفاً فيها الأنام

فلا تجعل لها قدراً وخذها   شكوراً للذي يحي الأنام

من أعظم ما ينفع في هذا الباب أنك تختلف مع ابنك الصغير ومع أخيك الصغير فلا يقتنع بفعلك وفعلك موافق للمصلحة وهو لا يقتنع بذلك ويعارض، وسبب الخلاف هو الاختلاف في العلوم تعلم ما لا يعلم فكان فعلك موافق لما تعلم وفعله واعتراضه موافق لما يعلم، وسبب الخلاف اختلاف العلوم فإذا كان من اللوازم أن يكون الإله –جل وعلا- الرب سبحانه مخالفاً فيها الأنام؛ لأن علمه كامل شمل محيط بكل شيء وعلم العب قاصر لا يعدو شيئاً يسيراً بجانبه إذاً فهذا الباب باب القدر مبني على عدم الخوض في الحكم بعدم الخوض في التقليلات على التسليم؛ لأن ذلك سر الله –جل وعلا- فإذا درسناه فإننا ندرسه لأجل فهم الأدلة وما ثبتت في الدليل ما ثبت في الحديث أن النبي ρ قال: ((إذا ذكر القدر فأمسكوا)) يعني أمسكوا عن الخوض فيه بغير علم، أما الكلام في القدر بعلم فإنه فهمٌ للنصوص. فهم للكتاب والسنة وما دام أن الله –جل وعلا- أخبرنا بذلك، وأخبرنا رسوله ρ فإن فهمه والعلم به وتدارسه وذكره هذا فهمٌ للشرع فليس مما يمسك عن الكلام فيه وإنما يمسك الكلام في الخوض في هذه المسائل بدون علم يعني في تعليلات في آراء

أما إذا كان تفقهاً في دلالات الكتاب والسنة فإن هذا من العلم النافع بل من العلم الذي يجب على طائفة من هذه الأمة أن تتفقه في ذلك وتعلمه حتى تحفظ على الأمة دينها.

قال شيخ الإسلام –رحمه الله-: [بالقدر خيره وشره] ويقصد خير القدر وشر القدر بالنسبة إلى العب فإن العبد هو الذي يوصف الفعل الذي تعلق به بأنه خيرٌ وشر. أما من جهة تقدير الله –جل وعلا- فهو خير محض؛ لأن النبي ρ وصف ربه –جل وعلا- بقوله: والشر ليس إليك فالله –جل وعلا- ليس بشر وليس في أفعاله شر وليس في صفاته شر بل هو –جل وعلا- ذو الرحمة الواسعة وذو الخير العميم الذي عم به عباده، وتقدير خيرٌ محض لكن بالإضافة إلى العباد قد يكون على حق العبد المعين شراً وقولنا. يكون شر بالنسبة له هذا جاء في الحديث كما قال بالقدر خيره وشره فهو شر إضافي بالنسبة للعبد، أما الله –جل وعلا- فليس إليه شر -I- قال: [والإيمان بالقدر على درجتين كل درجة تتضمن شيئين] هذه تسمى مراتب الإيمان بالقدر على درجتين كل درجة تتضمن شيئين الأولى: لماذا قسموها إلى درجتين وقالوا كل درجة تتضمن شيئين؟ قسمها شيخ الإسلام إلى ذلك؛ لأن هذه المراتب منها ما يكون قبل وقوع المقدور قبل وقوع المقدر –وفيها ما يكون معه أو بعده- منها ما يكون قبل وقوعه ومنها ما يكون مع وقوعه في أثناء وقوعه. فما كان قبله هذا درجة ومكان معه هذا درجة فقبل وقوع المقدر يعني قبل القضاء هذا يسمى هذه درجة قبل ذلك وهي التي ضمت العلم السابق والكتابة وما يكون في أثناء وقوعه هي التي ضمت مشيئة الله –جل وعلا- الشاملة وخلقه –جل وعلا- لكل شيء فإذاً هذا التقسيم في قوله: [والإيمان بالقدر على درجتين] لأجل هذا المعنى لأنه منه شيء سابق وشيء موافق لتقدير الله –جل وعلا- لهذا الذي وقع ثم

شيء من مراتب القدر سابق له، وثم شيء سيئ مقارن له السابق العلم والكتابة والمقارن المشيئة وخلق –جل وعلا– كل شيء من الطاعات والمعاصي وأفعال العباد وكل ما يحصل في ملكوته يتصل بهذا يعني مبحث القدر كما تعلمون طويل فيه تعريفات كثيرة لكن شبه على المهمات فيه يتصل بهذا البحث المعروف في الفرق بين القضاء والقدر، ما الفرق بين القضاء والقدر؟ قال جماعة من أهل العلم القضاء والقدر هما بمعنى واحد قضى سبحانه بكذا يعني قدّره فما قدر كائن وما قضى كائن. وقال آخرون: القدر إذا وقع كان قضاءً أو القضاء قدر لكن إذا وقع القدر سُمي قضاءً وهذا مأخوذ من لفظه القضاء يعني قُضي فانتهى كما قال: [**قُضِيَ الأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ**] [**فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلاَّ دَابَّةُ الأَرْضِ تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُ**] يعني انتهى فإذاً هو مقدر ومقضي فإذا وقع سمي قضاءً؛ لأنه انتهى وهذا تعريف جيد من حيث الفهم لكن من حيث دلالات النصوص فيها هذا وفيها هذا قد يطلق القضاء على القدر وقد يطلق القدر على القضاء. أما في الاستعمال الخاص فإن كثيرين يستعملون القضاء قضي علي بهذا هذا قضاء الله –جل وعلا– أصبر لما قضى الله سبحانه هذا لما وقع وانتهى من القدر.

قال: [والإيمان بالقدر] ؟ علم ما الخلق عاملون بعلمه القديم هذه المرتبة هي مرتبة العلم، والله –جل وعلا– علمه كما قال شيخ الإسلام هنا قديم وموصوف به أزلاً والعلم من صفات الذات والله –جل وعلا– هو الأولى بذاته وصفاته فعلمه –I– أول يعني أزلي واستعمال شيخ الإسلام لفظ بعلمه القديم يعني وصف العلم بالقدم هنا يعني الأزلية لا يريد القديم. المعنى اللغوي لأن القديم في اللغة ما سبقه شيء لكن هذا يقصد به كما يقصد الناس إذا قالوا المتكلمين ومن شابههم إذا قالوا في

أسماء الله بالقديم أو أخبروا عنه بالقديم فهو –جل وعلا- يخبر عنه بأنه قديم وأن صفاته كذلك قديمة وقد يستأنس لذلك بدعاء الداخل إلى المسجد أعوذ بوجه الله الكريم وسلطانه القديم على اعتبار أن السلطان يشمل الصفة الذي هو موصوفٌ به أزلاً إذاً الدرجة الأولى من الدرجتين السابقة لوقوع المقدر قال شيخ الإسلام [الإيمان بأن الله علم ما الخلق عاملون] فهذا العلم السابق هل العلم هذا حدث في وقت؟ قال بعلمه القديم الذي هو موصوفٌ به أزلاً علم بعلم وهذا العلم متى علمه –جل وعلا- ليس له بداية علمه –جل وعلا- أزلاً علمه –جل وعلا- بما سيحصل هذا أول , لا نستطيع , الزمان يتناهى , الزمان مخلوق يتناهى فلا نستطيع أن نقول بدايته كذا ؛ لأن الزمان مهما امتد له بداية صفر . والله –جل وعلا- في صفاته –جل وعلا- أول سبحانه وصفاته –جل وعلا- قديمة. قال: [وعلم جميع أحوالهم من الطاعات والمعاصي والأرزاق والآجال -I- ثم كتب الله في اللوح المحفوظ مقادير الخلق كتب الله في اللوح المحفوظ هذه هي المرتبة الثانية]. قوله في المرتبة الأولى علم يعني في الدرجة الأولى علم ثم كتب هذه تشمل شيئين العلم واحد والكتابة ثاني. العلم لجميع الأحوال والكتابة لجميع الأحوال، فالعلم بالطاعات والمعاصي والأرزاق والآجال يعني أنه –جل وعلا- لم يأته شيء في حدوث الطاعات والمعاصي أو حدوث الأشياء يكون مستأنفاً جديداً عليه –جل وعلا- بل هو سبحانه علم هذا في الأزل لا يخفى عليه شيء علم ما كان وما سيكون وما لم يكن لو كان كيف كان يكون فإذا هذه المرتبة فيها العلم الأزلي هذا واحد. فيها علمه –جل وعلا- بما سيكون من جميع الأحوال طاعات ومعاصي وآجال، وأرزاق على التفصيل يعلم الكليات سبحانه والجزئيات. قال: [ثم كتب الله في اللوح المحفوظ مقادير الخلق وهذه هي المرتبة الثاني] وهي التي جاءت في الآية التي استدل بها شيخ الإسلام

حيث قال -جل وعلا-: [**أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالأَرْضِ إِنَّ ذلِكَ فِي كِتَابٍ إِنَّ ذلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ**] فجمعت هذه الآية بين هاتين المرتبتين العلم والكتابة. الكتابة في اللوح المحفوظ وهذا بعد خلق القلم. وخلق القلم كان عند الكتابة خلق الله -جل وعلا- القلم للكتابة فحين خلقه أمره أن يجري فكُتب في اللوح المحفوظ ما هو كائن إلى يوم القيامة. وقوله هنا: "فأول ما خلق الله القلم" هذه كما جاءت في الحديث الذي رواه أبوداود وغيره: "أول ما خلق الله القلم قال: له اكتب". هكذا يرويها بعضهم أول وشيخ الإسلام -رحمه الله- لا يختار هذا النحو لا يختار أن يُقال أولُ وإنما يختار أن تُقرأ أوّلَ فتكون قراءته هنا فيما ذكر فأوّلَ ما خلق الله القلم قال: له اكتب -ومعنى أوّلَ يعني حين يعني أول شيء بعد خلقه قال له كذا. فأوّلَ ما خلق الله القلم قال له اكتب فتكون الرواية أول ما خلق الله القلم وهي التي فهمت أنها أول فنقلت ورويت إن أول كما هي ألفاظ- فيه لفظ إن أولَ ما خلق الله القلم -ولفظ أولُ ما خلق الله القلم- أول ما خلق الله القلم هذا هو المعتمد هل هو أوّلُ أو أوّلَ - الصحيح أنه أوّلَ يعني حين وذلك لأن القلم على الصحيح خلق بعد العرش. القلم خلق بعد العرش. فإذاً لا يكون أول مخلوقات الله القلم. بل العرش كان مخلوق قبل -وهذه المسألة مرتبطة بمسائل أخرى مما يسمونه تسلل وقدم الجنس جنس المخلوقات... إلخ- المقصود من ذلك اللي يهمنا هنا أن القلم خلق فما خلق أمره الله -جل وعلا- أن يكتب والعرش كان مخلوقاً قبل ذلك. هذا هو الصحيح أن العرش قبل القلم، والقول الثاني: إن القلم قبل العرش لأجل دلالة هذا الحديث أول ما خلق الله القلم فقال له: اكتب في رواية بالفاء هذا لا تناسب أول. قالوا أيضاً فيه إن أوّل ما خلق الله القلم. وأنا بينت لكم التوجيه أن هذه مروية بالمعنى لهذا قال ابن القيم -رحمه الله:

والناس مختلفون في القلم الذي كُتب القضاء به من الديان
هل كان قبل العرش أو هو بعده قولان عند أبي العلا الهمذان
والحق أن العرش قبل لأنه عند الكتابة كان ذا أركان

هذا هو الصحيح أن القلم مخلوق بعد العرش والعرش قبل ذلك فإذاً يكون قوله هنا [فأول ما خلق الله القلم فقال: له اكتب] يعني حين خلق الله القلم أول ما خلق الله القلم يعني حين خلق الله فتكون ما هناك ليست موصولة، وإنما هي مصدرية أوّل خلقِ الله ما هنا مصدرية. إذا كانت موصولة يعني أول والذي خلق الله يعني تصير أول المخلوقات القلم وهذا ليس بصحيح كما ذكرنا فتكون ما هنا مصدرية أول ما خلق الله القلم. يعني: أول خلقِ الله القلم يعني أول حين خلق الله القلم قال له: اكتب يعني عند الخلق قال: له بعد أن خلقه الله قال. وهذا هو الذي يقرره شيخ الإسلام فتفهم عقيدته هذه على نحو ما يقدر في كتبه. قال له: اكتب قال: ما أكتب. قال: اكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة فهذا يدل على أن غاية ما هو مكتوب في اللوح المحفوظ إلى يوم القيمة، وما بعد ذلك غير داخل فيما كتب في اللوح المحفوظ فإذاً هذه المرتبة تشمل تقدير الأشياء إلى يوم القيامة. لكن العلم يشمل ما بعد ذلك؛ لأن علم الله –جل وعلا– ليس محدوداً بزمن. أما ما خلق الله –جل وعلا– وهو كتابة القلم هذه يعني ما خلق الله –جل وعلا– الذي هو القلم وما كتب القلم من المقادير هذا محدود بيوم القيامة.

قال شيخ الإسلام: [فما أصاب الإنسان لم يكن ليخطئه، وما أخطئه لم يكن ليصيبه جفت الأقلام وطويت الصحف] وهذا مأخوذ من حديث ابن عباس المشهور الذي قال فيه النبي ρ له: ((يا غلام إني أعلمك كلمات أحفظ الله

يحفظ... إلخ)) في آخره قال: ((جفت الأقلام وطويت الصحف)) يعني أن الكتابة انتهت وأنه لن يكون شيء إلا على وفق ما كُتب وقدّر وقد ثبت أن النبي ρ في صحيح مسلم أن النبي ρ قال: ((إن الله قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة)) وقوله: ((قدر مقادير الخلائق)) تتصرف إلى أي مرتبة إلى العلم ليس بصحيح؛ لأن علم الله سابق لا يعلم شيئاً بعد أن لم يكن علمه بل هو –جل وعلا– عالم بكل شيء لكن قدرها بالكتابة فتكون إذاً مرتبة الكتابة هذه هي التي قبل خلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة فيكون معنى الحديث أن الله قدر مقادير الخلائق يعني الكتاب. قال: [فما أصاب الإنسان لم يكن ليخطئه] يعني أن المرء سيأتيه ما كتب له وما كتب علي المرء أو ما كتب له سيلاقيه لا مفر منه؛ لأن الله –جل وعلا– عالمٌ بأحوال العباد وعالمٌ ما سيحصل مما أردت أن يحصل بك أو مما لم ترد أن يحصل بك مما فُعل بك مثلاً أو جني عليك أو ظلمت كل هذا علمه عند الله فكتب ما سيحصل. فإذاً كتابته –جل وعلا– لما سيصل وعلمه هذا ليس بخارج كتابته –جل وعلا– وعلمه سبحانه ليس بإجبار للعبد أن يفعل وإنما هو كشف لما يحصل وهذا الكشف لأن الله –جل وعلا– أعطى العبد يعني في حق العبد المختار أعطاه اختياراً فيختار إما هذا وإما هذا والنهاية التي يختارها وتحدث هي التي علمها الله –جل وعلا–منه وهي التي كتبت عليه: نعم هناك توفيق وهناك خذلان. ففي هذه في قوله: ما أصاب الإنسان لم يكن ليخطئه يعني لا يتصور العبد أنه لو فعل غير هذا الفعل لم يكن يصيبه هذا لأنه لابد أن يفعل هذا فيصيب هذا؛ لأن الجميع بقدر ولا يمكن أن يخرج عن ذلك هو باختياره فعل ونتيجة الاختيار حصلت وهذا هو الذي كان مكتوباً عليه؛ لأن الله –جل وعلا– قدر مقادير الخلائق وكل شيء خلقه –جل وعلا– بقدر ولابد أن

يكون ما قدر -I- هناك توفيق وهناك خذلان والتوفيق والخذلان من الألفاظ التي يختلف فيها قول أهل السنة عن قول غيرهم، فالتوفيق عند أهل السنة هو إعانة الله العبد على الفعل وإضعاف الأسباب أو إبطال الأسباب إضعاف أو إبطال الأسباب التي تعيق الفعل، فالله —جل وعلا- يوفق للطاعات أعطى اختياراً سبحانه أعطى العبد أن يختار هذا وهذا وهذا الخيار عدلٌ منه —جل وعلا- يحبوا بعض العباد سبحانه يعني يمن —جل وعلا- على بعض العباد بأن يوفقهم يعني يعين على الطاعة —يعين على هذا الأمر سبحانه يعطي العبد قوة عليه يعينه على ذلك ويثبط أو يبطل أو يعطل أو يضعف الأسباب التي تعوق دون فعله. هذه لها تفاصيل لكن بالمثال يمكن يقرب الكلام يعني أن العبد لا شك في تحصيله لأي فعل من الأفعال لابد له من إرادة وقدرة لا يمكن أن يحصل فعل إلا بإرادة وقدرة إرادة جازمة وقدرة تامة فإذا كانت إرادته قاصرة مترددة ما حصل فعل؛ لأنه لابد أن يتوجه إلى الفعل بإرادة جازمة ثم بقدرة تامة إذا كانت قدرته ناقصة ما تم الفعل. أو كان ليس عنده قدرة لم يتم الفعل فإذا كان هذان الاثنان إيش القدرة والإرادة تمَّ الفعل هذا من جهة فإعانته على أن يريد على أن يتوجه قلبه لذلك هنا فيه إعانة خاصة إقداره على ذلك في بعض الأعمال التي تحتاج قدرة خاصة يعني ليست قد ما يتوجه لها العبد ابتداءً مثل مثلاً الجهاد الأعمال العظيمة الله —جل وعلا- يقدر عنده يعني يزيده في ذلك هذا يتوجه إلى الفعل هناك مثبطات الشياطين مثبطات من عمل شياطين الجن والإنس من الملهيات من الشهوات... إلخ. إضعاف الأسباب المثبطة عن الفعل أو إبطال تلك الأسباب وعدم تعرضها لهذا العبد الموفق هذا من التوفيق فإذاً التوفيق عندنا يشمل شيئين:

الأول: إعانة خاصة على الإرادة والقدرة.

والثاني: إضعاف أو إبطال أو تعطيل الأسباب المثبطة عن العلم هذا هو التوفيق عند أهل السنة.

أما الخذلان: فإن الخذلان يترك العبد ونفسه. أن تترك أنت تعامل بالعدل لا تعان في إرادة ولا قدرة ولا تثبط عنك الأسباب أو تضعف أو تبطل أو تعطل الأسباب المانعة. فإذا خذل العبد تسلطت عليه الشياطين شياطين الإنس والجن. تسلطت عليه الشهوات فخذل فوكل إلى نفسه ولهذا من وكل إلى نفسه خسر خسراناً مبيناً، ولهذا كانت لا حول ولا قوة إلا بالله كنز من كنوز الجنة؛ لأنها سبب كل خير وسبب الأعمال التي تدخل إلى الجنة هي: لا حول ولا قوة إلا بالله؛ لأن معناه أنه لا توفيق إلا بالله ولا إعانة إلا من الله فطلبٌ للتوفيق وإبعادٌ عن الخذلان. أما الأشاعرة وهذه تكثر عند النووي في شرحه على مسلم وغيره فإنهم يفسرون التوفيق بأنه خلق القدرة على الطاعة وخلق القدرة على الطاعة، والخذلان منع القدرة عن الطاعة هذا عندهم وعند المعتزلة تقريباً. وهذا ليس بجيد لأن خلق القدرة على الطاعة هذه مقارنة والتوفيق سابق خلق القدرة على الطاعة هذه مقارنة، أما التوفيق فسابق [**وَمَا تَوْفِيقِي إِلاَّ بِاللَّهِ**] وهذا ظاهر أصلاً من الكلمة وفُق إلى كذا يعني سبق فعمل. وفق إلى هذا هدى إلى ذلك الشيء بما ذكرنا أعين عليه. وأبطلت الأسباب المثبطة عنه فيه له تفاصيل يعني تزيد على ذلك. الأخوان طلبوا منا طلب أن ح؟؟؟ تنتهي بعد ساعة ونصف ما أدري أنا ودي أن نتم العقيدة قبل.

نسأل الله –جل وعلا– لنا ولكم العفو والعافية وصلى الله وسلم على نبينا محمد.

بسم الله الرحمن الرحيم

الشريط الرابع والثلاثون

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن أهتدى بهداه أما بعد:

فهناك تنبيهان الأول غداً ثم محاضرة لي في جامع الملك خالد بعنوان الفكر والعلم بعد المغرب إن شاء الله تعالى. والثاني الدروس من الثلاثاء يعني درس الفقه ودرس التوحيد يوم الأربعاء ودرس الواسطية مثل اليوم هذي نعتذر منكم عن هذه الثلاثة إن شاء الله تعالى. سألني بعض الأخوة هل الدروس تستمر نستمر حتى قرب الاختبارات بإذنه تعالى. ثلاثة دروس ما هي بأيام .... نعود إلى ما كنا بصدده وهو الكلام على القدر. وأخذنا منه شيئاً. وصلنا إلى قوله رحمه الله: جفت الأقلام وطويت الصحف. ذكر شيخ الإسلام بعد ذلك الأدلة على تلك المرتبتين الأولى والثانية العلم ثم الكتابة فقال رحمه الله تعالى: قال تعالى **{ ألم تعلم أن الله يعلم ما في السماء والأرض إن ذلك في كتاب إن ذلك على الله يسير }** وقال **{ ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير }** الآية الأولى دلت على أن علم الله جل وعلا شامل لما في السماء وما في الأرض كما قال **{ ألم تعلم أن الله يعلم ما في السماء والأرض }** وقوله جل وعلا **{ ألم تعلم أن الله يعلم ما في السماء والأرض }** هذا دليل على مرتبة العلم لأن قوله **{ يعلم ما في السماء والأرض }** هذا علم غير مخصوص بزمن فهو علم بما يكون في السماء والأرض وهو جل وعلا عالم بكل شيء سبحانه قال

{ إن ذلك في كتاب } فقوله إن ذلك الإشارة في قوله ذلك إلى المعلوم مما يكون في السماء والأرض وذلك أن القدر يعني ما جعله الله جل وعلا في اللوح المحفوظ مكتوباً هذا متعلق بما يحدث في السموات والأرض إلى قيام الساعة قال إن ذلك في كتاب فما يكون في السماء والأرض جعله الله جل وعلا في كتاب والكتاب هو المجموع سمي كتاباً لأنه يجمع فيه إما الصحف وإما الكلام ولهذا قيل للكتابة كتابة لأن الكاتب يجمع الحروف وهذا يبين أن الكتابة في اللوح المحفوظ حقيقة كتابة بالقلم على ما يفهم من قول القائل كتبت الشيء يعني كتبه بقلمه كتبه ليكون مقروءاً بعد الكتابة .

قال جل وعلا **{ إن ذلك }** .... يعني المعلوم في كتاب **{ إن ذلك** ... يعني ما ذكر **}** من كتابة ذلك في كتاب وعلمه جل وعلا بكل شيء على الله يسير **{ إن ذلك على الله يسير }** فالله جل وعلا لا يعجزه شيء في السموات ولا في الأرض كما قال سبحانه **{ وما كان الله ليعجزه من شيء في السموات ولا في الأرض إنه كان عليماً قديراً }** فمن أسباب إن الأشياء يسيره عليه جل وعلا أنه عليم سبحانه قدير سبحانه فعلمه تام كامل من جميع الوجوه وقدرته تامة كاملة من جميع الوجوه قدير هو جل وعلا على كل شيء. على ما يشاؤه وعلى ما لم يشأهُ سبحانه فقدرته عامة قدرته عامة على كل شيء ولهذا قال هنا **{ إن ذلك على الله يسير }** فعلمه جل وعلا بتفاصيل كل شيء وكتابته لذلك هذا يسير على الله سبحانه وتعالى وذلك لعظمته وجلاله وكمال أسمائه وصفاته وكمال علمه و قدرته جل وعلا . وقال جل وعلا **{ ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير }** يعني أن الله جل وعلا كتب في اللوح المحفوظ ما يصيب الناس وما يقع في الأرض من مصائب ومفهومه أيضاً ما يقع في

الأرض من خيرات فالكل مكتوب وخص المصيبة في هذه الآية لأنها هي التي يتحسر عليها ويقع في نفس الإنسان منها ما يقع من سخط ونحو ذلك فإذا علم أن كل شيء بقدر وأنه مكتوب وأن القدر سابق اطمئنت نفسه وحسن ظنه بربه جل وعلا وعلم أن ذلك موافق لحكمته سبحانه إن ذلك على الله يسير يعني ما ذكر هو عليه جل وعلا يسير هذا استدلال من شيخ الإسلام على تينك المرتبتين قال بعدها: وهذا التقدير التابع لعلمه سبحانه يكون في مواضع جملة وتفصيلاً فقد كتب في اللوح المحفوظ ما شاء وإذا خلق جسد الجنين قبل نفخ الروح فيه بعث إليه ملكاً فيؤمر بأربع كلمات فيقال: اكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أم سعيد ونحو ذلك. هذا فيه إشارة من شيخ الإسلام رحمه الله إلى أن التقدير أو القدر هو بالنسبة إلى العلم العام وهي المرتبة الأولى وإلى التقدير بمعنى الكتابة في اللوح المحفوظ هذا على وجه الإجمال وهناك أيضاً إيمان بالقدر على وجه التفصيل وذلك أن علم الله جل وعلا يكون بحسب المعلوم فهو جل وعلا علم الأشياء في الأزل قبل أن تحدث وإذا حدث الشيء علمه جل وعلا فيوافق علمه السابقة ولهذا قال جل وعلا في آيات في القرآن في مثل قوله سبحانه **{ سيقول السفهاء من الناس ما ولا هم عن قبلتهم التي كانوا عليها قل لله المشرف والمغرب يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم }** إلى قوله **{ وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه }** ونحو ذلك من الآيات التي فيها إن الله جل وعلا جعل الأشياء وقدرها لكي يعلم فهذا فيه دليل على أن العلم يكون بعد وقوع الشيء وهذا لا ينافي العلم السابق فالعلم السابق فيه أدلته والله جل وعلا يعلم الأشياء جملة وتفصيلاً الكليات والجزئيات في العلم الأزلي السابق وكذلك إذا حدث الشيء علمه وما جاء في الآيات , مثل آية البقرة هذه **{ إلا لنعلم من يتبع**

الرسول } ونحو ذلك فهذا المراد منه عند المحققين إظهار العلم الذي تكون به الحجة على العباد ففي قوله **{ إلا لنعلم من يتبع الرسول }** هو جل وعلا يعلم ذلك قبل حدوثه ولكن هذا لإظهار العلم الذي تقوم به الحجة على العبد. فالله جل وعلا يعلم قبل ذلك وإنما خص هنا هذه المسألة وأمثالها يعني مسألة تحويل القبلة وأمثال ذلك بأنه شرع أو فعل ليعلم فجعل ذلك لأجل أن يُظهِر علمه السابق وتقوم الحجة على العبد وهذه لآية وأمثالها استدل بها الذين يقولون إن علم الله مستأنف كما يأتي في بيان تلك الطائفة لأن قوله **{ إلا نعلم }** هذا فيه دليل على أن العلم يكون بعد الوقوع ففيه تخصيص بذلك قالوا وهذا يدل على أن علم الله مستأنف وهذه هي أول مرتبة من مراتب القدر التي نفيت اللي هي العلم السابق فجعل الأمر أنف ومستأنف يحدث بلا علم سابق وبلا قدر سابق وبين لك أن معنى هذه الآيات هو إظهار العلم السابق لكي يكون حجة على العباد فالآيات متوافقة غير متعارضة كذلك بالنسبة للكتابة هنا أنواع من التقدير الكتابي وأصله في أم الكتاب في اللوح المحفوظ وهو الذي قال فيه عليه الصلاة والسلام إن الله قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة وكان عرشه على الماء. قدر مقادير الخلائق يعني كتبها هذا التقدير العام في اللوح المحفوظ وهو الذي جاء في قوله **{ يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب }** يعني الكتاب الأصل الذي لا يتغير ولا يتبدل وهو اللوح المحفوظ. هذه الكتابة العامة السابقة للخلق وهناك كتابات تفصيلية هذه الكتابات التفصيلية تفصيل لما كتب في اللوح المحفوظ فمنها ما ذكره شيخ الإسلام هنا. قال في الكتابة العامة كتب في اللوح المحفوظ ما شاء هذه الكتابة الأصل ثم ذكر نوعاً آخر من الكتابة قال: وإذا خلق جل وعلا جسد الجنين قبل نفخ الروح فيه بعث إليه ملكاً فيؤمر بأربع كلمات وفي

الحديث أيضاً في الرواية فيؤمر بكتب أربع كلمات فيقال: أكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أم سعيد وهذه ذكر شيخ الإسلام أنه قبل نفخ الروح ثم يؤمر لقوله في الحديث ثم يؤمر بنفخ الروح هذه كتابة خاصة متعلقة بهذا الإنسان الذي ستنفخ فيه الروح وهذا الكتب هو تفصيل لما في اللوح المحفوظ هو مكتوب في اللوح المحفوظ ويؤمرون بذلك فيكون كتابة تفصيلية في حق هذا المعين. كذلك هناك التقدير السنوي الذي يكون في ليلة القدر قال جل وعلا { **إنا أنزلناه في ليلة القدر. وما أدراك ما ليلة القدر** } سميت ليلة القدر لأنها يقدر فيها ما يحصل في تلك السنة يقدر معنى يكتب أما التقدير الأصلي فهو في اللوح المحفوظ وهي التي في قوله تعالى في أول سورة الدخان { **حم والكتاب المبين. إنا أنزلناه في ليلة مباركة. إنا كنا منذريين. فيها يفرق كل أمر حكيم** } وهذا الفرق يفرق كل أمر يعني يفصل من اللوح المحفوظ إلى الصحف التي بأيدي الملائكة كما هو أحد وجهي التفسير فهذه كتابة سنوية. هاتات الكتابتان العمرية والسنوية هذه يكون فيها التعليق يعني يقال فيها إن فَعَلَ العبد كذا فيكون القدر كذا وإن فَعَلَ العبد كذا يكون القدر كذا. فإن وصل رحمة زيد في عمره إن وصل رحمه وسع له في رزقه فما يكون فيه المحو والإثبات هو في هذه الصحف التي فيها التقدير السنوي أو العمري الذي بأيدي الملائكة وهذه تكون معلقة. كما قال ابن عباس في تفسير آية الرعد وهي قوله جل وعلا { **يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب** } فهناك أشياء يعني من القدر تقبل المحو والإثبات وهناك أشياء من الكتابة لا تقبل المحو والإثبات بل هي آجال لا تقبل التغيير أو أشياء لا تقبل التغيير وذلك ما في اللوح المحفوظ أما ما في صحف الملائكة فإنه يقبل التغيير وكل ذلك مكتوب في اللوح المحفوظ لكن يعني مكتوب التفصيل والنهاية لكنه لا يقبل المحو والإثبات أما ما في صحف الملائكة فإنه يقبل المحو

والإثبات كما قل جل وعلا **{ يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب }** وهذا الوجه هو الذي قاله ابن عباس τ وهو وجه ظاهر البيان والصحة لأنه موافق للأدلة كما قال جل وعلا **{ وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا في كتاب }** وقال عليه الصلاة والسلام من سره أن يبسط له في رزقه وينسأله في أثره فليصل رحمه فكان وصل الرحم سبباً في زيادة الرزق. وسبباً في نسأ الأثر في زيادة العمر. وإن الرجل ليحرم الرزق بالذنب يصيبه . هذا كله بما في صحف الملائكة وما يكون فيها. فإذا هاتان المرتبتان العلم والتقدير فيها إجمال يعني جملة علم جملي وهناك علم تفصيلي. أو علم بالكليات والجزئيات وكذلك التقدير فيه تقدير عام لجميع المخلوقات وهناك تقديرات أخر وأنواع من الكتابة تفصيلية وقد فَصَّل فيها ابن القيم رحمه الله في كتابه شفاء العليل ذكر هذه المراتب وذكر أنواع التقدير الخمسة وذكر الأدلة عليه بما يحال به عليه لأنها كلها تفصيلات القدر السابق. قوله هنا وإذا خلق جسد الجنين قبل نفخ الروح فيه بعث إليه ملكاً وقد جاء في الصحيح صحيح مسلم أنه مما يؤمر به أهو ذكر أم أنثى يعني يعلم هل هو ذكر أو أنثى؟ فالملك يؤمر بهذه الكتابات أكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أم سعيد وكذلك يقال للملك اذكر هذا الجنين أم أنثى فإذا كان كذلك فيكون بإعلام الملائكة بهذا العلم إلا وهو هل هو ذكر أم أنثى؟ خرج ذلك المعلوم من كونه غيباً مختصاً بالله جل وعلا فإذا علم نوع ما في الرحم هل هو ذكر أم أنثى؟ هو مختص بالله جل وعلا قبل نفخ الروح وإذا نفخت فيه الروح فإن الملائكة تعلم. فإذا يكون غير مختص بالله جل وعلا فليس من الغيب الذي لا يطلع عليه أحد. ولهذا في هذا الزمن يطلعون على هذا الجنين بالأجهزة هل هو ذكر أم أنثى لأنهم يرون ما يتميز به الذكر مما يتميز به الأنثى تقريباً من الشهر الخامس فما فوق وهذا ليس من الغيب المختص بالله بل هو

مما يدرك وقد ذكر ابن العربي المالكي وغيره أنه يمكن معرفة نوع الجنين بدلائل يقينية عند أهل الاختصاص والمعرفة حتى في زمنهم إذا فما يكون عند نفخ الروح في الجنين من جهة الكتابة هذه الكلمات الأربع الرزق والأجل والعمل وشقي أم سعيد. قال بعض أهل العلم الأجل يختلف عن العمر فالعمر يقبل التغيير وأما الأجل فهو الذي لا يقبل التغيير وذلك لقوله جل وعلا { **فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون** } وقال { **لكل أمة أجل** } والآيات في ذكر الأجل وعدم الاستئخار والاستقدام فيه كثيرة. وقال في العمر { **وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا في كتاب** } قالوا: فهذا يدل على أن الأجل لا يقبل التغيير ولا يقبل الاستئخار والاستقدام والعمر يقبل ذلك. وهذا الذي قالوه باعتبار ما جاء في القرآن صحيح. أما باعتبار ما جاء في السنة فإنه ليس بظاهر لأن هذا الذي يكتب من الأجل هو يقبل التغيير لقوله عليه الصلاة والسلام: من سره أن يبسط له في رزقه وينسأ له في أثره. وفي بعض ألفاظ هذا الحديث وينسأ له في أجله وهذا ظاهر لكن الاستعمال أو ما جاء في القرآن من ذلك واضح في التفريق بين الأجل والعمر. قال شيخ الإسلام بعد ذلك: فهذا القدر أو هذا القدر قد كان ينكره غلاة القدرية قديماً ومنكروه اليوم قليل يقصد بغلاة القدرية الذين ينكرون العلم السابق وهم الذين ظهروا في عهد ابن عمر في البصرة غيلان الدمشقي ومعبد الجهني ومن كان على هذه الشاكلة فإنه زعموا أن الله جل وعلا لا يعلم الأشياء إلا بعد أن تحصل قالوا: الأمر أنف مستأنف. وأول حديث في صحيح مسلم حديث ابن عمر المعروف عن عمر هو في حديث جبريل فيه هذه البدايات وأنه أناس في البصرة كانوا يتقفرون العلم قالوا: أن الأمر أنف قال ابن عمر: أخبرهم أني منهم براء ثم ساق الحديث فالذين كانوا ينكرون القدر كانوا ينكرون مرتبة العلم العلم السابق وهؤلاء هم غلاة

القدرية وقوله: غلاة القدرية يعني أن هناك قدرية غير غلاة. هل هذا المفهوم صحيح من كلامه؟ نعم هو صحيح لأن القدرية أنواع منهم الغلاة. ومنهم من ليسوا بغلاة وبعض أهل العلم يعبر يقول المتوسطون وبعض أهل العلم يثبت ثلاث طبقات للقدرية الغلاة، والمتوسطون، ومن مخالفتهم في القدر خفيفة. وقوله قدرية هذا اسم لمنكر القدر والأصل أن النسبة تكون للمثبت لا للنافي فإذا أثبت شيئاً ننسبه إليه كما يقال الصفاتية لمثبته الصفات العقلانيين لمقدمي العقل ونحو ذلك لكن هؤلاء قيل لهم القدرية لأنهم نفاة القدر فهذا اصطلاح خاص فالذين ينفون القدر سواء الغلاة أم غير الغلاة يقال لهم القدرية. ويشمل طائفتين كبيرتين الأولى: الغلاة الذي أنكروا العلم والطائفة الأخرى المعتزلة الذين أنكروا أن الله جل وعلا يخلق فعل العبد وزعموا أن العبد يخلق فعل نفسه كما سيأتي في المرتبة الأخيرة ويقابل القدرية الجبرية ويأتينا بيان فرقهم في آخر الكلام إن شاء الله قال: ومنكروه اليوم قليل. وهذا في وقت شيخ الإسلام يعني منكروا العلم السابق قليل والذين ينكرون العلم في زمنه وفي هذا الزمن هم الفلاسفة ومن كان على مذهب غلاة القدرية من بعض الناس الذين لا ينتسبون إلى طائفة الفلاسفة يزعمون. يعني الفلاسفة الإسلاميين أن الله جل وعلا يعلم الكليات دون الجزئيات وهذا إنكار للعلم يقولون العلم السابق هو علم كلي لا تفصيلي علم بالكليات دون الجزئيات وهو نوع من إنكار العلم السابق هؤلاء هم الذين قال فيهم الشافعي رحمه الله كلمته المشهورة: ناظروا القدرية بالعلم فإن أقروا به خصموا. وإن أنكروه كفروا. لما انتهى من ذلك شيخ الإسلام قال: وأما الدرجة الثانية يعني من درجتي القدر فهو مشيئة الله النافذة وقدرته الشاملة. ذكرنا أن الدرجة الأولى قديمة العلم والكتابة قديمة والدرجة الثاني تقارن المقدور تقارن المقضي فالقدر إذا وقع أو إذا شاء الله جل وعلا أن يقع لابد أن يكون بقدر سابق وبقدر مقارن هذا القدر المقارن هو مشيئة الله النافذة وقدرته الشاملة وهذه هي

الدرجة الثانية وتشمل مرتبتين. فصل ذلك شيخ الإسلام بقوله: يعني مشيئة الله النافذة وقدرته الشاملة. قال: وهو يعني هذه الدرجة كيف يكون الإيمان بذلك. الإيمان بأن ما شاء الله كان وما لم يشاء لم يكن. وأنه ما في السموات وما في الأرض من حركة ولا سكون إلا بمشيئته الله. لا يكون في ملكه ما لا يريد وأنه سبحانه على كل شيء قدير من الموجودات والمعدومات فما من مخلوق في الأرض ولا في السماء إلا الله خالقه سبحانه لا خالق غيره ولا رب سواه ومع ذلك فقد أمر العباد بطاعته الخ كلامه هذه الدرجة الأولى وهذه الدرجة الثانية مرتبتها الأولى وهي المرتبة الثالثة من مراتب القدر الإيمان بمشيئة الله مشيئة الله النافذة وهو جل وعلا ما شاء كان وما لم يشاء لم يكن والأدلة على هذه المرتبة كثيرة جداً منها قوله جل وعلا : { **ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول مني لا ... الآية** } , وكذلك قوله جل وعلا { **ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً** } , وكذلك قوله جل وعلا { **ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد** } وهو سبحانه يحكم ما يشاء ويفعل ما يريد مشيئته نافذة ومنها قوله جل وعلا { **وما تشاؤون إلا أن يشاء الله ...** } وقوله { **من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم** } والآيات في هذا الباب كثيرة جداً. فإذا مشيئة الله شاملة مشيئة الله نافذة فهو ما شاء كان ومعنى قوله نافذة يعني أنه جل وعلا لا معقب لحكمه ولا يخاف جل وعلا أحداً ولا يتردد جل وعلا فيما يشاؤه سبحانه وتعالى بل ما شاء كان وهذه المشيئة هي الإرادة الكونية لأن الإرادة الكونية تفسيرها المشيئة وكما ذكرنا لكم أن الإرادة قسمان: إرادة كونية وإرادة كونية وشرعية. الإرادة الكونية هي المشيئة. فإذا قلت شاء الله كذا بمعنى أراده كوناً فلا تكون المشيئة في الأمور الشرعية. وقوله هنا: ما شاء الله كان يعني كوناً. أما الأمور الشرعية فإنها لا يطلق عليها المشيئة لأن ما شاء

الله كان وما لم يشاء لم يكن وأما الشرعيات فتدخلها الإرادة الشرعية التي توافق محبة الله جل وعلا ما أراده الله شرعاً هو موافق لمحبته إذا لا يريد جل وعلا شرعاً إلا ما يحبه وما أراده شرعاً قد يكون قد يفعله العبد وقد لا يفعله يريد الله أن يتوب عليكم. لكن من العباد من لا يختار أن يتوب الله عليه فهذه إرادة شرعية أما الإرادة الكونية وهي المشيئة النافذة فهذه كما قال ما شاء الله كان فإذا آمن العبد اعتقد اعتقاداً جازماً بأن ما شاء الله كان وانه جل وعلا يتصرف في هذا الملك كما يشاء وانه جل وعلا لا معقب له يحكم في ملكه كما يشاء فما شاءه حصل ووقع. وما لم يشأه جل وعلا لا يحصل ولو اجتمع عليه من بأقطارها من في السماوات ومن في الأرض فإنهم لا يستطيعون أن يفعلوا شيئاً هو جل وعلا لا يشاؤه بل أن مشيئتهم تابعة لمشيئة الله جل وعلا كما قال سبحانه **{ وما تشاؤن إلا أن يشاء الله رب العالمين }** قال: وأنه ما في السموات وما في الأرض من حركة ولا سكون إلا بمشيئة الله من حركة ولا سكون لأنه ليس الأصل السكون وليس الأصل الحركة بل السكون بمشيئة بقدر والحركة بمشيئة وبقدر فمن قال: إن الأصل هو السكون والحركة خلاف الأصل زعم أن القدر راجع إلى المتحركات دون الساكنات ولكن هذا باطل أنه ما من سكون إلا بمشيئته وما من حركة بمتحرك إلا بمشيئة. فسكون الساكن ليس عن اختياره وليس أن الأصل فيه السكون بل لأن الله قدر جل وعلا أن يكون ساكناً وشاء منه في هذه اللحظة أن يكون ساكناً إذا قلنا قدر يعني في الماضي تقدير بالعلم والكتابة وفي هذه اللحظة التي رأيت الساكن فيها ساكناً فهو بمشيئته الله جل وعلا والله سبحانه له ملائكة وكلهم جل وعلا بفعل ما يشاؤه سبحانه وكلهم توكيل هم موكلون بذلك كما قال جل وعلا **{ قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم }** فهم موكلون. قال: إلا بمشيئة الله جل وعلا من حركة ولا سكون إلا بمشيئة الله حتى

سقوط الورقة هبوب الريح هباءة ماشيه تراها. شعاع فيه غبار هذا كله بمشيئة الله جل وعلا لا يخرج شيء عن مشيئة الله جل وعلا النافذة وعن قدرته سبحانه الشاملة. قال: لا يكون في ملكه ما لا يريد هذا تعليل لما سبق وأنه سبحانه على كل شيء قدير من الموجودات والمعدومات هذه القدرة الشاملة عبر شيخ الإسلام بقوله: قدرته الشاملة وذلك لأنه في القرآن وفي السنة فيها القدرة الشاملة على الموجودات والمعدومات , ففي القرآن في آيات كثيرة { **والله على كل شيء قدير** } وقال { **إن الله كان على كل شيء قديرا** } وقال { **وكان الله على كل شيء مقتدرا** } والآيات في ذلك كثيرة. قال: على كلي شيء وكل من ألفاظ الشمول والظهور في العموم فتشمل المعدوم والموجود وشيء اسم لما يقبل العلم يعني للمعلوم أو لما يؤول إلى العلم والمعدوم يقبل العلم. فإذاً صارت مشيئة الله نافذة وقدرته شاملة للموجود لما رأيته وللمعدوم أيضاً وقوله: المعدوم يعني لما لم يشاءه الله جل وعلا فهو سبحانه ما شاءه كان لكن ما يقدر عليه سبحانه ربما يكون وربما لا يكون بحسب حكمته جل وعلا وهذا لأجل إطلاق الشمول في النصوص في قوله { **والله على كل شيء قدير** } وهذا مذهب أهل السنة والجماعة أن قدرة الله شاملة للمعدومات والموجودات كما قال سبحانه { **ولو شاء الله لأسمعهم** } { **ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون** } فإذا الإسماع إسماع الاستجابة ما حصل ولو أسمعهم إسماع الاستجابة لتولوا وهم معرضون وهذا تابع للعلم وهو تابع أيضاً للقدرة كما قال جل وعلا { **قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعاً ويذيق بعضكم بأس بعض** } ففي هذه الآية إثبات : أن الله جل وعلا قادر على هذه الثلاثة أشياء { **قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم**

} هو قادر على هذا الشيء وهل هذا الشيء حصل؟ موجود أو معدوم قال: عليه الصلاة والسلام حينما تلا هذه الآية : أعوذ بوجهك فأجيب . وقال أيضاً في قوله أومن تحت أرجلهم قال : أعوذ بوجهك فأجيب. وقال في قوله: { **أو يلبسكم شيعاً ويذيق بعضهم بأس بعض** } هذه أهون لأن الله جل وعلا لم يعطيه ذلك. قال العلماء: دلت الآية على أن قدرة الله على ما شاؤه وعلى ما لم يشاءه فقوله " وهو على كل شيء قدير " فيه عموم في القدرة على ما شاءه وعلى ما لم يشأه وهذا مذهب أهل السنة والأشاعرة والماتوريدية وغيرهم يقولوا: أن القدرة لها تعلقان. تعلق صلوحي وتعلق قديم. هذا بحث يعني يحتاج إلى تفصيل لكن أيضاً مما يناسب الكلام هذا هنا. يقولون أن القدرة قدرة الله جل وعلا متعلقة بما شاءه. ولهذا يقول الأشاعرة كثيراً في كتبهم والله على ما يشاء قدير. وهذه عند أهل السنة والجماعة باطلة لا يجوز أن يخالف المرء نص القرآن ويقول والله على ما يشاء قدير هو نعم هو جل وعلا على ما يشاء قدير لكن قدرته على ما يشاء وعلى ما لم يشأه فهو سبحانه قدير على ما شاء وقدير على ما لم يشاءه فعندهم القدرة متعلقة بما شاءه وعند أهل السنة القدرة متعلقة بما شاءه جل وعلا وبما لم يشئه لقوله سبحانه { **قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعاً ويذيق بعضكم بأس بعض** } نعم جاء في بعض الأحاديث: أني على ما أشاء قادر وأني على ما أشاء قدير وهذا يثبته أهل السنة لأن دليل على أنه جل وعلا على ما يشاء قدير وهذا دل عليه قوله { **على كل شيء قدير** } لكن عندهم شعار أنهم يعرضون عن قوله { **الله على كل شيء قدير** } إلى قولهم والله على ما يشاء قدير وإذا كان شعاراً لأهل البدع فإن استعماله فيه موافقة لهم مع صحته في نفسه معنى وقول القائل أنه جل وعلا على كل شيء قدير هذا يشمل ما

شاءه وما لم يشاءه وفيه موافقة للنصوص من الكتاب والسنة هذا معنى قول شيخ الإسلام من الموجودات والمعدومات. هو على كل شيء قدير من الموجود والمعدوم طبعاً هذا كله متعلق بما يمكن أما المحال مما أحاله أو منعه جل وعلا أن يكون في ملكه وأوجب ذلك على نفسه فهو جل وعلا قدير على كل شيء على هذا وذاك ولكن لما جعل ذلك محالاً فهو لا يكون. وقدرته شاملة جل وعلا لكل شيء ولكن المحال هو الذي جعله جل وعلا محالاً مثل أن يكون ثم إله بحق فهذا محال فلا يكون البتة. هل هذا متعلق بالقدرة نقول نعم القدرة متعلقة بكل شيء لكن هذا محال لا يكون. كذلك أن يوجد إله آخر هذا محال. كذلك أن يكون له جل وعلا ولد هذا محال ... الخ وهذه المحالات هو جل وعلا الذي جعلها محالة سبحانه وتعالى. فإذا لا تبحث هذه كما بحثها الفلاسفة وطائفة هل تدخل تحت القدرة أو لا تدخل. لأن هذه جعلها الله جل وعلا محالات فيما يبحث هو ما جاءت فيه النصوص وأما ما جعله الله جل وعلا محالاً فأننا نأخذه على ما جاء في النص ولا نخوض فيه هل تشمله القدرة أو لا تشمله لأنه لا فائدة منه ولأن فيه استدراكاً واعتراضاً على النصوص. قال بعد ذلك: فما من مخلوق في الأرض ولا في السماء إلا الله خالقه سبحانه لا خالق غيره ولا رب سواه ومع ذلك فقد أمر العباد بطاعته وطاعة رسله. قوله: ومع ذلك يعني مع وجود القدر السابق فالله جل وعلا أمر العباد بطاعته فالقدر لا يعني عدم العمل بل القدر قدر الله جل وعلا هو علمه جل وعلا بما سيكون كتابته جل وعلا لما سيكون وما قدره سبحانه وتعالى على عباده ومع ذلك أمر العباد بالطاعة ونهاهم عن المعصية وهو جل وعلا يحب المتقين ويرضي عن الذين آمنوا وعملوا الصالحات .... والله جل وعلا شيئاً ويبغض شيئاً والجميع قد شاءه إذا كانت المعاصي دخله تحت المشيئة فكيف تدخل تحت المشيئة مع أنها داخلة تحت ما يبغض الرب جل وعلا؟ وهذا الضلال أو هذه الشبهة أوقعت طوائف في

الضلال. وأهل السنة قالوا: أنه يجتمع في حق المعين من المسلمين. الإرادة الكونية والشرعية فيما أطاع الله جل وعلا فيه يجتمع فيه المحبة والإرادة الكونية ومن خالف الكافر والعاصي حين معصيته نفذت فيه المشيئة والإرادة الكونية ولكنه في هذه الحال لم يوافق الإرادة الشرعية. فالمسلم تعلق به في طاعته حين يطيع الإرادة الكونية التي هي المشيئة والإرادة الشرعية والعاصي حين عصى أو الكافر تعلق به الإرادة الكونية دون الإرادة الشرعية فلهذا صارت المحبة والرضى تبع للإرادة الشرعية. فالمسلم الذي عمل الطاعة واجتمعت فيه الإرادة الشرعية والكونية حصل له محبة من الله جل وعلا لإتيانه بما أراده الله شرعاً. فالمحبة تبع للإرادة المحبة تبع لتنفيذ الإرادة الشرعية. والبغض تبع لعدم الإتيان بما يريده الله جل وعلا شرعاً. وهذا يجتمع في حق المعين من المسلمين يجتمع موجب المحبة وموجب البغض وفي الكافر تكون فيه الإرادة الكونية. إذا تبين ذلك فإن الله يرضي كما ذكر الشيخ عن المتقين ويحب المتقين والمحسنين والمقسطين. وهذه مسالة ضل فيها طوائف وذهبوا لأجلها إلى الجبر. وبعضهم ذهب إلى نفي القدر وبعضهم ذهب للدخول في التعليل فضلوا. والقدرية أصناف وأصل ضلالهم هو الدخول في الأفعال وقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية في تائيته القدرية.

ويُدعى خصوم الله يوم معادهم إلى النار طراً معشر القدرية

سواءاً نفوه أو سعوا ليخاصموا به الله أو ماروا به في الشريعة

فهذه طوائف القدرية من حيث العموم النفاة بأصنافهم الذين سبقوا ومن سعى ليخاصم أو مارى به في الشرع. وهاتان الطائفتان من مارى به في الشرع يعني من مارى بالقدر في الشرع يعني في الامتثال راجع إلى عدم التفريق بين الإرادة الكونية والشرعية إلى عدم فهم أنه يجتمع في حق المعين المشيئة الكونية وما لا يريده جل وعلا شرعاً. وهذا ظاهر بَيّن شيخ الإسلام المح إلى هذا في هذه الكلمة. طبعاً

مسائل القدر متنوعة وشُبَه القوم والدخول فيها لا يناسب لأنها تحتاج إلى ردود تفصيلية وتأصيلية ولها مجالس أخر إن شاء الله تعالى. انتهى من هذه المرتبة قال بعدها: والعباد فاعلون حقيقة والله خالق أفعالهم والعبد هو المؤمن والكافر والبر والفاجر والمصلي والصائم وللعباد قدرة على أعمالهم ولهم إرادة والله خالقهم وخالق قدرتهم وإرادتهم. وهذه الدرجة من القدر يكذب بها عامة القدرية. هذه الدرجة اللي هي مشيئة الله النافذة وقدرته الشاملة وإن الله جل وعلا هو الذي خلق أفعال العباد هذه مرتبتان. المرتبة الأولى عموم القدرة. ونفوذ المشيئة هذه المرتبة الثالثة من مراتب القدر. والمرتبة الرابعة أن الله خالق كل شيء ومن ذلك أفعال العباد. فانتهى من المرتبة الثالثة وهي الأولى من الدرجة الثانية ثم ذكر الأخيرة من مراتب القدر فقال: والعباد فاعلون حقيقة. والله خالف أفعالهم العباد جمع عبد من هذا العبد الذي يريده؟ المؤلف فصل ذلك قال: العبد هو المؤمن والكافر. المؤمن والكافر البر والفاجر هو الذي يفعل فعله حقيقة ليس فعله الذي فعل مجازاً وإنما فعل حقيقة. ما معنى ذلك؟ يعني حين صلى من المصلي من الذي فعل الصلاة؟ هو العبد حين تصدق من الذي تصدق على الحقيقة؟ من الذي فعل الصدقة هو العبد حين والعياذ بالله شرب الخمر، حين سرق حين ارتشى حين أكل الربا حين زنا .... الخ من الذي فعل هذه الأفعال على الحقيقة؟ الذي فعلها العبد. هل معنى ذلك أن العبد هو الذي خلق فعل نفسه؟ نقول لا العبد له قدرة وإرادة وهو الذي فعل هذا الفعل فالفعل ينسب للعبد لأنه هو الذي اختاره وفعله بنفسه لم يكره عليه ومع ذلك من الذي خلق فعله. قال شيخ الإسلام: والله خالق أفعالهم. فإذا اجتمع أن يكون العبد هو الذي فعل على الحقيقة ليس فعلاً مجازياً كما يقوله الأشاعرة والماتريدية وطوائف وليس هو الذي يخلف فعل نفسه كما يقوله المعتزلة يعني القدرية وإنما هو يفعل حقيقة والله هو الذي حلق فعله وذلك لمجيء هذه في النصوص. أما الفعل حقيقة

فلأنه جاء في النصوص نسبة الفعل إلى العبد قال جل وعلا { **إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين** } فالعبد هو التواب وإذا كان هو التواب فالتواب صيغة مبالغة من اسم الفاعل تائب وتائب اسم فاعل التوبة. المتطهر هذا اسم فاعل التطهر. فإذا العبد هو الذي فعل التوبة وهو الذي فعل التطهر بدلالة اللغة وإذا كان كذلك فهذه الدلالة حقيقة فهو الذي فعل التوبة حقيقة لأن الله جل وعلا جعله تواباً وجعله متطهراً والأصل كما هو معلوم أن ما أسند إلى العبد فهو الحقيقة باتفاق الناس. الأصل هو الحقيقة باتفاق الناس سواءً الذين قسموا لغة العرب إلى حقيقة ومجاز أو الذين لم يقسموا بالاتفاق أن الأصل هو الحقيقة. فإذا عند الجميع ما أسنده الله جل وعلا من الأفعال للعبد هو الذي فعلها حقيقة لأنه هو الأصل. ولهذا في الأدلة جميعاً صلى صام تصدق ... الخ. أمر الله جل وعلا بالصلاة وبالصوم بالتصدق فعل العبد هذه الأشياء فهو إذاً يفعلها حقيقة لكن كيف فعلها؟ كيف فعلها؟ جعل الله جل وعلا له قدرة ركز معي. جعل له قدرة وجعل له إرادة هذه القدرة التي جعلها في العبد من الذي خلقها؟ خلقها الله. وهذه الإرادة التي جعلها للعبد من الذي خلقها؟ خلقها الله جل وعلا ففعل العبد ينتج عن هاتين الصفتين القدرة والإرادة. والقدرة والإرادة مخلوقتان فإذاً ما يحصل منهما مخلوق فإذاً اجتمع أن العبد يفعل حقيقة وأنه لا يخلق فعله لأنه إذا كان يصح أن يقال يخلق فعله معناه ما أحدثه يعني الأسباب أو الآلة التي جعلته يفعل يكون هو الذي خلقها والآلة التي جعلته يفعل الجوارح أو هذه الصفات القدرة والإرادة هو لم يخلقها وإنما خلقها الله جل وعلا . فإذا النتيجة هي أن الله خلق فعل العبد لأنه خلق له القدرة وخلق له الإرادة والعمل فعل العبد لا يكون مطلقاً أبداً إلا بقدرة وإرادة. لا يمكن أن يعمل عملاً حتى تكون عنده قدرة وإرادة. والإرادة نعني بها الإرادة الجازمة والقدرة نعني بها

القدرة التامة فضابط الإرادة التي يحصل بها الفعل هي الإرادة الجازمة والقدرة التي يحصل بها الفعل هي القدرة التامة يعني قد يكون مريداً للشيء لكن إرادته مترددة فهل يحصل الفعل؟ لا يحصل لأنه ما أدري يقول أنا متردد أريد أن أذهب إلى المسجد وأريد أن أذهب إلى مكان كذا. فإرادته متردد هذه الإرادة المترددة لا يحصل بها الفعل حتى تتحول إلى إرادة جازمة. فإذا توجه جزم باختيار إحدى الإرادتين صارت إرادته جازمة. فإن كان عنده قدرة عند آلات عنده رجل يمشي بها أو أراد أن يكتب وعنده قدرة على الكتابة متعلم للكتابة ويده صحيحه حصل له مراده. فإذا النتيجة الفعل لا يحصل حتى يكون عند العبد إرادة جازمة لهذا المعين من الفعل وقدرة تامة على هذا المعين من الفعل فيه أناس عندهم إرادة جازمة ولكن عندهم قدرة ناقصة. يريد مثلاً أن يسافر هذه اللحظة إلى مكان كذا وكذا. هذه إرادة جازمة لكن هل عنده قدرة على ذلك؟ ما عنده قدرة فلا يحصل الفعل. فإذا نقول الفعل لا يكون من العبد إلا بإرادة جازمة وقدرة تامة والإرادة والقدرة مخلوقتان. فالفعل مخلوق. هذا من حيث التدليل العام ومن حيث التدليل الخاص قال جل وعلا { **والله خلقكم وما تعملون** } وفي قوله هنا { **والله خلقكم وما تعملون** } وجهان من التفسير الأولى أن تكون ما بمعنى الذي { **والله خلقكم والذي تعملون** } يعني تعملونه.

الثاني: أن تكون ما مصدرية تقدر مع الفعل بمصدر فيكون معنى الآية { **والله خلقكم وعملكم** } فإذاً في الاية دليل على أن الله خالق لأفعال العباد.

لهذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية: في هذه العقيدة المباركة قال: وللعباد قدرة على أعمالهم ولهم إرادة والله خالقهم وخالق قدرتهم وإرادتهم والصفات هذه من الذي خلقها رب العالمين هم الذين يفعلون من الذي خلقهم؟ رب العالمين إذا النتيجة أن

الذي يحصل منهم من الأفعال الذي خلقه رب العالمين لكن الفعل فعل من؟ فعل العبد حقيقة.

قال: وهذه الدرجة من القدر يكذب بها عامة القدرية الذين سماهم النبي ρ مجوس هذه الأمة. هذه الدرجة من القدر يعني الدرجة الثانية الإيمان بمشيئة الله النافذة وقدرته الشاملة وكذلك بأن الله هو الذي يخلق فعل العبد يكذب بها عامة القدرية. ويعني بالقدرية هنا المعتزلة ومن شابههم في نفي القدر. نفاة القدر هم القدرية الغلاة ينفون العلم وهؤلاء ينفون المشيئة النافذة ومنهم من لا ينفي هذه المشيئة النافذة أو القدرة الشاملة ولكن ينفي أن الله خلق فعل العبد.

وتعلمون إنه من المشهور أن المعتزلة يقولون: إن العبد يخلق فعل نفسه. لماذا قالوا ذلك؟ قالوا: لأن العبد يعمل المعاصي وإذ قلنا أن المعصية خلقها الله جل وعلا فيكون ذلك محذوراً من وجهين. الأول : أن يكون الله هو الذي فعل المعصية. والثاني: أن يكون أجبرهم عليها وهاتان ممتنعتان شرعاً وعقلاً وهذا صحيح فإن الله جل وعلا ليس هو الذي فعل بل الذي فعل العبد ولكن الله خلق. وقولهم هذا يعني الإجبار نقول وكذلك الإجبار منفي لكن هل يصح أن يكون هذا الفعل دليلاً على أنه يجبر هل يصح أن ذلك دليلاً على أنه هو الفاعل؟ نقول: لا هذا ليس بصحيح بل النصوص دلت على التباين على أن العبد يفعل والله جل وعلا هو الذي يخلق. وعلى أن العبد يفعل المعصية والله جل وعلا يأذن بها كوناً ولا يرضاها شرعاً. فاجتمع في ذلك المرتبتين اللتين في هذه الدرجة فإذا في حق العاصي يعني المعتزلة نظروا أنه في حق العاصي هذا عصى وحين يشرب الخمر من الذي خلق هذا الفعل. قالوا: إذا قلنا إن الله هو الذي خلقه فمعناه هو الذي فعل لأن هناك تلازم عندهم بين الفعل والخلق كونه فعل يعني خلق وهذا ممتنع فإذا يكون العبد هو الذي

خلق. أيضاً لو قلنا إن الله هو الذي خلق ذلك معناه ألغينا إرادة العبد وإذا ألغينا إرادة العبد كان مجبوراً على المعصية وهذا يقدح في العدل والله جل وعلا منزه عن الظلم وله صفة العدل هذه شبهتهم وهذا الذي قالوه باطل واضح البطلان لأنهم لم يفرقوا بين الفعل والخلق وكوننا نقول إن الله جل وعلا هو الذي خلق هذا الشيء بمعنى أنه جل وعلا هو الذي خلق ما يكون به هذا الشيء ومعلوم أن الأسباب في الشرع تحدث المسببات. الماء ينزل فينبت به النبات فالله جل وعلا جعل الماء سبباً. يتزوج الذكر ويضع ماءه في رحم الأنثى فيكون منه الولد فالعبد يفعل لكن الذي خلق هو الله جل وعلا فالأسباب التي تنتج المسببات مخلوقة فإذا النتائج مخلوقة وهذه هي التي فاتت أهل الاعتزال ولا غرابة أن يكونوا غلاة في إثبات الأسباب ويناقضون والأشاعرة يقابلونهم في أنهم ينفون الأسباب وينكرون ذلك.

قال شيخ الإسلام هنا : الذين سماهم النبي ρ مجوس هذه الأمة وهذا قد جاء في حديث في السنن عن ابن عمر وعن غيره القدرية مجوس هذه الأمة إن مرضوا فلا تعودوهم وإن ماتوا فلا تشهدوهم. وهذا الصواب أنه مرسل ولا يصح مرفوعاً. وروي عن غيره بعض أهل العلم قال: مجموع هذه الروايات يصل إلى الحسن. قال بعد ذلك شيخ الإسلام : ويغلو فيها يعني في هذه الدرجة قوم من أهل الإثبات حتى سلبوا العبد قدرته واختياره ويخرجون عن أفعال الله وأحكامه حكمها ومصالحها. هذه احتوت على جملتين. الأولى: ويغلو فيها قوم من أهل الإثبات يعني أن الذين أثبتوا هذه المرتبة. أثبتوا المشيئة النافذة وأثبتوا القدرة الشاملة يعني على ما يشاء أثبتوا إن الله هو الذي خلق فعل العبد غلوا في ذلك حتى سلبوا العبد قدرته. واختياره يعني إرادته. وهم الجبرية غلوا في إثبات القدر حتى قالوا: إن العبد مسلوب القدرة والاختيار يعني مجبور وهؤلاء الجبرية طائفتان مشهورتان. الأولى غلاة الجبرية وهم

الذين يقولون: إن العبد مجبور على كل شيء وهو بمنزلة المقصور المضطر إلى الفعل فهو كالريشة في مهب الهواء. وكحركة القلم في يد الكاتب فالعبد مجبور ليس له اختيار مسلوب بتاتاً وهو مجبور ولابد أن يفعل هؤلاء الغلاة غلاة الجبرية ومنهم الجهمية والصوفية وطوائف. وهناك متوسطون في الجبر وهم الأشعرية والماتريدية وهؤلاء يقولون: إن العبد مجبور باطناً لا ظاهراً مجبور في الباطن لكن في الظاهر شكله شكل المختار. تنظر إليه عنده قدره وإرادة لكنه في الواقع في الباطن مجبور. وهذا معنى القدر عندهم أنه الجبر لكن هل هو مجبور ظاهراً؟ يقولون: لا مجبور باطناً. إذا كان كذلك فما تقولون في فعل العبد هل هو يفعل الفعل على ذلك عندكم حقيقة؟ قالوا: لا إذا كان مجبوراً فمعناه إن الفعل ليس فعلاً له حقيقة إذا فعل له على أي شيء قالوا فعل له مجازاً إذا كان كذلك فمن الذي فعل؟ قالوا: الفاعل هو الله. العبد ما مهمته؟ قالوا: العبد محل للفعل. ما معنى محل الفعل؟ قالوا: كما تكون السكين في يد القاطع يقطع بها الخبز فالسكين ظاهراً لمن رآها والخبز دون اليد المحركة هي التي قطعت وفي الواقع هي محل مجبورة على أن تقطع. فإذا قال: من قطع السكين؟ كيف قطع الخبز؟ يقال: بالسكين؟ لكن في الواقع من الذي حرك السكين تحتاج إلى محرك. فلهذا قال شيخ الإسلام هنا: سلبوا العبد قدرته واختياره فيكون جعلوا العبد بمنزلة الجمادات. هنا الاجتماع هذا عندهم بين أنه يفعل الفعل مجاز. كيف إذا تنسب له الأعمال؟ وكيف يحاسب على العمل إذا كان هو مجبور عندهم. يعني عند الأشاعرة والماتريدية الجبرية المتوسطة قالوا: العبد يكسب فعله فللعبد كسب وهو مجبور على هذا الكسب ما تعنون بالكسب؟ أنتم تقولون لا يفعل حقيقة وإنما هو بمنزلة السكين كيف يكون له كسب؟ إذا كان مجبوراً. اعترف عقلائهم وحذاقهم أنه لا مناص من الإجابة عن هذا السؤال. وهذا الذي أوقع الأشعري في أن يخرج الكسب هذه اللفظة خرجت جواب عن هذا الإشكال وهذا

الإيراد. وهذا الكسب ما تفسيره؟ الأشاعرة لهم في شروح عقائدهم اختلاف في تفسير الكسب إلى أثنى عشر قولاً ذكرت في شروح الجوهرة وغيرها. إذا كان اختلفوا في تفسيره على أثنى عشر قولاً معناه أنه شيء غير معروف والذي ابتدعه الأشعري. ولهذا قال القائل :

مما يقال ولا حقيقة تحته معقولة تدنوا لذي الإفهام

الكسب عند الأشعري والحال عند البهشمي وطفرة النظام

فهناك ثلاثة أشياء اخترعها أصحابها لا وجود له في الواقع إنما هي موجودة في أذهان أصحابها شيء لا حقيقة له لهذا: قال مما يقال ولا حقيقة تحته معقولة تدنوا لذي الأفهام. الكسب عند الأشعري هذا الكسب الذي قاله أن العبد يفعل مجازاً هو مجبور في الباطن في الظاهر مختار مجبور في الباطن وينسب له العمل كسباً ويحاسب عليه كسباً وهو مجبور. هذا شيء لا يفهم. ولهذا ما حقيقة هذا الكسب؟ حتى يحاسب الله العبد عليه اختلفوا فيه إلى أثنى عشر قولاً وكلها أقوال متضاربة فمعنى ذلك أنهم اخترعوا شيئاً وقعدوه وهم لم يفسروه بتفسير يتفقون هم عليه وهم أهل هذا القول. وهذا من أدلة بطلان المسائل كما دلنا ذلك على بطلان قول أبي هاشم في الحال والطفرة عند النظام إذاً هذا خلاصة لمذهب الجبرية المتوسطة ولهذا يستعملون كثيراً لفظة الكسب. والعبد وهذا من كسبه. والعبد يكسب الفعل ويكثرون من هذه اللفظة لأجل هذه العقيدة عندهم. وأهل السنة والجماعة يستعملون كثيراً بل يستعملون دائماً لفظ فعل العبد عمل العبد صلى العبد ما يقولون كسب العبد كذا ما ورد من لفظ الكسب في القرآن وفي السنة لا يعني به طبعاً هذا المصطلح المحدث وإنما يعنى به العمل { **لها ما كسبت وعليها ما اكتسبته** } يعني لها ما عملت وعليها ما عملت من شر. لها ما كسبت من خير وعليها ما

عملت من شر. فما ورد في القرآن أو في السنة من لفظ كسب فإنه يراد به العمل. أما الكسب الخاص المصطلح الخاص فإنما حدث هذا بعد ثلاثة قرون وهذا شيء كما ذكرنا لا حقيقة له. فإذاً هؤلاء سلبوا العبد قدرته واختياره. قالوا: لا يقدر وإنما الله الذي فعل. لا يريد هو وإنما الله الذي أراد. المعصية من الذي فعلها؟ هل الله جل وعلا هو الذي فعل المعصية؟ قالوا: لا الذي فعلها العبد مجازاً. أجبر عليها ففعل فصار محلاً لهذا الشيء. بمنزلة الأشياء الجامدة وهذا لاشك فيه والعياذ بالله كما قال المعتزلة في ردهم على الأشاعرة فيه نسبة الظلم إلى الله جل وعلا. وهكذا كل جبري فإنه ينسب الظلم إلى الله جل وعلا . إذاً إذا كان على ما قلوا: ما قولهم في الحكمة هل الله جل وعلا أفعاله معللة؟ طبعاً استحضروا هذا الشيء؟ هل في هذا فيه إثبات ظلم إذاً هذا ليش حصل هذا الشيء فاضطروا إلى أن ينفوا الحكمة فيقولون إن الله جل وعلا لا يوصف بالحكمة ولا يوصف بأن فعله موافق لحكمة أو فعله معلل وهذه هي آخر جملة ذكرها لك شيخ الإسلام ابن تيمية حيث قال: ويخرجون عن أفعال الله وأحكامه حكمها ومصالحها. إذا كان كذلك فهو لاشك نتيجة أنهم ينفون الحكم وينفون المصالح لأنهم لا يقولون بالاختيار ولا يقولون للعبد. يفعل وإذا يكون هناك إن الله فعل ولا حكمة له في ذلك حتى يتخلصوا من نسبة الله جل وعلا إلى الظلم. وأصل الضلال في ذلك كما ذكرنا . أصل الضلال في باب القدر في جميع الفرق سواءً فرقة يعني الغلاة أو الإبليسية أو المشركين كل هؤلاء الأصل في ضلالهم هو الخوض في الأفعال. وكل أحد على الفطرة ما خاض في هذه المسائل يحس من نفسه إنه مختار يحس من نفسه إنه يفعل هذا أو هذا. وهذا الشيء فطري ضروري. كل واحد يحس أنه يختار هذا الفعل ويختار هذا الفعل. فأما هذا وإما هذا. فإن عامل الله جل وعلا العبد بعدله وخذله عامله بالعدل وتركه ونفسه جعله يختار بدون إعانة يختار يعني ما بداله اختاره وما لم يبدوا له تركه .... الخ.

والله أعطى العبد القدرة والاختيار. وإذا أراد الله جل وعلا بالعبد خيراً إعانة على أن تكون إرادته في الخير وأعانة على أن تكون إرادته فيما يحب ويرضى. وهذه الإعانة هي التي تسمى التوفيق. فالتوفيق أمر زائد على الاختيار كل أحد يختار أعطاه الله جل وعلا الاختيار { **وهديناه النجدين** } هو يريد ويحس ذلك فطرة. المطيع هل إذا أطاع وتعبد الله وأفلح وتابع وأخلص هل هذا الفعل إذا أحس هو بالإرادة يقنع نفسه أنه هو الذي حصل هذه الأشياء؟ لا ولكن يعلم أنه أعين عليها وهذا هو التوفيق فكل أحد من أهل الفطرة إذا فعل طاعة يعلم أنه هو الذي اختار وهو الذي فعل لكن لو شاء الله جل وعلا لصرفه عن ذلك بمعنى. ما معنى لو شاء الله لصرفه؟ بمعنى أن يكله إلى نفسه فلا يوفقه ولا يعينه فإذا ترك ونفسه فإنه يضل. فإذا المؤمن يحس بتوفيق الله له يحس بالإعانة يحس بأنه حبب إليه الخير وكره له الشر. ومن عومل يعدل الله جل وعلا هو أمامه هو اختر هذا الطريق أو هذا الطريق. إذا في مذهب أهل السنة والجماعة فيه إثبات هذه المراتب وفيه إثبات أن أفعال الله معللة أفعال الله الكونية وكذلك أحكام الله جل وعلا الشرعية. ففعل الله في كونه معلل يعني فعل جل وعلا لعلة لحكمة قد نعلمها وقد لا نعلمها وقد ذكرت لكم أن الحكمة في صفات الله تفسر بأنها وضع الشيء في موضعه الموافق للغايات المحمودة منه. وضع الشيء في موضعه هذا عدل فإذا كان وضع الشيء في موضعه موافق لغاية محمودة منه صار حكمة. الظلم وضع الشيء في غير موضعه مقابل للعدل. فإذا الله جل وعلا تثبت له الحكمة والتعليل في أفعاله الكونية وفي أحكامه الشرعية وهذا مذهب أهل السنة والجماعة والنصوص في ذلك كثيرة بينه. هذا نهاية مبحث القدر في كلام شيخ الإسلام هذا المبحث طويل يعني طويل جداً لكن ذكرنا منه ما يتعلق بكلام شيخ الإسلام خاصة في مبحات الأفعال والأحكام .... الخ .

ومما ينبغي لطالب العلم أن يستحضره دائماً في هذا الباب ما ابتدئنا به الكلام وهو أن القدر سر الله. القدر سر الله جل وعلا .كما قال علي τ : القدر سر الله فلا تكشفه. لا يستطيع أحد أن يكشفه ولكن كيف يحاول ويروم ذلك إذا خاض في الأفعال والتعليلات الله جل وعلا فعله معلل لكن لم يطلع العباد على علل ذكل جل وعلا وتبارك وتقدس ربنا. ولهذا قال شيخ الإسلام في التائية :

وأصل ضلال الخلق من كل فرقة هو الخوض في فعل الإله بعلة

فانهوا لم يفهموا حكمة له فصاروا على نوع من الجاهلية

فإنك إذا لم تعلم علم الله. فإنك لن تفهم الحكم وتريد أن تفهم الحكم والأسرار بعلمك القاصر هذا مستحيل. وقد تخاصم الملائكة في الملأ الأعلى كما قال جل وعلا { **ما كان لي من علم بالملأ الأعلى إذ يختصمون** } وحديث اختصام الملأ الأعلى معروف. كذلك وقع بين موسى υ والخضر في السورة التي تكرر دائماً في يوم الجمعة سورة الكهف وقع بينه وبين الخضر تلك المساءلات وموسى مع أنه كليم الله لكنه لم يدرك العلل ما عرف فاعترف وكان الصواب مع الخضر لأنه علم من لدن الله جل وعلا علماً. فإذا أساس هذا الباب الإيمان التسليم العلم بان علم الله جل وعلا لا يمكن للعباد أن يحيطوا بشيء منه إلا بما قدر لهم وأن الخوض في الأفعال والتعليلات لما فعل ولما حصل لي كذا ولما أفقرت ولما غنيت وليش كذا هذا باب من أبواب الشيطان يدخلها على العبد. وقد ذكر هذه الخلاصة الأخيرة أحد العلماء في أبيات جميلة قال فيها :

تسلى عن الوفاق فربنا قد حكى بين الملائكة الخصام

كذا الخضر المكرم والوجيه المكلم إذا ألم به لماما

تكدر صفو جمعهما مراراً لماذا تكدر الصفو بالأسئلة حرم موسى علم ليش لأنه سأل وهكذا من خاض في القدر فإنه يحرم العلم من لم يُسلم فيه يحرم العلم. قال:

كذا الخضر الكرم والوجيه المكلم إذا ألم به لماما

تكدر صفو جمعهما مرارا فعجل صاحب السر الصراما

ففارقه الكليم كليم قلب وقد ثنى على الخضر الملام

وما سبب الخلاف سوى اختلاف العلوم هناك بعضاً أو تمام

فكان من اللاوازم أن يكون الإله مخالفاً فيها الأنام

فلا تجهل لها قدراً يعني هذه المحكمة البليغة وهذا البيان.

فلا تجهل لها قدراً وخذها شكوراً للذي يحي الأنام

فهذا باب هدى الله فيه جل وعلا أهل السنة كما هداهم في غيره. ونحمد الله جل وعلا أن جعلنا منهم ونسأله لنا ولكم الثبات على القول الصالح والعمل الصالح وأن يميتنا ثابتين غير خزاي ولا مفتونين أن يغفر لنا ذنوبنا وإسرافنا في أمرنا وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية , رحمه الله تعالى : (ومن أصول أهل السنة والجماعة أن الدين والإيمان قول وعمل. قول القلب واللسان وعمل القلب واللسان والجوارح. وأن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية وهم مع ذلك لا يكفرون أهل القبلة بمطلق المعاصي والكبائر كما يفعله الخوارج بل الأخوة الإيمانية ثابتة مع المعاصي كما قال سبحانه : { **فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف** } , وقال { **وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله فإن فاءت فاصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين. إنما المؤمنون أخوة فأصلحوا بين أخويكم** } .

ولا يسلبون الفاسق المِلِّي (الفاسق المنسوب للملة يعني اللي ما كفر). ولا يسلبون الفاسق الملي يعني الفاسق الذي لم يخرج بفسقه من الإيمان , من الإسلام , (بقي في الملة) ولا يسلبون الفاسق المِلِّي الإسلام بالكلية ولا يخلدونه في النار كما تقول المعتزلة. بل الفاسق يدخل في اسم الإيمان المطلق , كما في قوله : { **فتحرير رقبة مؤمنة** } وقد لا يكون في اسم الإيمان المطلق , كما في قوله تعالى : { **إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً** } وقوله ρ : ((لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن. ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن. ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن ولا ينتهب نهبة ذات

شرف يرفع الناس إليه فيها إبصارهم حين ينتهبها وهو مؤمن)). ونقول هو مؤمن ناقص الإيمان أو مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته فلا يعطي الاسم المطلق ولا يسلب مطلق الاسم .)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبد الله ورسوله ρ وصحبه وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين أما بعد:

فإن عقيدة أهل السنة والجماعة من حيث بيانها وتبويبها كما ذكرنا لكم مراراً يقسمونها إلى ثلاثة أقسام: الأول من هذه الأقسام. هو الكلام على أركان الإيمان الستة فقد بين شيخ الإسلام فيما مضى الكلام على الإيمان بالله وذكر ما دخل في تلك الجملة العظيمة من الإيمان بأسمائه وصفاته والقواعد في ذلك وإثبات الصفات وما خالف فيه المبتدعة أهل السنة في ذلك فقرره رحمه الله أحسن تقرير. ثم ذكر مسائل متصلة أيضاً ببقية أركان الإيمان وهذا الفصل معقود لبيان معنى الإيمان أصلاً. لأن تلك إيمان بالله بالملائكة باليوم الآخر بالكتب بالرسل بالقدر خيره وشره. وهذا معنى الإيمان ما هو بِمَ يحصل الإيمان ومسألة الحكم ومتى يسلب الإيمان؟ ومتى يطلق عليه اسم المؤمن أو اسم المسلم؟ إلى غير ذلك مما يسمى مسائل الأسماء والأحكام. وهذا الكلام من الأمور المهمة يعني بيان مسالة الإيمان وهي التي كثر كلام السلف فيها رحمهم الله تعالى وذلك لأن الخلاف فيه كان متقدماً فأول خلاف جرى في هذه الأمة هو الخلاف في مسائل الإيمان من جهة الأسماء

والأحكام. فحصل خلاف الخوارج ثم حصل خلاف المرجئة ثم المعتزلة إلى آخر ذلك فمسألة الإيمان من المسائل المهمة العظيمة ولذلك صنف فيها السلف مصنفات مستقلة كثيرة وفي داخل كتب أهل السنة من الصحاح والمسانيد والسنن وكتب الاعتقاد والشريعة أصول كثيرة مقررة لهذه المسألة ولهذا قال شيخ الإسلام هنا: فصل: ومن أصول أهل السنة والجماعة أن الدين والإيمان قول وعمل وهذا أمر مجمع عليه. قال البخاري رحمه الله: طفت الأمصار وأدركت نحو ألف من علماء المسلمين من علماء الأمصار كلهم يقول الإيمان قول وعمل يزيد وينقص. ولهذا يقال إن البخاري رحمه لم يخرج في صحيحه إلا لمن قال: إن الإيمان قول وعمل.

وهذا القدر مجمع عليه بين أهل السنة وهو أن الإيمان قول وعمل وبعض الأئمة كأحمد وغيره يزيد ويقول قول وعمل ونية. والقول والعمل اثنان. وقول وعمل ونية ثلاثة ولكنها ترجع إلى الاثنين كما سيأتي فتعدد عبارات السلف في بيان أركان الإيمان كلها ترجع إلى معنى واحد فليس ذلك من الخلاف كما سيتضح عند بيان كلام الشيخ رحمه الله قال: من أصولهم أن الدين والإيمان قول وعمل الدين يشمل مراتب الدين الثلاثة الإسلام الإيمان والإحسان. وعطف الإيمان عليه من باب عطف الخاص على العام. وذلك للاهتمام به ولأن الكلام كان في الإيمان. فالإيمان إذاً قول وعمل.

فَصَّل ذلك فقال: قول القلب واللسان. القول يرجع إلى القلب وإلى اللسان. والقلب له قول واللسان له قوله. أما القلب فقوله اعتقاده. لأنه باستحضار أنه ينطق في قلبه بهذه المعتقدات أو يقولها قلباً. واللسان بتكلمه بالشهادتين. وعمل القلب هو النية وعمل اللسان هو ما يجب أن يتكلم به المرء في عباداته بلسانه مثل الفاتحة والأذكار الواجبة إلى غير ذلك مما يجب والجوارح عملها بما يتصل بعمل اليدين والرجلين وسائر جوارح ابن آدم. أو سائر جوارح المكلفين هذا من حيث

الجملة في صلة هذه الكلمات. فإذا رجع أن القول والعمل والنية هو القول والعمل فإذا قلت إن الإيمان قول وعمل عند أهل السنة فالعمل هو عمل القلب واللسان والجوارح وعمل القلب هو نيته. فإذا من قال هو قول وعمل ونية فصَّل العمل فأخرج عمل القلب فنص عليه وقال: هو النية. ومعلوم أن عمل القلب أوسع من النية يدخل فيه أنواع عبادات كثيرة كما سيأتي بيانه. إنما أردت بذلك أن تنوع العبارات في هذا راجع إلى شيء واحد وإنما هو تفصيل لبعض المجملات فمنهم من فصَّل ومنهم من قال قول وعمل. واكتفى بذلك والكل صحيح موافق للأدلة هذه مقدمة لبيان تنوع العبارات في الإيمان. والإيمان من الألفاظ التي لها استعمال في اللغة. ولها استعمال في الشرع. لها استعمال في الكتاب والسنة ولها استعمال في اللغة.

فالإيمان لغة: مشتق من الأمن أَمِنَ يأمن أماناً واشتق منه إيمان. فالإيمان من حيث الاشتقاق راجع إلى الأمن. ومعنى الإيمان في اللغة التصديق والاستجابة التصديق الجازم والاستجابة إذا كان فيما صُدِّق استجابة له بعمل بل أن التصديق في الحقيقة في اللغة لا يطلق وفيما جاء في القرآن لا يطلق إلا على من استجاب. ولهذا بعض أهل العلم يقول: الإيمان في اللغة هو التصديق الجازم ولا يذكر قيد الاستجابة وذاك لأن التصديق لا يقال له تصديق حتى يكون مستجيباً فيما كان يحتاج إلى الاستجابة في أمور التصديق .

وقد قال جل وعلا في قصة إبراهيم مع ابنه إسماعيل قال **{ فلما أسلما وتله للجبين وناديناه أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا }** ومعلوم أن إبراهيم υ كان مصدقاً للرؤية لأنه هو الذي رآها. فلم يكن عنده شك من حيث اعتقاد أنه رأى. ورأى هذا الشيء الذي رآه ولكن سمي مصدقاً للرؤية لما استجاب بالفعل

{ وناديناه أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا } متى لما اسلم وتله للجبين فإذا التصديق الجازم في لغة العرب تارة يكون من جهة الاعتقاد وتارة يكون من جهة العمل. فما كان من الأخبار فتصديقه باعتقاده. وما كان من الأوامر والنواهي يعني من الإنشاءات فتصديقه بامتثاله هذا من جهة دلالة اللغة وكذلك جاءت في استعمال القرآن.

لهذا نقول إن الإيمان يقال عنه في اللغة التصديق الجازم هذا صحيح واشتقاقه من الأمن كما قرر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية في كتاب الإيمان وغيره من أهل العلم. والأوضح أن يقال التصديق والاستجابة. الإيمان التصديق والاستجابة. وذلك لأنه يعدى في القرآن باللام. يعدى الإيمان اللغوي في القرآن باللام كما أنه في اللغة أيضاً قد يعدى باللام. قال جل وعلا **{ فآمن له ولوط }** آمن له لوط عدى الإيمان باللام لأن الإيمان هنا تصديق واستجابة. وقال جل وعلا **{ وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين }** ما أنت بمؤمن لنا عداه باللام لأن الإيمان هنا هو التصديق وقال جل وعلا أيضاً في قصة موسى في سورة الدخان **{ وإن لم تؤمنوا لي فاعتزلون }** يعني التصديق معه الاستجابة هذا الإيمان اللغوي في هذه الآيات الإيمان اللغوي فضابط استعمال الإيمان اللغوي في القرآن أنه يعدى باللام غالباً وأما إذا عدى الإيمان في القرآن بالباء فإنه يراد منه الإيمان الشرعي المخصوص **{ آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون }** هذا بالباء آمن بكذا هذا الإيمان الشرعي **{ يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله }** بالباء والآيات في تعدية الإيمان بالباء كثيرة. لماذا عدي الإيمان في تلك المواضع باللام؟ عدي لأنه مضمن معنى الاستجابة أو لأن معناه التصديق والاستجابة. والاستجابة في اللغة تعدى باللام **{ فإن لم يستجيبوا لك فأعلم إنما يتبعون أهوائهم }** استجاب

لفلان سمع الله لمن حمده لأن السماع هنا مضمن معنى الإجابة يعني أجاب لمن. وهذا يوضح أن لفظ الإيمان في اللغة تصديق معه الاستجابة.

فإذاً في اللغة الإيمان اعتقاد واستجابة وفي الشرع صار الإيمان بأشياء مخصوصة اعتقاداً خاص واستجابة خاصة وزيادة مراتب وشروط وأركان إذا تبين ذلك فإن الإيمان الشرعي له صلة كما ذكرنا بالإيمان اللغوي. والإيمان اللغوي منه العمل منه الاستجابة حتى التصديق لا يقال: أنه صدق الأمر حتى يمتثله في اللغة يعني التصديق الجازم متى ؟

إذا امتثل { **وناديناه أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا** .... } متى صار مصدقاً؟ لما أسلم وتله للجبين الإيمان عند أهل السنة والجماعة أخذوا أركانه بما دلت عليه النصوص فقالوا: إن الإيمان قول وعمل واعتقاد يزيد وينقص وهذه هي الجملة التي ذكرها شيخ الإسلام هنا فقال: من أصول أهل السنة والجماعة أن الدين والإيمان قول وعمل قول القلب واللسان وعمل القلب واللسان والجوارح وأن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية قول عمل قول القلب واللسان هذا ركن القول قول القلب واللسان. أما قول القلب فهو جملة الاعتقادات التي تكون في القلب. الاعتقاد بالله وملائكته وكتبه ورسله الاعتقاد بجميع الأخبار الاعتقاد بالتزام جميع الأوامر والتزام جميع النواهي. ونعني بكلمة التزام أنه يعتقد أنه مخاطب بذلك غير اعتقاد الوجوب لا اعتقاد الالتزام قول القلب جملة الاعتقادات. قول اللسان الذي يدخله في الإسلام وهو أن يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله. ثم عمل القلب أعمال القلب كثيرة متنوعة فأول الأعمال وأعظمها النية والإخلاص. النية والإخلاص مترادفان تارة وأحدهما يفارق الآخر تارة أخرى. النية تارة تستعمل لتميز العبادة عن غيرها وتارة تستعمل النية في إخلاص القصد إخلاص العمل لله. فإذا

قلنا أن عمل القلب يدخل فيه النية والإخلاص فنعني بالنية تمييز العبادة عن غيرها حتى يكون يتعبد وقد ميز هذا العمل من غيره. والإخلاص أن يكون قصد وجه الله جل وعلا وحدة بإسلامه بالعمل الذي يعمله باعتقاداته ... الخ. يدخل في عمل القلب الصبر والتوكل والإنابة والمحبة والرجاء والخشية والرغب والرهب إلى آخر أنواع أعمال القلوب وهي واجبات. وعمل اللسان الواجب يعني ما كان امتثاله من الأوامر راجعاً إلى اللسان أمر بأن يقول كذا في الصلاة فقوله لتلك الأشياء في الصلاة فهذا عمل اللسان الواجب أمر أن يقول كذا حين يُهل بالحج هذا من عمل اللسان الواجب وعمل الجوارح يعني امتثال الأوامر واجتنبا النواهي الراجعة إلى أعمال الجوارح يعني غير اللسان والمقصود بعمل الجوارح هنا عند أهل السنة والجماعة جنس الأعمال لا كل عمل ولكن جنس الأعمال هي التي تدخل في ركن الإيمان فلو تصور أن أحداً لم يعمل عملاً البتة يعني لم يتمثل أمراً ولم يجتنب نهياً. ما عمل شيئاً البتة فهذا لم يأتي بهذا الركن من أركان الإيمان الذي هو العمل لأن العمل لابد فيه قلب ولسان وجوارح جميعاً لكن لو تصور أنه أتى ببعض الطاعات وترك بعضاً امتثل أمراً أمرين ثلاثة عشرة أو امتثل تحريم يعني النهي عن فعل فعلين ثلاثة فهذا يدخل في الإيمان فقد أتى بهذا الركن عند أهل السنة والجماعة. في مسألة الصلاة خلاف هل هذا العمل هو الصلاة أم غير الصلاة هذا فيه خلاف بين أهل السنة والجماعة هل العمل المشترط هو الصلاة أم غير الصلاة والبحث هنا يكون هل ترك الصلاة تهاوناً وكسلاً يخرج به من الإيمان أم لا؟ ومنهم من قال يخرج به من الإيمان يكفر. ومنهم من قال: لا من قال أنه لا يخرج من الإيمان بترك الصلاة فإنه يقول لو ترك جنس العمل لخرج من الإيمان يعني لو كان لم يعمل خيراً قط لم يصل ولم يزك ولم يحج ولم يصم ولم يصل رحمه طاعة لله ولم يبر بوالديه طاعة الله ولم يترك الزنا طاعة لله يعني فرض أنه لم يوجد شيئاً البتة فهذا خارج من اسم الإيمان لم يأتي

بهذا الركن بالاتفاق ثم في الصلاة الخلاف المعروف عندكم. فإذاً صارت أركان الإيمان بصيغة أخرى قول وعمل واعتقاد.

ولهذا تعرفون العبارة المشهورة: إن الإيمان عند أهل السنة والجماعة قول اللسان واعتقاد الجنان وعمل بالجوارح والأركان يزيد بطاعة الرحمن وينقص بطاعة الشيطان. فشمل الإيمان عندهم هذه الخمسة أشياء والعمل ركن من أركان الإيمان وذلك لأن الله جل وعلا سمى الصلاة عملاً فقال سبحانه **{ وما كان الله ليضيع إيمانكم }** والإيمان هنا كما هو معروف في سبب نزول هذه الآية هو الصلاة. لأنها لما نزلت آيات تحويل القبلة قال بعض الصحابة ما شأن صلاتنا حين نتوجه حين توجهنا إلى بيت المقدس وقال آخرون: ما شأن الذين ماتوا قبل أن يدركوا القبلة الجديدة ضاعت أعمالهم؟ فأنزل الله جل وعلا قوله **{ وما كان الله ليضيع إيمانكم }** وجه الاستدلال أنه سمى الصلاة إيماناً وتسمية الشيء أو إطلاق الكل وإرادة الجزء دال على أنه من ماهيته يعني ركناً فيه كما هو مقرر في الأصول.

وبهذه القاعدة استدل أهل العلم على أن القراءة في الصلاة واجبة , لقوله تعالى : **{ وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهود }** والمراد بالقرآن هنا الصلاة. فسمى الصلاة قراءة فأطلق عليها ذلك لأنها جزئها فهذا دليل من دلائل الركنية. فإذا دليل أن العمل ركناً من أركان الإيمان. قوله جل وعلا **{ وما كان الله ليضيع إيمانكم }** ومن الأدلة على ذلك قوله عليه الصلاة والسلام آمركم لوفد عبد القيس. آمركم بالإيمان بالله وحده أتدرون ما الإيمان بالله وحده شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج بيت الله الحرام وأن تؤدوا الخمس من المغنم وفي بعضها إسقاط الحج فأدخل أداء الخمس وأدخل الصلاة والزكاة في الإيمان في تفسير الإيمان وهذه أركان الإسلام بالاتفاق الصلاة والصيام

والزكاة أركان الإسلام وجعلها تفسيراً للإيمان فدل على أنها ركن له ولهذا عند أهل السنة أن الآيات التي عُطف فيها العمل على الإيمان أنه من باب عطف الخاص على العام. قال جل وعلا { **إلا الذين آمنوا وعمل الصالحات** } وقال { **إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا** } فعطف العمل على الإيمان وهذا من عطف الخاص على العام لا يعني أنه ليس بركن كما استدل به المرجئة قالوا: هو خارج عن الماهية بل هذا من عطف الخاص على العام. هل يعطف الخاص على العام نقول نعم يعطف الخاص على العام كما أن العام يعطف على الخاص قال جل وعلا { **من كان عدواً لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فإن الله عدو للكافرين** } قال { **من كان عدواً لله وملائكته ورسله** } ثم قال { **وجبريل وميكال** } وجبريل وميكال من الملائكة ومن الرسل أيضاً يعني من رسل الملائكة إلى البشر. نريد من هذا تقرير أدلة أهل السنة والجماعة على مثل هذه المسائل. فالإيمان عندهم هو قول وعمل واعتقاد يزيد وينقص. أما الزيادة والنقصان فإن أدلتها كثيرة. والأدلة للزيادة هي أدلة النقصان قال جل وعلا { **وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا** } قال { **إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً وعلى ربهم يتوكلون** } وجه الاستدلال أن في الآية حصر قال { **إنما المؤمنون الذين** } فحصر وصف المؤمنين بأنهم إذا ذكر الله وجعلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا. فإذا دل على أن صفة الإيمان بالحصر يكون فيها الزيادة. وإذا كانت فيها الزيادة فأنه يكون فيها النقصان لأن الاسم ليس شيئاً واحداً وإنما هو متفاوت فما كان فيه من زيادة فإنه إذا تركت الزيادة أو ذهبت الزيادة رجع إلى نقص قال جل { **ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم** } .

فأهل السنة والجماعة عندهم زيادة الإيمان ثابتة بالأدلة وكل دليل فيه زيادة الإيمان فيه حجة على نقص الإيمان يعني على أن نقص الإيمان داخل في المسمى يعني أن الإيمان يزيد وينقص فعرفوا الإيمان بما دلت عليه الأدلة عندهم الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية. من أهل السنة من قال: هو يزيد ولا ينقص وذلك لأن الأدلة دلت على زيادته ولم تدل على نقصانه. وهذا ليس بجيد لأن الشيء إذا زاد فإذا ذهب عنه ما كان سبباً في الزيادة فإنه ينقص وما كان قابلاً للزيادة فإنه قابل للنقصان كما قرره العلماء.

قال بعد ذلك شيخ الإسلام رحمه الله وهم مع ذلك لا يكفرون أهل القبلة بمطلق المعاصي والكبائر كما يفعله الخوارج يعني مع إقرارهم بأن الإيمان قول وعمل واعتقاد يزيد وينقص فإنهم لا يكفرون أهل القبلة بمطلق المعاصي والمراد بأهل القبلة من ثبت إسلامه فأهل القبلة اسم يطلق على أهل التوحيد. وليس المراد به من صلى إلى القبلة وكان مشركاً أو كان مرتكباً لشيء كفري بل المراد بأهل القبلة هم أهل التوحيد. وقد جاء هذا في حديث صحيح من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا فهو المسلم. واستقبال القبلة أُخِذَ منه أهل القبلة وقد جاء هذا التنصيص لفظ أهل القبلة في بعض الأحاديث التي في إسنادها مقال هم مع ذلك لا يكفرون أهل القبلة يعني من ثبت له الإسلام وقوله: لا يكفرون يعني لا يخرجونه من الإيمان. لأن الكفر والإيمان شيئان متضادان إذا ثبت اسم الإيمان طرد الكفر وإذا ثبت اسم الكفر طرد الإيمان ووجود أحدهما دال على انتفاء الآخر هما ضدان إذا وجد الإيمان إذا كان مؤمناً فإنه ليس بكافر وإذا كان كافراً فإنه ليس بمؤمن. ولهذا لا يكفرون أهل القبلة يعني أهل التوحيد بمطلق المعاصي. فالإيمان عند أهل السنة قول وعمل واعتقاد وبالتالي لا يكون التكفير بترك بعض العمل إذا فعل المعصية أو الكبيرة فإنه لم يترك

العمل كله وما ارتكب ما يقدح في أصل العمل فلهذا لا يخرج من الدين لا يخرج من الإيمان .

قال: بمطلق المعاصي المقصود بقوله: مطلق المعاصي يعني وجود المعصية. واستعمال شيخ الإسلام في هذا الفصل استعمل بعض اصطلاحات الأصوليين وهذا الاصطلاح هو التفريق بين مطلق الشيء. والشيء المطلق فقال هنا مطلق المعاصي وفرق بين المعاصي المطلقة أو المعصية المطلقة وبين مطلق المعصية. فقوله: مطلق المعاصي يعني أصل المعصية وجود المعصية. فمطلق الشيء وجود أدنى درجاته والشيء المطلق وجود كل درجاته أو وجود كماله. فقوله: لا يكفرون أهل القبلة بمطلق المعاصي والكبائر يعني بوجود بعض المعاصي والكبائر. كما يفعله الخوارج لم لا يكفرون؟ لأنه إذا ثبت له اسم الإيمان بحصول القول والعمل والاعتقاد فإنه لا يخرج عنه بانتفاء بعض أجزائه يعني العمل ركن فلو انتفى بعض العمل لا يكفرونه , القول ركن فلو انتفى بعض القول الذي ليس هو شرط في الدخول في الإيمان فإنهم لا يكفرونه . إذا انتفى بعض الاعتقاد فإنهم لا يكفرونه يعني بمطلق وجود هذا الشيء. حتى يوجد اعتقاد خاص يضاد أصل ذلك الاعتقاد حتى يوجد عمل خاص يضاد أصل الاعتقاد أو العمل حتى يوجد قول خاص يضاد أصل القول.

فإذا ثبت اسم الإيمان بيقين فإن أهل السنة لا يخرجون أحداً ثبت له اسم الإيمان باليقين إلا بشيء يقيني بمثل الذي ادخله في الإيمان فهو ثبت له اسم الإسلام والإيمان فلا يخرجونه عنه بشيء لا ينقض أصل الإيمان ولهذا أهل السنة فيما صنفوا في كتب الفقه يجعلون أن الردة تحصل بقول وعمل واعتقاد المرجئة الذين منهم الأشاعرة يجعلون الإيمان هو الاعتقاد والقول فلهذا يجعلون الكفر هو مضادة الاعتقاد الذي هو إما الاعتقاد أو التكذيب وحده ولهذا تجد أن الذين يعرفون الكفر من أهل السنة لهم فيه تعريف والذين يعرفون الكفر من الأشاعرة لهم فيه تعريف مثل

مثلاً الرازي يعرفه. يعرف الكفر بالتكذيب. الغزالي يعرف الكفر بالتكذيب لماذا؟ لأن أصل الإيمان عندهم هو الاعتقاد لأنهم أشاعرة والأشاعرة مرجئة إذا قول شيخ الإسلام هنا قول شيخ الإسلام وهم مع ذلك لا يكفرون أهل القبلة بمطلق المعاصي هذا بالنظر إلى أحد أركان الإيمان وهو العمل. وذلك لأن أول شيء وقع في هذه الأمة هو إخراج المسلم من إسلامه بعمل وهذا الذي حصل من الخوارج فإنهم قالوا: إن من ارتكب الكبيرة فإنه كافر خارج من الإيمان والإسلام فكفروا كثيراً من الصحابة والتابعين والعلماء بذلك نسأل الله العافية والسلامة. المرجئة درجات يأتينا تفصيل الكلام عنهم. بمطلق المعاصي والكبائر. الكبائر جمع كبيرة والكبائر لفظ استعمل في القرآن قال جل وعلا **{ إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم }** .

وفي السنة أيضاً جاء استعمال لفظ الكبائر فبيقين أن الذنوب منها كبائر ومنها صغائر والكبيرة ضابطها هي ما كان فيه حد في الدنيا أو وعيد بالنار في الآخرة. هذا في الإجمال حد في الدنيا والمقصود بالحد هنا الحد باصطلاح الفقهاء ليس الحد في الاستعمال الشرعي لأنه يستعمل في النصوص لفظ الحد وقد يدخل فيه التعزير المقصود بالحد هنا الحد عند الفقهاء أو وعيد في الآخرة وزاد شيخ الإسلام ابن تيمية على ذلك أو جاء نفي الإيمان أو اللعن أو الغضب إذا اقترن بالمعصية نفي لإيمان من فعلها أو لعنة من فعلها أو الغضب على من فعلها وهذا نظمه الناظم بقوله :

فما كان فيه حد في الدنا أو توعد بأخرى فسم كبرى على نص أحمد

وزاد حفيد المجد أو جاء وعيده بنفي لإيمان ولعن لمبعد أو قال طرد لمبعد

فإذًا الكبيرة هي ما كان فيه حد في الدنيا أو وعيد بالنار في الآخرة. أو اقترن بنفي لإيمان لا يؤمن أو اقترنت بغضب أو لعنه. هذه الكبائر فإذا فعل شيئاً يصدق عليه

هذه فإنه عند أهل السنة لا يخرج من الإيمان وعند الخوارج والمعتزلة. عند الخوارج يخرج من الإيمان يكون كافراً. أما الصغائر فهي ما كان دون الكبائر يعني ما حرم ولم يلحقه ذلك الوعيد. حرم معصية جاء النهي عنها وكان النهي فيها للتحريم ولم يأتي فيها الوعيد ذاك الذي نص عليه في ضابط الكبائر. من أهل العلم من قال: الكبيرة والصغيرة لا تنضبط بهذه الأوصاف وإنما ما عظمت مفسدته في الشرع فإنه كبيرة وما خفت مفسدته فإنه صغيرة. وهذا ليس بجيد والأول أظهر. وكم عدد الكبائر؟ هي إلى السبعين أو إلى السبعمائة أقرب هي كثيرة وقد قال بعض السلف لا كبيرة مع استغفار ولا صغيرة مع إصرار. قال العلماء: قد يقترن بالصغيرة ما يلحقها. قال العلماء لا كبيرة مع استغفار ولا صغيرة مع إصرار. وقال بعض أهل العلم إن الصغيرة قد يقترن بها من الاستحفاف وعدم الخوف وعدم المبالاة ما يلحقها بالكبائر وقد يقترن بالكبيرة حين يفعلها صاحب الكبيرة من الوجل والخوف وتعظيم نهي الله جل وعلا ما يجعلها ملحقة بالصغائر. فإذا هذا يدل على أن الصغيرة قد تلحق بالكبيرة والكبيرة قد تلحق بالصغيرة لكن ذاك من جهة الضابط العام. كما يفعله الخوارج لأن الخوارج ابتدعوا هذه المسألة وهي أن فاعل الكبيرة كافر خارج من الملة فيطلقون عليه اسم الكافر في الدنيا. وفي الآخرة هو مع الكفار مخلد في النار لا تنفعه شفاعة ولا يخرج من النار بشفاعة أحد مع الكفار مثله مثل الكفار وأما المعتزلة فإنهم شابهوا الخوارج في الآخرة قالوا: في الآخرة نعم هو من أهل النار خالداً مخلداً في النار لكنه في الدنيا لا يطلق عليه اسم الإيمان ولا اسم الكفر بل هو في منزلة بين المنزلتين ليس بمؤمن ولا بكافر في شيء بينهما ما هذا الشيء الذي بينهما؟ ليس له اسم اسمه منزلة بين المنزلتين وهذا أحد أصولهم الخمسة قرر شيخ الإسلام بعد ذلك الأدلة على أن قول الخوارج باطل وعلى أن قول أهل السنة حق قال بل الأخوة الإيمانية ثابتة مع

المعاصي كما قال سبحانه { **فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف** } وهذا في القتل وقال { **وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما** } فسماهم مؤمنين مع وجود الاقتتال والقتال كبيرة من الكبائر ولهذا أهل العلم يستدلون بهذه الآية على إبطال قول الخوارج لأن الله جل وعلا سماهم مؤمنين مع وجود هذه الكبيرة منهم وهي الاقتتال. مع وجود كبيرة قتل المسلم. قال { **وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما** } وقال بعد ذلك { **إنما المؤمنون أخوة فاصلحوا بين أخويكم** } فسماهم مؤمنين مع وجود الاقتتال وسماهم أخوة مع وجود الاقتتال والأخوة لفظ يدل على الاقتران هذا أخو لهذا يعني مشترك ومقترن به في وصف قد تكون أخوة قبيلة كما قال { **وإلى عاد أخاهم هودا** } { **وإلى ثمود أخاهم صالحا** } وقد تكون أخوة أب بعيد وقد تكون أخوة أب قريب فيقال هذا أخو لفلان يعني هو والثاني يشتركان في أب واحد وقد تكون في صفة. صفة صالحة أو صفة سيئة فيه من الصفات الصلاح الإيمان قال { **إنما المؤمنون أخوة** } لأنهم اشتركوا فيه فدل على أن هذا الاشتراك في اسم الإيمان بقي مع وجود القتال مع وجود أن هذا يقتل هذا وذاك يقتل ذاك وفي الكفر قال جل وعلا { **وإخوانهم يمدونهم في الغي ثم لا يقصرون** } إذن دل على أن لفظ الأخوة هو للاشتراك في الصفة فهذا وذاك اشتركا في صفة الاقتتال ومع ذلك اشتركا في صفة الإيمان فلم يسلب الإيمان بوجود القتال. قال بعد ذلك: يعني بعد هذين الدليلين ولا يسلبون الفاسق الملي الإسلام بالكلية , والفاسق هو من حصل منه الفسق لأن الفاسق اسم فاعل. اسم فاعل الفسوق. اسم فاعل الفسق والفسق في اللغة: الخروج عن الشيء يقال فسقت المرأة إذا خرجت عن طاعة زوجها. وفسق الرطب أو فسق النوى عن الرطب إذا خرج عنه فسقت النخلة إذا خرجت وهكذا خرجت عن

أصلها. في الشرع أطلق اسم الفاسق على من خرج عن الطاعة أي طاعة طاعة الأوامر والنواهي. هل كل الأوامر والنواهي؟ لا ولكن الأوامر التي تركها كبيرة والنواهي التي تركها كبيرة التي فعلها النواهي التي فعلها كبيرة. فالفاسق هو صاحب الكبيرة.

إذًا قوله: ولا يسلبون الفاسق يعني فاعل الكبيرة فإذن الفسوق اسم لفاعل الكبيرة. والفاسق هو فاعل الكبيرة. لاحظ أن من أهل العلم من يجعل الإصرار على الصغائر من الكبائر فإذا كان كذلك فيكون المصر على الصغائر عندهم داخل في اسم الفاسق هذا الفاسق الملي المنتسب للملة الذي بقي عليه اسم الإسلام مهما كثر فسوقه وكثرت كبائره فإنه عندهم لا يسلب عنه الإسلام بالكلية .

قال: شيخ الإسلام هنا: ولا يسلبون الفاسق الملي الإسلام. لا يسلبون يعني أهل السنة الفاسق الملي يعني مرتكب الكبيرة المنتسب للملة لا يسلبون عنه الإسلام بالكلية ولا يخلدونه في النار كما تقوله المعتزلة بل الفاسق يدخل في اسم الإيمان المطلق الفاسق بقي عليه اسم الإسلام وبقي عليه اسم الإيمان وقد قال جل وعلا قد قال عليه الصلاة والسلام لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن. ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن والزنا والسرقة من الكبائر فحين فعل هذه الكبيرة ليس بمؤمن معناه أنه يبقى عليه اسم الإسلام وحين ينتهي عن هذه الكبيرة يرجع إليه اسم الإيمان. وقد جاء هذا في الحديث في حديث صحيح رواه الإمام أحمد في مسنده أنه قال عليه الصلاة والسلام: ((الزاني إذا زنى ارتفع عنه الإيمان فبقي عليه كالظلة فإذا ترك عاوده)) وهذا يدل على أن اسم الإسلام يبقي على فاعل الكبيرة وعلى من حصل منه الفسوق. قال: بل الفاسق يدخل في اسم الإيمان المطلق كما في قوله { **فتحرير رقبة مؤمنة** } الرقبة المؤمنة هي التي حصل لها اسم الإيمان والإسلام

بالإجماع فالرقبة التي يعني العبد الذي اسلم المسلم يجوز أن يكون في هذه الكفارة بالإجماع. ولو كان فاسقاً.فقوله { **فتحرير رقبة مؤمنة** } هنا أطلق الإيمان ولم يقيده بقيد يعني قيد الكمال أو قيد أصله فدل على أن الإيمان هنا مطلق من القيد.

هنا فيه إشكال في هذا المقام إشكال معروف في كلام شيخ الإسلام وهو أنه قال هنا: يدخل في اسم الإيمان المطلق وقد قررنا لكم آنفاً إن الإيمان المطلق هو الكامل أليس كذلك؟ وإن مطلق الإيمان هو أصله فكيف يستقيم هذا؟ مع كلام شيخ الإسلام هنا. وقد قال بعد ذلك: شيخ الإسلام فلا يعطي الاسم المطلق في آخر الفصل فلا يعطي الاسم المطلق ولا يسلب مطلق الاسم وهنا قال: بل الفاسق يدخل في اسم الإيمان المطلق فهل بين هذا وذاك تعارض. أنه لم يرد بقوله إسم الإيمان المطلق... ذاك الاصطلاح الذي ذكرنا والذي استعمله في آخر كلامه في الفصل وإنما أراد بقوله اسم الإيمان المطلق يعني اسم الإيمان الذي لم يقيد حين إطلاقه في هذا المقام يدخل في اسم الإيمان المطلق يعني في إسم الإيمان الذي لم يقيد ولا يقصد به اسم الإيمان المطلق يعني اسم الإيمان الكامل ولهذا قال كما في قوله { **فتحرير رقبة مؤمنة** } وهنا لم تقيد بقيود قال بعدها: وقد لا يدخل في اسم الإيمان المطلق يعني الذي لم يقيد كما في قوله { **إنما المؤمنون** } هنا ما قيد بالكمال فهنا لا يدخل في اسم الإيمان المطلق.

فإذًا استعماله في هذا الموضع للإيمان المطلق قوله إن الفاسق يدخل في اسم الإيمان

المطلق وقد لا يدخل في اسم الإيمان المطلق لا يعني بالإيمان المطلق الإيمان الكامل كما عرفنا سابقاً لكم وكما سيأتي في آخر كلامه إنما يعني به الإيمان الذي لم يقيد بقيد في النص. كما قال { **فتحرير رقبة مؤمنة** } فلم يقيد الإيمان هنا بالصفات وقد لا يدخل في اسم الإيمان كما في قوله تعالى { **إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله**

وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً } فهنا لم يقيد أن هؤلاء هم المؤمنون كاملوا الإيمان لذلك لا يدخل في اسم الإيمان المطلق يعني الذي لم يقيد. ذكر دليل الزيادة والنقصان ودليل أن فاعل الكبيرة لا يخرج من اسم الإيمان قال وقوله ρ : ((لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن)) هذه واضحة.ولا ينتهب نهبة ذات شرف يرفع الناس إليه فيها إبصارهم حين ينتهبها وهو مؤمن. ينتهب نهبة يعني يأخذ شيئاً جهراً قهراً يعني أمام الناس بالقهر يعني غصب يقهر عليه مالكه فينتهب هذه النهبة والناس ينظرون إليه هذا ليس من فعل المؤمن لأن المؤمن حيي يستحي فلا يفعل ذلك علانية فإذا فعل ذلك علانية دل ذلك على استخفافه بها فهو مرتفع عنه اسم الإيمان حين ينتهبها فالنهبة ضابطها أن تكون جهراً قهراً , كما قال الحافظ رحمه في شرحه للحديث في فتح الباري. قال: ونقول هو مؤمن ناقص الإيمان يعني أن مرتكب الكبيرة عند أهل السنة مؤمن لكن ناقص الإيمان أو مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته قولهم مؤمن بإيمانه يعني الإيمان الذي ثبت له بدخوله في الإسلام وذلك أن الإسلام لا يصح إلا بالإيمان لا يصح الإسلام إلا بقدر من الإيمان بمطلق من الإيمان يصحح الإسلام فلا يتصور مسلم ليس بمؤمن البتة بل كل مسلم معه قدر من الإيمان يصح به إسلامه. كما أن كل مؤمن لابد له من قدر من الإسلام يصحح به إيمانة فالأيمان والإسلام متلازمان. لكن حين نقول الإسلام والإيمان نعني بالإسلام الأعمال الظاهرة وبالإيمان الاعتقادات الباطنة كما جاء في المسند من حديث أنس τ أن النبي ρ قال ((الإيمان في القلب والإسلام علانية)) هذا إذا اجتمعا إذا اجتمعا يكون الإسلام للأعمال الظاهرة والإيمان للأعمال الباطنة يعني أعمال القلب.

ولهذا نقول مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته. الكبيرة تجعله فاسقاً وقد يكون خرج من اسم الإيمان إلى اسم الإسلام وفاعل الكبيرة على قسمين: منهم من يفعلها ويبقى معه اسم الإيمان يعني يقال: هو مؤمن بعد تخلصه من الكبيرة يعني بعد فراغه من الكبيرة بعد تركه لها يقال هو مؤمن وحين المزاولة لا يقال هو مؤمن هذا حال. والحالة الثانية : أنه يفعل الكبيرة ويسلب عنه اسم الإيمان أصلاً ويقال هو مسلم وثم بينهما فروق. ومن الفروق التي ذكرها شيخ الإسلام وغيره أن من فعل الكبيرة ولم يكن ذلك ديدناً له فعلها هكذا غلبته نفسه غلبته شهوته فسرق غلبته نفسه وشهوته فزنا فهذا يبقى عليه اسم الإيمان إذا ترك ذلك الفعل وأما من أجتر أ على ذلك وصار ديدناً له مدمن للزنا مدمن للخمر مدمن للسرقة مدمن للنهب فإن هذا لا يطلق عليه اسم الإيمان بل يقال هو مسلم .

قال جل وعلا { **قالت الإعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم** } هذا في حق من أسلم جديداً فإنه دخل في قلبه اسم الإسلام وصار اسم الإسلام منطبقاً عليه دخل في قبله الإسلام وعمل بالإسلام لكن لم ينتقل إلى مرتبة الإيمان وكذلك من فعل الكبائر واجترأ عليها وصار مدمناً عليها مستخفاً فإن هذا يطلق عليه اسم الإسلام ويسلب اسم الإيمان فلا يقال فلان مؤمن فإذا قول شيخ الإسلام هنا مؤمن ناقص الإيمان. أو مؤمن بإيمان فاسق بكبيرته هذا على اختلاف الأحوال.

وفاسق الفسق له جهتين الفسق له جهتان الجهة الأولى جهة اعتقاد والجهة الثانية جهة عمل فمن الفُسَّاق من هم صالحون عباد من جهة العمل ولكن من جهة الاعتقاد فسفه ولهذا يقول ابن القيم رحمه الله: الفسق فسقان فسق اعتقاد وفسق عمل. أما فسق الاعتقاد فهو اعتقاد البدع كاعتقادات المتزلة والخوارج والمرجئة ونحو

ذلك وفسق عمل بفعل هذه الكبائر. فإذا الفسق المبتدع فاسق ومرتكب الكبيرة فاسق أيضاً فهؤلاء لا يسلب عنهم اسم الإيمان أو الإسلام ولهذا نقول مثلاً الأشاعرة مسلمون مؤمنون لا يسلب عنهم ببدعتهم بفسقهم بهذه البدعة بدعة الاعتقاد اسم الإيمان والإسلام وهكذا من فعل المعاصي من جهة الشهوة قال: فلا يعطي الاسم المطلق ولا يسلب مطلق الاسم هذا الذي قدمنا الكلام عليه قال: لا يعطي الاسم المطلق يعني اسم الإسلام الكامل أو اسم الإيمان الكامل ولا يسلب مطلق الاسم يعني لا يسلب مطلق الإيمان ولا مطلق الإسلام بل نقول معه أصل من الإسلام وأصل من الإيمان صح به إسلامه وإيمانه لكن ليس بكامل الإيمان وليس بكامل الإسلام. هل الإسلام يزيد وينقص؟ قال شيخ الإسلام وغيره نعم الإسلام يزيد وينقص مثل الإيمان لكن العبارة ليست بمشهورة لأنه حين يقال الإيمان يزيد وينقص فإنه يدخل في الإيمان فروع الإسلام كما قال عليه الصلاة والسلام : الإيمان بضع وسبعون شعبة أعلاها لا إله إلا الله وهي من الإسلام فالإسلام في الحقيقة يزيد وينقص الإسلام الذي هو الاستسلام لله لكن أهل السنة لا يستعلمون هذه العبارة الإسلام يزيد وينقص بل يقولون الإيمان يزيد وينقص يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية ويدخل في الإيمان هنا الإسلام إذا تقرر ذلك. هذا اعتقاد أهل السنة والجماعة وبيان موقف الخوارج والمعتزلة من الكبائر. نرجع إلى تلخيص الكلام في هذه المسألة وذلك بأن نقول أن الإيمان جمع ثلاثة أشياء مهمة القول والاعتقاد والعمل وأنه يزيد وينقص في كل واحدة من هذه الثلاث القول والعمل والاعتقاد خالف فيها من خالف. فمن الناس من الطوائف المنتسبة إلى القبلة من خالفوا في العمل. فقالوا الإيمان قول واعتقاد وهؤلاء الذي يسمون المرجئة ارجئوا العمل عن مسمى الإيمان فقالوا. قالوا الإيمان قول واعتقاد وأما العمل فليس من مسمى الإيمان وإنما هو لازم له يعني لابد أنه يعمل لكن لو لم يعمل ما خرج عن اسم الإيمان. فجعلوا العمل

مرجئاً عن اسم الإيمان فقالوا الإيمان قول واعتقاد فقط. وهؤلاء هم مرجئة الفقهاء ومن الطوائف التي تدخل في ذلك الماتريدية والأشاعرة هم يقولون: إن الإيمان قول واعتقاد إذا قال لا إله إلا الله محمد رسول الله واعتقد الاعتقاد الصحيح يعني أركان الإيمان فإنه مؤمن ولو لم يعمل خيراً قط فقالوا: العمل ليس داخلاًً في المسمى هو خارج عنه فهذه أول مخالفة هؤلاء يجعلون الكفر هو منافاة القول والاعتقاد. لا يجعلون الكفر راجعاً إلى العمل يعني نقض الإيمان نقض ذلك العقد بنقض القول أو بنقض الاعتقاد. فالعمل لما لم يكن من مسمى الإيمان فإنه لا يتصور أن ينقض الإيمان بعمل لم ؟ لأنه ليس داخلاً عندهم في مسماه فليس ركناً من أركانه فلذلك لو تُرِك العمل أو جاء بعمل يقضي على أصل الاستسلام فإنه ليس داخلاً في نواقض الإيمان ولا رافعات الإيمان لأنه غير داخل في الإيمان أصلاً. الطائفة الثانية من المرجئة الذين ارجؤوا الاعتقاد مع العمل جميعاً قالوا: هو قول فقط وهؤلاء هم الكرامية طائفة ذهبت وإن كان كثير من أهل العلم لا يطلق عليها اسم الإرجاء لكن في الواقع هم أرجئوا الاعتقاد والعمل لم؟ قالوا: لأن المنافقين اكتفي منهم بالقول مع أن اعتقادهم باطل وعمل أولئك باطل وحصل منهم القول فقط. وسماهم أو دخلوا في الخطاب **{ يا أيها الذين آمنوا }** ودخلوا في الخطاب بالإسلام فدل ذلك على أنه يكتفي في الإسلام والإيمان بالقول فقط ومن المرجئة وهم الغلاة من قالوا: من قالوا: الإيمان اعتقاد فقط يعني لا قول ولا عمل لا القول يحتاج إليه ولا العمل يحتاج إليه وإنما هو اعتقاد فقط اعتقاد الجنان وهؤلاء هم الجهمية ومن وافقهم وهؤلاء انقسموا , هل الاعتقاد يكون معرفة فقط أو اعتقاد بعقد القلب على صحة ذلك الشيء فغلاة الجهمية يقولون بالمعرفة فقط. ويتبعهم في ذلك غلاة الصوفية يقولون يصح الإيمان أو يبقى اسم الإيمان بالمعرفة. فيطلق على من عرف أنه مؤمن فإبليس على

لازم كلامهم مؤمن وفرعون على لازم كلامهم مؤمن لأنه أتى بالمعرفة والذين قالوا: إن الإيمان هو الاعتقاد لا يكتفي بالمعرفة فقط قالوا: إن إبليس عنده معرفة ولم يسمى مؤمناً وفرعون عنده معرفة ولم يسمى مؤمناً.

فلهذا لا يصح إطلاق المعرفة فقط فلابد من الاعتقاد أما القول والعمل فإنهما لازمان للاعتقاد فإنه إذا اعتقد اعتقاداً جازماً. فلابد له أن يقول ولابد له أن يعمل فصار القول عندهم والعمل من لوازم الاعتقاد الصحيح. كما أن المرجئة يعني مرجئة الفقهاء قالوا: إن العمل من اللوازم هؤلاء قالوا: حتى القول أيضاً من اللوازم لا يدخل في أصل الكلمة . واستدلوا على ذلك بأن أصل الإيمان في اللغة هو التصديق الجازم وقالوا: في الشرع لم ينقل إلى شيء آخر بل هو التصديق الجازم الذي هو الاعتقاد فهؤلاء جميعاً خالفوا أهل السنة في هذه المسائل. من المسائل المتصلة بالإيمان أيضاً.

إن الخلاف في الإيمان مع المرجئة خلاف جوهري وليس خلافاً صورياً ونقول ذلك لأن صاحب الطحاوية والشارح ابن أبي العز رحمها الله جل وعلا قالوا : إن العمل من لوازم الإيمان وليس بداخل في أصله هذا قاله الطحاوي وشارح الطحاوية قال: إن الخلاف مع الذين يجعلون العمل مع الإيمان خلاف شكلي يجعلون العمل من الإيمان خلاف شكلي وليس خلافاً حقيقياً خلافاً صورياً والجواب عن هذا إن الخلاف حقيقي وذلك أن الأدلة دلت على أن العمل جزء من الإيمان على أن العمل ركناً من أركان الإيمان. فإذا أخرج أحد هذا الركن عن حقيقة الإيمان صار مخالفاً في فهم الدليل وإذا خالف في فهم الدليل وترك فهم أهل السنة والجماعة للدليل فإنه خالف أهل السنة والجماعة في حقيقة تعريف الإيمان. الثاني أنه لو تصور أن أحداً أتى بالقول والاعتقاد ولم يعمل شيئاً البتة لا صلاة ولا زكاة لم يعمل خيراً البتة فهل هذا ينجو أم لا ينجو؟ عندهم ينجوا لأنه مؤمن وعند أهل السنة

والجماعة هو كافر مخلد في النار. الثالث: أن نفي دخول العمل في مسمى الإيمان قد يلزم منه أن لا يجعل الخروج من الإيمان بعمل وأهل السنة أخرجوا من الإيمان بعمل بل إن الحنفية الذين قالوا أن الإيمان قول واعتقاد ولم يجعلوا العمل من مسميات الإيمان كفروا وأخرجوا من الإيمان بأشياء يسيره من العمل فجعلوا من قال مسيجد ومصيحف ونحو ذلك جعلوا هذا كفراً هذا من جهة الأقوال وجعلوا من عمل عملاً كفرياً مثل إلقاء المصحف في قاذوره أو السجود لصنم جعلوه كفراً مخرجاً من الملة الجهة عندهم أنه كفروه بالعمل لمناقضته لأصل الاعتقاد. نقول قد يلزم من جعل عدم العمل من الإيمان من جعل عدم العمل والخلاف فيه صورياً مع أهل السنة قد يلزم منه الخلاف في التكفير وهذا قد حصل فعلاً فلهذا تقول إن الخلاف الذي ذكره صاحب الطحاوية صاحب الشرح من أنه صوري وليس بحقيقي إن هذا ليس صواباً بل الصواب أنه الخلاف حقيقي ولهذا صنف أهل السنة كتب الإيمان وجعلوا منها يعني جعلوا فيها الأدلة على أن العمل من الإيمان. أن الخلاف حقيقي أنا قلت صوري. إن الخلاف حقيقي وليس بصوري. الخلاف حقيقي ليس شكلياً.
من أصول أهل الإرجاء أنهم يقولون لا يضر مع الإيمان ذنب كما أنه لا تنفع مع الكفر طاعة لا يضر مع الإيمان ذنب يعني أن الإيمان شيء واحد يستوي فيه الناس جميعاً. فإيمان أبي بكر وعمر وآحاد المؤمنين واحد كله واحد لأنه هو التصديق الجازم والتصديق الجازم اعتقاد وهذا لا يقبل المفاضلة فالتفاضل جاء بالعمل والعمل خارج عن مسمى الإيمان عندهم ولهذا قالوا لا يضر مع الإيمان ذنب فإذا وجدت الذنوب فإن أصل الإيمان لا يتغير لأنه عندهم قول واعتقاد وهذا يدل على أن الخلاف معهم خلاف حقيقي وليس صورياً لأن من لوازم إخراج العمل إخراج العمل عن مسمى الإيمان أن يجعل الذنب غير مؤثر في الإيمان.
ففي هذا القدر كفاية. أشوف بعض الأسئلة؟

س: ....

ج : ولا يسلبون ... الخ هي في الكلام على المعتزلة أنهم يسلبون عن الفاسق الملي اسم الإيمان ويجعلونه ليس بكافر يعني كاسم ولكنه في منزلة بين المنزلتين وفي الآخرة يخلدونه في النار فقوله كما تقول المعتزلة راجع إلى الجملتين ليس راجع إلى الجملة الأخيرة. أنهم يخلدون ويسلبون هؤلاء المعتزلة. الخوارج يقولون في الدنيا كافر أما المعتزلة يقولون في الدنيا نسلبه اسم الإيمان والإسلام. طيب كافر قالوا: لا. ما نقول هو كافر في الدنيا، لذاك لكن عندنا في الدنيا نسلبه اسم الإيمان والإسلام هل يطلق عليه مسلم؟ لا. هل يطلق عليه مؤمن؟ لا ما اسمه قالوا: هذا في منزلة بين المنزلتين. لكن الخوارج يقولون هو في الدنيا كافر في الآخرة اتفقا الخوارج والمعتزلة على أن فاعل الكبيرة الذي مات مصراً عليها أنه مخلد في النار .

س: ؟؟؟

ج : اللي ذكرناها وجهناها هي الموجودة في كثير من النسخ. أنه لا يدخل في اسم الإيمان المطلق كما في قوله **{ فتحرير رقبة مؤمنة }** فإنه يدخل في اسم الإيمان المطلق كما في قوله **{ فتحرير رقبة مؤمنة }** وقد لا يدخل في اسم الإيمان المطلق كما في قوله إنما المؤمنون أخوه فهذه العبارة موجودة ولا إشكال فيها لأنه يعني مثل ما ذكرت لكم بالمطلق ما خلى عن القيد .

نلتقي إن شاء الله بعد العيد , نسأل الله أن يتقبل منا ومنكم وأن يعفو عنا.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية , رحمه الله تعالى : (ومن أصول أهل السنة والجماعة سلامة قلوبهم وألسنتهم لأصحاب رسول الله ρ كما وصفهم الله به في قوله تعالى { **والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان. ولا تجعل في قلوبنا غلاً للذين آمنوا ربنا أنك رؤوف رحيم** } وطاعة النبي ρ في قوله لا تسبوا أصحابي فوالذي نفسي بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه ويقبلون ما جاء به الكتاب والسنة والإجماع من فضائلهم ومراتبهم ويفضلون من أنفق من قبل الفتح وهو صلح الحديبية وقاتل على من أنفق من بعد وقاتل. ويقدمون المهاجرين على الأنصار ويؤمنون بأن الله قال لأهل بدر وكانوا ثلاثمائة وبضعة عشر اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم وبأنه لا يدخل النار أحد بايع تحت الشجرة كما أخبر به النبي ρ بل لقد ψ ورضوا عنه وكانوا أكثر من ألف وأربعمائة ويشهدون بالجنة لمن شهد له رسول الله ρ كالعشرة وثابت بن قيس وغيرهم من الصحابة ويقرون بما تواتر به النقل عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب τ وغيره من أن خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر ويثلثون بعثمان ويربعون بعلي ψ دلت عليه الآثار وكما أجمع الصاحبة على تقديم عثمان في البيعة مع أن بعضهم أهل السنة كانوا اختلفوا في عثمان وعلي رضي الله عنهما بعد اتفاقهم على تقديم أبي بكر وعمر أيهما أفضل. فقدم قوم عثمان وسكتوا وربعوا بعلي. وقدم قوم علياً وقوم توقفوا لكن استقر أمر أهل السنة على تقديم عثمان ثم علي وإن كانت

هذه المسألة مسألة عثمان وعلي ليست من الأصول التي يضلل المخالف فيها عند جمهور أهل السنة لكن التي يضلل فيها مسألة الخلافة وذلك أنهم يؤمنون أن الخليفة بعد رسول الله ρ أبو بكر وعمر ثم عثمان ثم علي ومن طعن في خلافة أحد من هؤلاء فهو أضل من حمار أهله. ويحبون أهل بيت رسول الله ρ ويتولونهم ويحفظون فيهم وصية رسول الله ρ حيث قال يوم غدير خم: اذكركم الله في أهل بيتي وقال أيضاً: للعباس عمه وقد اشتكى إليه أن بعض قريش يجفوا بني هاشم فقال: والذي نفسي بيده لا يؤمنون حتى يحبوكم لله ولقرابتي. وقال: إن الله اصطفى من بني إسماعيل كنانة واصطفى من كنانة قريش واصطفى من قريش بني هاشم واصطفاني من بني هاشم.

ويتولون أزواج رسول الله ρ أمهات المؤمنين. ويؤمنون بأنهن زواجه في الآخرة خصوصا خديجة رضي الله عنها أم أكثر أولاده وأول من آمن به وعاضده على أمره وكان لها من المنزلة العلية والصديقة بنت الصديق رضي الله عنها التي قال فيها النبي ρ : فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام. ويتبرأون من طريقة الروافض الذين يبغضون الصحابة ويسبونهم وطريقة النواصب الذين يؤذون أهل البيت بقول أو عمل ويمسكون عما شجر بين الصحابة ويقولون إن هذه الآثار المروية في مساويهم منها ما هو كذب ومنها ما قد زيد فيه ونقص وغير عن وجهة والصحيح منه هم فيه معذورون أما مجتهدون مصيبون وأما مجتهدون مخطئون وهم مع ذلك لا يعتقدون أن كل واحد من الصحابة معصوم عن كبائر الإثم وصغائره بل يجوز عليهم الذنوب في الجملة ولهم من السوابق الفضائل ما يوجب مغفرة ما يصدر منهم إن صدق حتى أنهم يغفر لهم السيئات ما لا يغفر لمن بعدهم لأن لهم من الحسنات التي تمحو السيئات ما ليس لمن بعدهم وقد ثبت في قول رسول الله ρ أنهم

خير القرون وأن المدمن أحدهم إذا تصدق به كان أفضل من جبل أحد ذهباً ممن بعدهم ثم إذا كان قدر صدر من أحدهم ذنب فيكون قد تاب منه أو أتى بحسنات تمحوه أو غفر له بفضل سابقته أو بشفاعة محمد ρ الذين هم أحق الناس بشفاعته أو ابتلى ببلاء في الدنيا كفر به عنه فإذا كان هذا في الذنوب المحققة فكيف الأمور التي كانوا فيها مجتهدين أن أصابوا فلهم أجران وإن أخطأوا فلهم أجر واحد والخطأ مغفور. ثم أن القدر الذي ينكر من فعل بعضهم قليل نزر مغفور في جنب فضائل القوم ومحاسنهم من الإيمان بالله ورسوله والجهاد في سبيله والهجرة والنصرة والعلم النافع والعمل الصالح. ومن نظر في سيرة القوم بعلم وبصيرة وما من الله. عليهم به من الفضائل علم يقيناً أنهم خير الخلق بعد الأنبياء لا كان ولا يكون مثلهم وأنهم الصفوة من قرون هذه الأمة التي هي خير الأمم وأكرمها على الله .)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حق حمده وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبد الله ورسوله أشهد أنه بلغ الرسالة وأدى الأمانة ونصح الأمة وجاهد في الله حق الجهاد فصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهداهم إلى يوم الدين ... أما بعد :

فهذا الفصل ذكر فيه شيخ الإسلام الشيخ تقي الدين أحمد بن تيمية رحمه الله تعالى أصلاً من أصول أهل السنة ألا وهو اعتقادهم في الصحابة رضوان الله عليهم وما يعقدون عليه قلوبهم وما ينطقون بألسنتهم في أمر صحابة رسول الله ρ وأصل هذه المسألة أدخلت في العقائد لأجل مخالفة من خالف فيها لأن أمر

الجماعة قبل أن تتفرق الأمة كان على هذا الاعتقاد كان على اعتقاد جميع ما جاء في الكتاب والسنة من الأصول والفروع من القواعد والتفريعات لكن ثم مسائل ظهرت طوائف خالفت فيها لهذا أفرد أهل السنة لتلك المسائل التي الجماعة فيها على عقيدة واضحة بينه خالفوا فيها عقائد الضالين أفردوا لها فصولاً وكتباً بينوا فيها ما دلت عليه النصوص من الكتاب والسنة وما قاله الصحابة فمن بعدهم فيها ومن تلك مسألة الصحابة فإن مخالفة الخوارج والروافض وقبلهم الشيعة الغلاة أن مخالفتهم في ذلك جعلت تلك الفرق بائنة عن طريقة الجماعة أي طريقة أصحاب رسول الله ρ .

وكما ذكرنا لكم آنفاً أن الخلاف في الصحابة كان ظاهراً لما حصلت الفتنة بمقتل عثمان τ وأرضاه فإن الناس بعده انقسموا منهم من تولى علياً وغلا فيه. ومنهم من تولى علياً وعدل فيه يعني كان فيه على ما جاءت به النصوص والأدلة وهم الصحابة جميعاً ومن تبعهم على ذلك ومنهم من جفا علياً وجفا من معه من الصحابة حتى صارت الأقوال هذه يعني ما بين غال وجاف ومعتدل صارت إلى فرق فالسبئية الشيعة الغلاة غلوا في علي حتى ألَّهُوه وكفَّروا أكثر الصحابة وكانوا يكرهون عامة الصحابة إلا أربعة نفر وكفروا الأكثرين منهم. ثم الخوارج قابلوا أهل السنة قابلوا الصحابة بالقتال لما حصلت مسألة التحكيم وتبع ذلك أن قالوا في الصحابة رضوان الله عليهم أن من لم يعتقد اعتقاد الخوارج فإنه كافر مردود ولو كان من أصحاب رسول الله ρ ثم جاءت النواصب الذين قابلوا أولئك ثم تنوعت الفرق في الصحابة رضوان الله عليهم. فكان من اعتقد الاعتقاد الحق في الصحابة فيما لهم من المكانة والمنزلة وفي اعتقاد اجتهادهم وفي توليهم وحبهم وسلامة الألسنة وسلامة القلوب في حقهم كان من اعتقد ذلك الاعتقاد وبقي على ما كانت عليه الجماعة كان هو

صاحب القول الحق وهو الذي عليه الصحابة فمن عدهم رضوان الله عنهم أجمعين. إذا سبب ذكر هذه المسألة المخالفة وتبع هذا الذكر أن كثيراً من أهل السنة خالفوا أيضاً تلك الطوائف في أشياء يعني أظهروا هذه العقيدة في الصحابة وبينوها وكانت لأهل السنة شعاراً وادخلوها في أشياء من العبادات وفي كلامهم كما فعلوا في إدخال الترضي عن الصحابة والترضي عن أمهات المؤمنين والترضي عن جميع الآل في خطبة الجمعة وفي غيرها من الخطب فإن إدخال الترضي عن الصحابة وعن زوجات النبي ρ لم يكن بالأمر الأول لم يكن في عهده عليه الصلاة والسلام ولا في عهد أبي بكر وعمر ولا في عهد عثمان ثم بعد ذلك الأئمة من التابعين فمن بعدهم ادخلوا هذا الترضي وادخلوا هذا الشعار لأنه صار شعاراً لأهل السنة في مقابلة غيرهم من الروافض والخوارج والنواصب ومن شابه أولئك .

كذلك في مسألة الصلاة على النبي ρ الأصل فيها أن الصلاة عليه عليه الصلاة والسلام وعلى آله كما جاء ذلك مبيناً في حديث أبي حميد وغيره في الصحيحين وغيرهما فإن النبي ρ علمهم أن تكون الصلاة عليه وعلى آله فأدخل أهل السنة إذا ذكروا الصلاة عليه عليه الصلاة والسلام وأرادوا أن يذكروا الآل أدخلوا معهم الصحابة وقالوا ρ وعلى آله وصحبه ولم يقتصروا على الآل وهذا عند أكثر أهل السنة لأجل إلا يشابهوا الرافضة والشيعة في توليهم للآل دون الصحب هذا كله تفريع عن هذه المسألة العظيمة .

فهذا الفصل ذكر فيه شيخ الإسلام اعتقاد أهل السنة والجماعة في صحابة رسول الله ρ وهذا ليس من أركان الإيمان السنة ولكنه من أصول أهل السنة والجماعة لأنهم خالفوا به أهل الضلال وفرق الضلال التي تفرقت عن الجماعة الأولى والتي قال فيها عليه الصلاة والسلام كلهم في النار إلى واحدة وهي الجماعة قال شيخ الإسلام رحمه

الله فصل ومن أصول أهل السنة والجماعة سلامة قلوبهم وألسنتهم لأصحاب رسول الله ρ ومن أصول أهل السنة الأصول هنا جمع أصل والأصل المراد به في هذا الموضع القاعدة يعني من قواعد أهل السنة والجماعة سلامة قلوبهم لأن الأصل يطلق على أشياء منها أن يقال الأصل في المسألة كذا وكذا يعني الدليل. أصل المسألة الكتاب والسنة يعني دليل المسألة من الكتاب والسنة ويأتي الأصل ويراد به القاعدة المشتهرة كما تقول الأصل في البيوع الأصل في العقود كذا. الأصل في العبادات أنها موقوفة على الدليل الأصل في المعاملات أنها متروكة لعرف الناس ما لم يأتي دليل بتحريم نوع من أنواع المعاملة فهذا معنا القاعدة المشتهرة التي ترجع إليها هذه المسألة. أو يأتي الأصل ويراد به ما يقابل الفرع كما عرفوا القياس بقولهم: إلحاق فرع بأصل لعلة جامعة بينهما .

فقول شيخ الإسلام هنا: ومن أصول أهل السنة يعني من قواعدهم في الاعتقاد. من القواعد عندهم في الاعتقاد التي تجمع مسائل كثيرة سلامة قلوبهم وألسنتهم لأصحاب رسول الله ρ . والأصحاب أصحاب رسول الله ρ هم الذين صحبوه ورأوه مؤمنين به وماتوا على ذلك والصحيح ولو تخللت ذلك رده فإنهم صحابة رسول الله ρ وأصل الصاحب في اللغة هو الملازم ملازمة طويلة يقال: هذا صاحب ذاك إذا لازمه ملازمة طويلة وسواء كانت تلك الصحبة لحي أو لجماد فإن الملازمة الطويلة يقال لها صحبة ولمن فعلها صاحب كما قال جل وعلا { **أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجبا ....** } قيل لهم أصحاب الكهف لأنهم لازموه ملازمة طويلة { **أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون** } .

يعني الذين سيلازمونها ملازمة طويلة قد يكون فيها خلود أبدي وقد تكون ملازمة طويلة دون خلود كذلك في قوله { **أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدين** }

ونحو ذلك من الآيات. لكن في حق الصحابة رضوان الله عليهم خرج عن الأصل اللغوي وهو أن الصحبة هي الملازمة الطويلة لأن الصحبة هي من رأى النبي ρ مؤمناً به ولو كانت الصحبة قليلة ولو ساعة من نهار لأن من حضر خطبة النبي ρ خطبة الوداع يوم عرفة أولئك مائة ألف هم من أصحاب رسول الله أو هم صحابة رسول الله ρ وكذلك من أدرك مادون ذلك إذا كان رآه في اليقظة مؤمناً بالنبي ρ ومات على ذلك الإيمان فإنه صاحب من أصحاب رسول الله ρ فأولئك الذين ينطبق عليهم ذلك التعريف هم الذين لهم هذا الحق الذي جاء مبيناً في هذا الكلام لشيخ الإسلام رحمه الله.

قال: من أصول أهل السنة والجماعة سلامة قلوبهم وألسنتهم أما سلامة القلوب يعني من الغل والحقد والحسد ونحو ذلك من مما يكون من أعمال القلوب المحرمة التي لا يجوز لمسلم أن يغل عليها قلبه قال: سلامة القلوب سلامة قلوبهم يعني أن تكون قلوبهم سليمة لأصحاب رسول الله ρ من محرمات أفعال القلوب كالظن السيئ والحقد والغل والحسد إلى غير ذلك من الصفات المذمومة .

وهذا قاله شيخ الإسلام رحمه الله لأن الأصل فيه قول الله جل وعلا { **ليغيظ بهم الكفار** } وكذلك قوله فيما ذكر من آية سورة الحشر { **والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلاً للذين آمنوا** } فهنا ذكر الغل وهو مما يكون في القلوب وفي آية سورة الفتح قال { **ليغيظ بهم الكفار** } فالغيظ الذي يكون في القلب وفيه الكراهية وفيه الحقد وفيه الحسد إلى غير ذلك هذي كلها مما يجب أن تنزه القلوب عنه. فقوله هنا: سلامة قلوبهم هذا أصلة الأدلة من الكتاب والسنة وهو أصل أصيل ذلك أن من كان قلبه غير منطو على محبة أصحاب رسول الله ρ أو كان قلبه منطوياً على انتقادهم أو

على تخطئتهم أو على بغض أحد منهم أو على حسدهم أو على عدم موافقتهم على بعض أفعالهم فإنه يكون قد اشتمل على شيء يعني اشتمل قلبه على شيء ليس بسليم. فالواجب أن تكون القلوب سليمة لا تظن بالصحابة إلا خيراً ولا تعقد في حق الصحابة إلا أن يكونوا هم أحق هذه الأمة بالمحبة والنصرة قد قال جل وعلا { **والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض** } وأعلى المؤمنين إيماناً هم صحابة رسول الله ρ .

فالمؤمن ولي المؤمن قال { **والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض** } والولاية هي المحبة والنصرة والمحبة في القلب فمن كان في قلبه شيء من البغض لبعضهم أو شيء من الغل لبعضهم أو من التغيظى لهم فإنه ليس موالياً لهم بل هو عدو لهم مضاد فإذا هذا هو الأصل الأول أن تكون القلوب سليمة ثم أن تكون الألسنة سليمة في حق أصحاب رسول الله ρ سليمة من عيبهم ومن انتقادهم ومن القدح فيهم ومن ذكرهم بغير الجميل وبغير الخير فإنهم هم العدول الذين أثنى الله جل وعلا عليهم وإن صحابة رسول الله ρ هم الذين أثنى الله عليهم ومن أثنى الله عليه ورضي عنه فإن من تعرضه بلسانه فإنه مخالف لما جاء في حقه من الإكرام والتعديل والرفعة في كتاب الله جل وعلا وفي سنة رسوله ρ .

ومن دلائل هذا الأصل وهو سلامة الألسنة حال الذين ذكرهم الله جل وعلا في قوله { **والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولأخواننا الذين سبقون بالإيمان. ربنا اغفر لنا ولإخواننا** } أخواننا هم صحابة رسول الله ρ فالذين جاءوا من بعد الصحابة يقولون ربنا اغفر لنا ولأخواننا الذين سبقونا بالإيمان وهذا مورده اللسان قالوا ذلك لأن ألسنتهم لا تقول عن الصحابة إلا الجميل ثم قال { **ولا تجعل في قلوبنا غلاً للذين آمنوا** } وأولئك هم الصحابة رضوان الله عليهم وإذا لم

يكن في القلب غل فإن اللسان سالم والألسنة كما هو معلوم مفارق للقلوب وهذا أصل عام في أن أهل السنة والجماعة لا يذكرون الصحابة رضوان الله عليهم إلا بالجميل الصحابة درجات والصحابة طبقات ومراتب وهذا يأتي إن شاء الله فتوليهم رضوان الله عليهم توليهم تولي مطلق لجميع الصحابة مع اعتقاد أنهم ليسوا في الفضل سواء بل هم متفاضلون بعضهم أفضل من بعض ويتبع ذلك أن محبة أفاضل الصحابة ليست كما كمحبة أدناهم مع أن الجميع مشتركون في المحبة والنصرة وتوليهم وسلامة القلب واللسان في حقهم لكن من كان في أعلى المراتب منهم له حق أعظم وله الولاية يعني أن يتولى أعظم من غيره وأعلى هذه الأمة وأعظم هذه الأمة مرتبة أبو بكر الصديق τ ثم عمر ثم عثمان ثم علي فيتبع موالاة هؤلاء أن من ذكرهم بغير الجميل من ذكرهم منتقداً فإن موالاة أولئك الصحابة تقتضي أن يقام في نصرتهم وأن يجرد اللسان والقلم ويذب عنهم لأنهم سادات المؤمنين وهم أفضل هذه الأمة .

قال شيخ الإسلام رحمه الله كما وصفهم الله به في قوله تعالى { **والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان** } وجه الاستدلال من هذه الآية إن هؤلاء أثنى الله عليهم والذين جاءوا من بعدهم ذكرهم الله جل وعلا بهذا الوصف في أثناء كلامه على من يستحق الفيء في سورة الحشر فقال: إن ممن يستحق الفيء هؤلاء الذين جاءوا من بعدهم فالصحابة لهم حق في الفيء وهؤلاء الذين جاءوا من بعدهم أيضاً لهم حق في الفيء وهذا ثناء من الله جل وعلا على هؤلاء الذين سلمت قلوبهم وألسنتهم لصحابة رسول الله ρ فكان من جملة دعائهم أنهم قالوا { **ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلاً للذين آمنوا إنك رؤوف رحيم** } وقوله في آخرها { **إنك رؤوف رحيم**

} هذا في مقام التعليل يعني أنهم عللوا هذا الذي قالوه ورجاء إجابة الله جل وعلا دعائهم بأن الله جل وعلا رؤوف رحيم والرآفة أشد الرحمة هي أعلى درجات الرحمة هي الرأفة فكل رؤوف رحيم وليس كل رحيم رؤفاً. فالنبي ρ بالمؤمنين رؤوف وبالمؤمنين رحيم والله جل وعلا هو الرؤوف الذي له بعباده المؤمنين وبغيرهم الرأفة العظيمة والرحمة العامة وكذلك الرحمة والرأفة الخاصة. فهو جل وعلا الرؤوف بعباده وهو الرحيم بهم وهذا من المناسب أن يجعل العبد في دعائه من الأسماء الحسنى ومن الصفات ما يناسب سؤاله.

قال شيخ الإسلام بعد ذلك: وطاعة النبي ρ في قوله: لا تسبوا أصحابي فوالذي نفسي بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه هذا الحديث حديث أبي سعيد الخدري الذي رواه البخاري ومسلم في صحيحهما له قصة وهو أن خالد بن الوليد ساب عبد لرحمن بن عوف وتعرض لعبد الرحمن بن عوف بشيء من المسبة فاطلع النبي عليه الصلاة والسلام على ذلك فقال: هذه المقالة قال: لا تسبوا أصحابي فوالذي نفسي بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً لما بلغ مد أحدهم ولا نصيفة والمقصود بقوله هنا لا تسبوا أصحابي يعني الذين سبقوا إلى الصحبة لأن خالداً من الصحابة أيضاً ولكنه لما سب عبد الرحمن بن عوف وعبد الرحمن من السابقين الأولين ومن العشرة المبشرين بالجنة فإنه تعرض لخاصة. خالد تعرض لخاصة أصحاب رسول الله ρ حتى كأن هذا الوصف بقوله: أصحابي ليس إلا لهؤلاء الأولين. قال: لا تسبوا أصحابي فوالذي نفسي بيده لو أن أحدكم يدخل فيه الذين أنفقوا في آخر الذين أنفقوا من بعد الفتح وقاتلوا يعني من اسلموا متأخراً وكان من الصحابة فإنه ليس في المرتبة مثل من كان من السابقين الأولين قال عليه الصلاة والسلام فيمن تأخر إسلامه من الصحابة لو أن أحدكم

مثل أحد ذهباً لم يبلغ مد أحدهم ولا نصيفه إذاً هي في حق التفضيل بين من أسلم متأخراً وبين من أسلم متقدماً وهذا إذا كان في حق أولئك فهو في حق من ليس له مقام الصحبة من باب أولى.

ولهذا العلماء يستدلون بهذا الحديث لما في عموم قوله: لا تسبوا أصحابي على أن مسبة الصحابة رضوان الله عنهم منهي عنها وأنهم أعني الصحابة يجب أن تسلم القلوب وتسلم الألسنة في حقهم وأن من بعدهم لو أنفقوا مثل أحد ذهباً لم يبلغ مد الصحابي حتى ولو كان من مسلمة الفتح ولو كانوا من مسلمة حجة الوداع يعني من المتأخرين فإنه لن يبلغ الآخر مقام يعني مع أتى بعدهم مقام الصحابي الواحد وقد قال بعض السلف لمقام أحدهم ساعة من رسول الله ρ خير من الدنيا وما فيها فكانت لهم سابقة الصحبة وكانت لهم سابقة النصرة فلهم حق أن تسلم القلوب والألسنة من التعرض لهم إلا بالجميل. ما بلغ مد أحدهم يعني لو تصدق بالمد فإن من هو غير الصحابة أو المتأخر من الصحابة مع من تقدم لن يبلغ بأحد ذهباً لو كان له ما يبلغه مد أحد الصحابة ولا نصيف ذلك المد يعني ولو نصف ذلك المد وهذا لما لهم من السابقة والنصرة.

قال شيخ الإسلام: ويقبلون ما جاء به الكتاب والسنة والإجماع من فضائلهم ومراتبهم. أما ما جاء في الكتاب والسنة فظاهر أن الكتاب والسنة فيها التفريق بين الصحابة وأن الصحابة مراتب وأنهم ليسوا في الفضل ولا في المرتبة سواء مع أن الجميع أثنى الله جل وعلا عليهم بقوله { **محمد رسول الله والذين معه أشد على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعاً سجداً** } إلى قوله في آخر الآية { **وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجراً عظيما** } فهذه في جميع الصحابة في حق كل الصحابة لقوله في أولها محمد رسول الله والذين معه أشداء على

الكفار رحماء بينهم قال في آخرها { **وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم ...** } وهم كذلك جميعاً مغفرة وأجراً عظيماً.

وقوله هنا { **وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم** } من هاهنا بيانية ليست تبعيضية ولا ابتدائية والمخالفون من الروافض والخوارج والنواصب يزعمون أن من هاهنا تبعيضية كقولك الأربعة أو الدراهم من الفضة أو الأربعة من العشرة يعني بعض العشرة أو فلان من آل فلان يعني أنه من بعضهم وهذا ليس بصحيح بل أن المتقرر في لغة العرب أن من لها استعمالات كثيرة فإن من تأتي على أنحاء كما قرر ذلك علماء العربية وخاصة في كتب حروف المعاني فمن لها عدة استعمالات ومن استعمالاتها أن تأتي للابتداء وأن تأتي وأن للتعليل وأن تأتي للتبعيض وأن تأتي للبيان وقد قال المرادي في نظمه لبعض حروف المعاني في معاني من قال :

أتتنا من لتبيين وبعض وتعليل وبدء وانتهاء وزائدة

وإبدال وفصل ومعنى عن وعلى وفي وبعد

فذكر أثنى عشر معناً لمن وابتدأ ذلك بقوله أتتنا من لتبيين يعني للبيان وبعض فهذا يدل على أن كون من في الأصل للبيان أنها مقدمة على كونها للتبعيض فمن ليس المراد بها أنها تبعيضية بل من تأتي لمعانٍ كثيرة ومنها البيان والتبعيض والابتداء إلى غير ذلك. فقوله جل وعلا في آية سورة الفتح { **وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم** } يعني هذا بيان يعني منهم لا من غيرهم لأنه قال في أول الآية { **محمد رسول الله والذين معه** } والذين من الأسماء الموصولة وهي تعم جميع من كان معه عليه الصلاة والسلام وهم أصحابه ψ قال: ويقبلون ما جاء به الكتاب والسنة والإجماع من فضائلهم فضائل الصحابة في القرآن كثيرة وكذلك مراتب الصحابة فالقرآن فيه ذكر المهاجرين وذكر الأنصار وذكر من أسلم وأنفق من بعد الفتح ومن

أسلم وأنفق من قبل الفتح وفيه ذكر أهل بدر وفيه ذكر لأهل أحد ولم يسوا بينهم في القرآن قال جل وعلا مثلاً { **والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار** } فذكر صفة الهجرة وذكر صفة النصرة والمهاجرون هم من هاجر من مكة إلى المدينة من قبل الفتح يعني فتح مكة والأنصار هم من نصر النبي ρ من الأوس والخزرج .

قال العلماء: تقديم المهاجرين على الأنصار في النصوص من الكتاب والسنة يدل على أن مرتبة المهاجرين أرفع من مرتبة الأنصار وهذا مراد شيخ الإسلام بقوله: ما جاء به الكتاب والسنة والإجماع من فضائلهم ومراتبهم كذلك قوله جل وعلا { **لقد رضي الله عنه المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة** } ونحو ذلك من الآيات التي فيها بيان الفضل وبيان مراتب أولئك وقد قال جل وعلا أيضاً { **لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلاً وعد الله الحسنى** } وهذه الآية وغيرها أصل في أن الصحابة على مراتب .

قال العلماء: إن الصحابة مراتبهم تبلغ بضعة عشر مرتبة كما ذكر ذلك علماء المصطلح في مبحث الصحابي يعني قد تبلغ خمسة عشرة مرتبة أو سبعة عشر مرتبة وهذا بحسب الحوادث. بضعة عشر مرتبة وهذا يعنون به أن أول من أسلم والنبي ρ لم يبعث رسولاً أن هذا مقدم ثم من بعث ثم من أسلم بعد بعثه رسولاً ثم من أسلم قبل الجهر بالإسلام ثم من أسلم قبل الهجرة إلى الحبشة ثم من أسلم بعد الهجرة ثم من أسلم قبل العقبة الأولى ثم قبل العقبة الثانية وهكذا فيقال فلان مثلاً عقبي يعني من أهل العقبة الأولى. ثم من أسلم قبل الهجرة ثم من أسلم قبل بدر يعني أهل بدر ثم أهل أحد ... الخ فيمكن أن تجعل مراتب كثيرة ومراتبهم من حيث الإجمال :

الأولى: المهاجرون.

والثانية: أهل بدر.

والثالثة: الأنصار.

والرابعة: من أسلم قبل الفتح ثم من أسلم من بعد الفتح.

هذاي مراتب مجملة لهم والمهاجرون إذا أردنا التفصيل فأولهم وأفضلهم العشرة الذين بشرهم النبي ρ بالجنة في مجلس واحد وهم على الترتيب الذي جاء في الحديث وأولهم الخلفاء الأربعة أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي ... الخ العشرة. ثم من أسلموا مبكراً من المهاجرين هم أفضل ممن أسلموا متأخراً. ثم من حضر بدر أفضل ممن لم يحضر بدر. ثم الأنصار ... الخ ما ذكرنا فلهم مراتب ومن حضر بيعة الرضوان بيعة الشجرة هذا مفضل أيضاً على من لم يحضرها لأن الله جل وعلا ذكر ذلك بقوله { **لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة. فعلم ما في قلوبهم فأنزل السكينة عليهم** } .

ولهذا قال شيخ الإسلام بعد ما ذكرنا: ويفضلوا من أنفق من قبل الفتح وهو صلح الحديبية وقاتل. على من أنفق من بعد وقاتل وهذا لأجل آية سورة الحديد قال جل وعلا { **لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلاً وعد الله الحسنى** } والمراد بالفتح هو الصلح صلح الحديبية لأنه هو الفتح. وقد نزلت سورة الفتح { **إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً** } بعد صلح الحديبية وذلك لأن ذلك الصلح العظيم جعل الله جل وعلا به فتحاً عظيماً وصارت للمؤمنين بذلك صلح من المصالح العظيمة ومن انتشار الإسلام ومن قوة المسلمين ومن هيبتهم وظهورهم على عدوهم ما جعل ذلك فتحاً مبيناً كما وصفه الله جل وعلا بذلك بقوله : { **إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً** } وقوله { **فتحاً مبيناً** } المبين هو البين الظاهر في نفسه والمبين أيضاً لغيره فكونه فتحاً بين واضح

ظاهر وأيضاً هو مبين لغيره من الأشياء من الفتوح وتبعه فتح خيبر وتبعه فتح مكة فالمقصود بقوله { **لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل** } أن هذا الفتح هو صلح الحديبية كما فسرها الصحابة رضوان الله عليهم فصلح الحديبية كان فتحاً كما ثبت ذلك عن النبي ρ : قيل له في الحديبية أهو فتح؟ قال: نعم. وكذلك فتح خيبر فتح وصلح أو فتح مكة هو فتح لكن أعظم تلك الفتوح ذلك الفتح الذي لم يحصل فيه قتال وهو صلح الحديبية قال هنا: يفضلون من أنفق من قبل الفتح وقاتل على من أنفق بعد وقاتل وسبب التفضيل ما جاء في الآية وسبب ذلك أن ما قبل الفتح كان المسلمون في شدة وضيق. ضيق من جهة الأموال وأيضاً من جهة النصير فكان عديد أصحاب رسول الله ρ قليل الذين بايعوا تحت الشجرة كانوا بين ألف وأربعمائة وألف وخمسمائة وهذا عدد قليل إذا قيس بمن دخل مكة يعني من كان مع النبي ρ في فتح مكة. فما بعد صلح الحديبية كثر الذين دخلوا في الدين دخل خالد بن الوليد وأبو هريرة وجماعات من الصحابة الذين اشتهر أمرهم لكن ما قبل الفتح كانت الحاجة حاجة المسلمين وحاجة الدين إلى النصرة والقتال وبدل الأموال عظيمة ولهذا من بدل في ذلك الوقت الذي كانت الحاجة فيه عظيمة والأعداء أكثر والقتال قتال تلك القلة أعظم كان مفضلاً على من أنفق من بعد وقاتل وكما قال جل وعلا { **هم درجات عند الله** } قال: ويقدمون المهاجرين على الأنصار. المهاجرون هم من هاجروا من مكة إلى المدينة فالمهاجر اسم فاعل الهجرة والهجرة هي ترك مكة إلى المدينة فمن ترك مكة من أهلها إلى المدينة هؤلاء هم الذين يطلق عليهم المهاجرون فالهجرة وصف والأنصار جمع ناصر والمراد بهم الأوس والخزرج ويقال لهم بنو قيلة لأن قيلة أم لهم تجمع هذين الفصيلين هم الأوس والخزرج يلون المهاجرين يقدم أهل السنة المهاجرين على الأنصار دليل التقديم أن الله جل

وعلا قدمهم في القرآن وإذا كان ثم أوصاف وقدمت إحدى الصفات على غيرها فإنها تقتضي أن صاحب هذه الصفة مفضل على غيره ... إنها في القرآن مقدمة لأنهم في القرآن مقدمون ولما حصل الخلاف في سقيفة بني ساعدة وكان ما كان من التراد في القول والخلاف الذي حصل قال أبو بكر τ : إن الله جل وعلا قدم المهاجرين وهم السابقون إلى الإسلام فنحن الأمراء وأنتم الوزراء.

وهذا أصل من أصول الفهم أيضاً لتقديم المهاجرين في الجملة على الأنصار وإذ قلنا إن المهاجرين مقدمون على الأنصار المقصود به تقديم النوع على النوع فأهل السنة في هذا الترتيب والمراتب التي ذكرنا تفضيل النوع على النوع. أما تفضيل الفرد من هؤلاء على الفرد من أولئك فهذا لا يكون إلا بنص يعني الأصل في المهاجرين أنهم افضل من الأنصار قد يكون الواحد من الأنصار أفضل من واحد من المهاجرين لكن من حيث النوع فإن المهاجرين أفضل.

قال: وهذه قاعدة خذها يعني في جميع مراتب الصحابة نقول: أهل بدر أفضل من أهل أحد المقصود بها في الجملة أهل أحد أفضل ممن أسلم بعد ذلك المقصود بذلك في الجملة. السابقون من المؤمنين إلى الإسلام أفضل ممن أسلم بعدهم المقصود في الجملة. أما عند الله جل وعلا هل كل فرد من أولئك أفضل من الفرد من الطائفة الأخرى؟ هذا لا يلزم به وإنما نقول هؤلاء أفضل من أولئك والأصل أن يعني من حيث القاعدة العامة أن كل واحد من أولئك أفضل من كل واحد ممن هم في المرتبة بعدها .

لكن إذا أتى التعيين فإن أهل السنة لا يعينون يذكرون النوع ويفضلون نوعاً على نوع ولا يعينون كما يقولون في أن التابعين أفضل من تبع التابعين وأن القرون الثلاثة

أفضل ممن بعدهم وهذا لا يعني أن يكون واحداً واثنين أو أكثر ممن بعدهم أفضل من الواحد من التابعين لكن المقصود تفضيل النوع على النوع.

قال شيخ الإسلام: ويؤمنون بأن الله قال: لأهل بدر: وكانوا ثلاثمائة وبضعة عشر اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم هذا جاء في الحديث الصحيح المروي من طرق: أن النبي ρ قال: ما يدريك في قصة حاطب وفي غيرها قال: وما يدريك لعل الله أطلع إلى أهل بدر فقال: أعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم. وهذا روي بقوله: لعل الله أطلع وأيضاً روي بقوله: إن الله أطلع إلى أهل بدر فقال: أعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم. وعل الأرجح من اللفظين هو اللفظ الثاني وهو قوله: إن الله أطلع لأهل بدر أو إلى أهل بدر فقال: أعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم كما رجح ذلك من حيث الرواية مما لبيانه محل آخر. المقصود من ذلك إن هذا ثابت في قصة حاطب وفي غيره وقد قال عليه الصلاة والسلام: إن الله أطلع إلى أهل بدر فقال: أعملوا ما شئت فقد غفرت لكم. قوله هنا أعملوا ما شئتم هذا من باب التكريم والأمر يراد به يأتي ويراد به الإنفاذ يعني أن تنفذ الأمر مثل ما أقول أفعل كذا أكتب. ويأتي الأمر لمعان أخرى غير إرادة امتثال المأمور ومنها أن يكون للتكريم ومنه قوله هنا: أعملوا ما شئتم ويأتي ويراد به الإهانة كما في قوله { **اعملوا ما شئتم إنه بما تعملون بصير** } في سورة فصلت قال جل وعلا { **إن الذين كفروا بالذكر لما جاءهم وأنه لكتاب عزيز** } بل قبلها قال جل وعلا { **إن الذين يلحدون في آياتنا لا يخفون علينا. أفمن يلقى في النار خير أمن من يأتي آمنا يوم القيامة أعملوا ما شئتم أنه بما تعلمون بصير** } فوله { **أعملوا ما شئتم** } هنا هذا للتهديد كقوله { **ذق إنك أنت العزيز الكريم** } هذا كله للإهانة وللتهديد أما قوله لأهل بدر أعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم. هذه للتكريم وقوله قد غفرت لكم

هل هي مغفرة في الدنيا والآخرة جميعاً أم مغفرة في الآخرة. الأظهر أنها مغفرة في الآخرة وأما في الدنيا فإنه إذا عمل الواحد منهم ما يوجب عقوبة عليه يعني عقوبة شرعية من حداً وتعزيز أو نحو ذلك أخذ به كما عليه عمل الخلفاء الراشدين فقوله: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم يعني أنهم وأن وقعت منهم ذنوب فإنه مغفور لهم والله جل وعلا ذكر أو قال في قصة حاطب بن أبي بلتعه لما حصل منه ما حصل من الإفشاء إفشاء سر رسول الله ρ وهو من أهل بدر قال الله جل وعلا في شأنه { **ومن يفعله منكم فقد ضل سواء السبيل** } وحاطب كان بدرياً ولأنه من أهل بدر وهم مغفور لهم كان ذنبه ذاك مغفوراً لكن من يحصل منه شيء مما يوجب عقوبة أو حداً أو عزلاً أو مؤاخذة فإن الصحابة آخذوا أهل بدر لهذا تفسير قوله: فقد غفرت لكم يعني في الآخرة .

قال العلماء: معنى ذلك أنهم يوفقون لما به تغفر ذنوبهم إما في مصائب تحصل لهم وإما في حسنات ماحية وإما بابتلاء يحصل لهم أو نحو ذلك من مكفرات الذنوب وما به يغفر الله جل وعلا ذلك. ومما يغفر الله جل وعلا به يعني من أسباب المغفرة مغفرته جل وعلا بدون سبب وهذا إذا لم يحصل للعبد أشياء مما يغفر به وتستر به الذنوب وتغفر به السيئات فإن الله يمن على أهل بدر بمغفرته لهم جل وعلا .

قال شيخ الإسلام بعد ذلك وبأنه لا يدخل النار أحد بايع تحت الشجرة وهذا مأخوذ من الآية قال جل وعلا { **لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فأنزل السكينة عليهم** } .

قال العلماء قوله: { **لقد رضي** } هذا فيه رضاه جل وعلا عنهم أبدا وإذا كان رضي عنهم أبدا فإنهم لا يستحقون دخول النار وتأيد هذا الفهم بما ثبت في الحديث الصحيح إن النبي ρ قال: لا يدخل النار أحد بايع تحت الشجرة.

أو كما ضمن ذلك الحديث شيخ الإسلام في هذا المقطع. قال: كما أخبر به النبي ρ يعني في الحديث الذي ذكرت لكم بل لقد ψ ورضوا عنه وكانوا أكثر من ألف وأربعمائة هم كانوا بين ألف وأربعمائة وألف وخمسمائة يعني عدد بين هذا وذاك.

قال بعد ذلك: ويشهدون بالجنة لم شهد له رسول الله ρ كالعشرة وثابت بن قيس بن شماس وغيرهم من الصحابة. الشهادة بالجنة لجنس الصحابة هذه ثابتة نشهد للصحابة بالجنة لكن للمعين منهم لابد من شهادة له خاصة لأن الشهادة له بالجنة موقوفة على ما كان عليه في خاتمة أمره وما يكون عليه في خاتمة أمره يعني حين مفارقة الروح للبدن هذا علمه عند الله جل وعلا ولهذا الشهادة للمعين لابد فيها من نص للمعين بالجنة وللمعين بالنار. فمن شهد له رسول الله ρ بالجنة فإنه يشهد له فمن أولئك الذين شهد لهم الرسول ρ الجنة العشرة ويقال عنهم العشرة المبشرون بالجنة وليس المراد بذلك التخصيص أنهم هم المبشرون وغير أولئك ليس مبشر لكن أولئك قيل لهم مبشرون بالجنة لأنهم بشروا بالجنة في مجلس واحد كان النبي ρ في حائط. فقال: لمن معه إذن لفلان إذن له وبشره بالجنة فكان الداخل أبا بكر ثم قال: إذن له وبشره بالجنة فكان الداخل عمر ثم قال إذن له وبشره بالجنة على بلوى تصيبه فكان الداخل عثمان ثم تتابعوا كذلك في حديث واحد قال عليه الصلاة والسلام : أبو بكر في الجنة وعمر في الجنة وعثمان في الجنة علي في الجنة وعبد الرحمن بن عوف في الجنة وسعد بن أبي وقاص في الجنة وطلحة بن عبيد الله في الجنة .... الخ العشرة فهؤلاء بشروا في مجلس واحد فأطلق عليهم أهل السنة أنهم المبشرون بالجنة يعني في مجلس واحد أو في حديث واحد أو هل معنى ذلك أن غيرهم لم يبشر؟ بل قد بشر كثير كثابت بن قيس بن شماس الذي بشره النبي ρ لما نزلت أول سورة الحجرات حيث قال جل وعلا { **يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا**

بين يدي الله ورسوله } ثم قال { **يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون** } وكان ثبات بن قيس بن شماس كان خطيب رسول الله ρ وكان كثير رفع الصوت بين يديه لأنه كان يذكر ما يقول عليه الصلاة والسلام كان خطيباً له عليه الصلاة والسلام فخاف جداً لما نزلت هذه الآية ولزم بيته وجعل يبكي كما هو معروف في أول تفسير تلك الآيات فخاف كثيراً وقال: قد حبط عملي وأنا من أهل النار فافتقده النبي عليه الصلاة والسلام فقالوا: له أنه يبكي ويقول: أنه حبط عمله لرفعه الصوت بين يديك وهو من أهل النار فقال: لا هو من أهل الجنة. كذلك عكاشة بن محصن الأسدي المعروف الذي جاء خبره في حديث السبعين ألف وبلال τ حيث قال له النبي ρ : لقد سمعت خشف نعليك بين يدي في الجنة إلى غير أولئك فالمبشرون بالجنة من الصحابة كثير لكن لا نشهد للمعين إلا إذا شهد له رسول الله ρ قال بعد ذلك: ويقرون بما تواتر به النقل عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب τ وغيره من أن خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر وهذا تواتر به الحديث عن علي τ وذلك قوله: أفضل هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر والنبي عليه الصلاة والسلام أوصى كثيراً بأبي بكر وعمر فمن ذلك قوله عليه الصلاة والسلام : اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر وقد أمر أبو بكر أن يصلي بالناس وكان أبا بكر وعمر وزيرا رسول الله ρ يصحبانه دائماً وهما معه في حله وفي ترحاله ρ : فكان علي يقول: أبو بكر ثم عمر. وأهل السنة يثلثون بعثمان وقوله: ويثلثون بعثمان يعني جمهور أهل السنة عامة أهل السنة وقد حكى الإجماع على ذلك بعض أهل العلم. لكن الصواب أن هذه المسألة ليس فيها إجماع فمن جهة الفضل خالف فيها من خالف وكان من أهل السنة من يفضل علياً على عثمان مع

إقرارهم أن عثمان هو أحق بالخلافة من علي لكن في مسألة الفضل كما سيأتي بيانه إن شاء الله فيما يأتي.

قال: ويثلثون بعثمان ويربعون بعلي ψ يعني في الفضل وفي الخلافة يقولون أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي فهم في الفضل كترتيبهم في الخلافة . قد قال أيوب السحتياني وقاله غيره: من قدم علياً على أبي بكر وعمر فقد أزرى بالمهاجرين والأنصار وهذه كلمة صحيحة ودقيقة لأن المهاجرين والأنصار وهم الذين قدموا أبي بكر وهم الذين قدموا عمر لإمامة دينهم ولإمامتهم في دنياهم فالفضل الذي لأبي بكر ولعمر به استحقا الخلافة فمن قدم علياً على أبي بكر وعمر فقد أزرى بالمهاجرين والأنصار يعني نسبهم لشيء يزري بهم وهو أن يكون بينهم الفاضل ويقدمون المفضول وهذه حجة بينه واضحة ولما تناظر أيوب مع سفيان وكان سفيان الثوري يقدم علياً على عثمان. قال له أيوب: هذه الكلمة من قدم علياً على أبي بكر وعمر فقد أزرى بالمهاجرين والأنصار فوقف سفيان عن تقديم علي على عثمان أو كما ذكرت هذه الحكاية لأن تقديمهم لعثمان في الخلافة يقتضي أنه أفضل من علي ولأن علياً بينهم فكيف يقدمون المفضول ويتركون الفاضل. قال شيخ الإسلام: وكما أجمع الصحابة على تقديم عثمان في البيعة مع أن بعض أهل السنة كانوا قد اختلفوا في عثمان وعلي رضي الله عنهما وبعد اتفاقهم على تقديم أبي بكر وعمر أيهما أفضل وقدم قوم عثمان وسكتوا وربعوا بعلي وقدم قوم علياً وقوم توقفوا لكن استقر أمر أهل السنة على تقديم عثمان على علي هذه المسألة هي مسالة التفضيل بين عثمان وعلي من الأفضل هل عثمان افضل أم علي أفضل؟ الأقوال فيها لأهل السنة ثلاثة عامة أهل السنة وجمهور أهل السنة على أن علياً مفضول بالنسبة إلى عثمان وأن عثمان أفضل من علي لأن عثمان مقدم في الأحاديث ولأن عثمان τ

وأرضاه اختاره الصحابة جميعاً للخلافة مع وجود علي وعمر كما هو معلوم لما توفي ترك الأمر في ستة نفر الذين مات رسول الله ρ وهو بينهم راض وفيهم عثمان وفيهم علي فأجمع الناس على عثمان بن عفان τ وأرضاه فاختلف أهل السنة فعامتهم على تقديم عثمان على علي. وقال قوم وهم قلة من أهل الكوفة وغيرها بتفضيل علي على عثمان وهذا في مسألة التفضيل ليست في مسألة الخلافة أما الخلافة فهم مجمعون على أن عثمان أحق بالخلافة من علي مسألة الخلافة لا اختلاف بينهم فيها.

أما مسألة التفضيل فإن منهم كسفيان الثوري وكأبي حنيفة وجماعة ممن كان في الكوفة كانوا يفضلون علياً على عثمان ورجع منهم طائفة والقول الثالث هو قول من توقف فيهم فلا يقول إن عثمان أفضل ولا يقول إن علياً أفضل لتعارض الأدلة والفضل في حق هذا وهذا وممن اختار هذا القول الإمام مالك رحمه الله كما هو مذكور في المدونة وفي غيرها والصواب من هذه الأقوال أن عثمان τ أفضل من علي وأن علياً يليه في الفضيلة وأن ترتيبهم في الفضل كترتيبهم في الخلافة لأن الصحابة لن يقدموا في الخلافة إلا من هو أفضل وعلي أجلوه وقدموا عثمان فهو أفضل من علي. قال: لكن استقر أمر أهل السنة على تقديم عثمان ثم علي يعني بعد ذهاب تلك الطائفة في الكوفة الذين يقال لهم الشيعة شيعة علي لأنهم كانوا يقدمون علي على عثمان لما ذهبوا أولئك مع الزمن في القرن الثالث الهجري استقر الأمر على أن ترتيبهم في الفضل كترتيبهم في الخلافة.

قال بعد ذلك شيخ الإسلام: وإن كانت هذه المسألة مسألة عثمان وعلي ليست من الأصول وهذا صحيح لأن الأصل هو ما يتبعه اعتقاد ومسألة عثمان وعلي إنما هي في الفضل وليست في الخلافة لا ينبني عليها تضليل طائفة لأخرى ولا ينبني

عليها أن من قدم عثمان على علي في الخلافة أنه مخطئ وإنما اختاروا في الفضل أن هذا أفضل وإذا تأملت الأمر في الحقيقة فإن مسألة الفضل في أصلها هي عند الله جل وعلا. من الأفضل؟ حقيقة الأمر أنه عند الله جل وعلا هو الذي يعلم سبحانه هذا أفضل أم هذا أفضل. ولكن لما قدم الصحابة ψ عثمان على علي فإننا نأخذ بهذا الأصل وهو أنهم لن يقدموا لإمامتهم في دينهم وفي دنياهم إلا من هو أفضل فهذا الأصل وهو إجماع الصحابة على بيعة عثمان وعلى تقديمه على علي. يجعل ذلك الأمر الخفي وهو أن هذا أفضل الذي لم يرد فيه نص بخصوصة فإنه يجعل الأمر على أن عثمان هو الأفضل وأن علياً بالنسبة إلى عثمان مفضول قال: مسألة عثمان وعلي ليست من الأصول لأن الأدلة فيها ليست بواضحة في تفضيل عثمان على علي والتفضيل كان مستنداً إلى مسألة الخلافة ولهذا ليست من الأصول والذين فضلوا علياً على عثمان يقرون بالفضل لعثمان في الخلافة وأنه أحق بها فلذلك لم تكن من مسائل الأصول التي يختلف بها أهل السنة عن غيرهم من الفرق فإنما الخلاف بينهم في مسألة الفضل لما جاء في حق عثمان من الأحاديث وفي حق على من الأحاديث ومسائل التفضيل دائماً يكون فيها اختلاف إذا جاء في حق كل من الاثنين يعني أي صحابيين فضل فإن من جاء إلى التفضيل هل هذا أفضل وهل هذا أفضل؟ لابد أن يحصل خلاف لأن أحد المفضلين أو أحد القائلين في هذه المسألة لابد أن ينظر إلى بعض الخصال. فيفصل من أجلها وآخر يأتي إلى بعض الخصال فيفضل من أجلها فيأتي الخلاف كما سيأتي عند الكلام عند مسألة المفاضلة بين خديجة وعائشة رضي الله عنهما. قال: ليست من الأصول التي يضلل المخالف فيها عند جمهور أهل السنة لكن التي يضلل فيها مسألة الخلافة ومسألة الخلافة بحمد الله

لا اختلاف بين أهل السنة فيها فأهل السنة مجمعون على أن الأحق بالخلافة عثمان ثم علي .

لهذا قال: بعدها ذلك أنهم يؤمنون أن الخليفة بعد رسول الله ρ أبو بكر وعمر ثم عثمان ثم علي ومن طعن في خلافة أحد من هؤلاء فهو أضل من حمار أهله يعني أنه بلغ في الضلال مبلغاً ألحقه بأبلد الحيوانات وهو الحمار وذلك أن مسألة الخلافة مسألة ظاهرة بينه أجمع الصحابة على أبي بكر وأجمع الصحابة بعد أبي بكر على عمر وأجمع الصحابة بعد عمر على عثمان وأجمع الصحابة بعد عثمان على علي فمسألة الخلافة ظاهرة لهؤلاء ولا يجوز لأحد أن يطعن في خلافة أحد من هؤلاء وأبو بكر τ أختلف أهل العلم هل ولي الخلافة بعهد من رسول الله ρ أم ولي الخلافة باتفاق الصحابة وإجماعهم عليه أو ببيعة الصحابة له فقال قائلون من أهل العلم: بل هو بعهد ونص لأن النبي ρ قال: اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر. وقال أيضاً عليه الصلاة والسلام للمرأة التي أتته تسأله في شيء من قضاء دينها كأنها أشارت إليه أشارت للنبي ρ فإن لم أجدك كأنها تعني الوفاة فقال: ائت أبا بكر وكذلك قوله: عليه الصلاة والسلام: مروا أبا بكر فليصل بالناس فرضي النبي ρ في أثناء مرضه الأخير عليه الصلاة والسلام رضي أبا بكر لهذه الأمة إماماً لها في صلاتها التي هي أعظم أركان الإسلام فكان ذلك عهداً منه ρ لأبي بكر .

وقال قائلون: بل هذه محتملة ولو كان هذا العهد واضحاً لما اختلف الصحابة رضوان الله عليهم بعد وفاته عليه الصلاة والسلام في مسألة من يلي الخلافة فقد تنازعوا ولو كانت المسألة بعهد لما تنازعوا فكانت إذا على هذا القول كانت ببيعة واجتماع وليست بعهد وهذا هو القول الثاني رجحه طائفة أيضاً من المحققين من أهل العلم .

والصواب في ذلك عندي أن هذه المسألة اجتمع فيها هذا وهذا اجتمع فيها العهد واجتمعت فيها البيعة والاجتماع فالعهد النصوص فيه كثيرة والنبي ρ أوصى بأبي بكر وأمر بأن يؤم الصلاة وأمر بالاقتداء به بل قال: اقتدوا بالذين من بعدي فما معنى قوله: من بعدي؟ إلا مسألة الخلافة .

ولهذا نقول اجتمع في حق أبي بكر العهد والاجتماع وهذا العهد الذي عهده النبي ρ في حق أبي بكر ليس هو الذي به صار خليفة ومن قال من أهل العلم أنه بالاجتماع عن أنه لم يعهد النبي ρ عهداً به صار أبو بكر خليفة وهذا صحيح فإن عهد النبي ρ لأبي بكر ليس هو عهد الخلافة كما عهد أبو بكر لعمر وإنما هو عهد وصيه بأن يكون أبو بكر بعده في إمامة الناس وليس بعهد مكتوب بل كان يريد عليه الصلاة والسلام أن يكتب عهداً فتركه لما تماروا عنده وكان الذي نهى عن الكتابة عمر τ كما ثبت ذلك في الصحيح وغيره من السنن والمسانيد. عمر τ كانت خلافته بعهد أبي بكر لأن أبا بكر عهد لعمر بعده بالخلافة وعثمان كانت خلافته شورى ببيعة له من أهل الحل والعقد من الستة وغيرهم الستة الذين ترك عمر الأمر فيهم هم الذين قال عمر فيهم توفي عنهم رسول الله ρ وهو عنهم راضٍ فكانت خلافة عثمان ببيعة واجتماع وعلي τ بعد ذلك ببيعة أهل المدينة واجتماعهم عليه وولاية معاوية بن أبي سفيان لم تكن مستقيمة في عهد علي ولا في عهد الحسن بن علي بعده وإنما كان في عهد علي باغياً على علي ψ أجمعين ومعاوية لم يبايع علياً ولم يقر له بالولاية حتى يُسَّلِم قَتَله عثمان وذلك لأن الله جل وعلا قال { **ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لولية سلطانا** } وولي عثمان الأقرب له كان معاوية وكان معاوية τ يطلب من علي أن يسلم له قتلة عثمان حتى يقتص منهم وعلي τ كان لا يستطيع من اختلاف الأمر أن يسلم أولئك القتلة لأن الناس

كانوا في هرج ومرج وكانت فتنة عظيمة في المدينة لم يكن معها على مستطيعاً أن يسلم القتلة لمعاوية لأن الأمر لم يستتب له وكان الأمر في المدينة على ما تعلمون من التاريخ من الفتنة العظيمة التي كانت إذ ذاك فلم يكن علياً مستطيعاً فأراد علي أن يتأخر أمر قتلة عثمان حتى يستتب الأمر له وحتى يقوى جانب الخلافة ثم بعد ذلك يقتص من قتلة عثمان ولكن معاوية بادره على ذلك وحصل ما حصل ولم تكن ولاية علي ولاية الخلافة مستقيمة وإنما كان فيها ما فيها من القتال والدماء وكان سبب ذلك الخوارج لأنهم هم الذين فتنوا المؤمنين وفرقوا بين صفوفهم المقاتل التي حصلت مثلاً في وقعة الجمل المشهورة بين عائشة ومن معها وعلي τ الذي أثار القتال هو أحد الخوارج هم الذين أثاروا القتال ذهبوا إلى أولئك فنمو لهم بكلام وذهبوا إلى عسكر عائشة فنمو لهم بكلام وإلا فعائشة لم تأتي لقتال وإنما أتت لصلح ولكي يعظموا أمر رسول الله ρ بحضور زوجته التي يحبها والتي هي من العلم والفضل بما هو معلوم عند الفئتين لكن حرك الخوارج المقتلة بين الفئتين فالذين حركوا القتال بين الصحابة هم الخوارج لما قتل علي قتله عبد الرحمن بن ملجم وعبد الرحمن بن ملجم رأس من رؤوس الخوارج وكان قارئ للقرآن عابداً صالحاً تقياً في عهد عمر τ وكان في عهد عمر في المدينة وكان عمر يقدمه حتى كتب لعمرو بن العاص في مصر أنه يأتيك عبد الرحمن بن ملجم وأنه من الصالحين وأثنى عليه عمر قال: فاتخذ له داراً يقرئ الناس القرآن فيها حصلت الفتنة في مصر وكان عبد الرحمن بن ملجم هذا من أدركته الفتنة فقدم معهم إلى المدينة ثم ذهب مع علي ثم كان آخر الأمر أن قتل سيد المسلمين في زمانه وأفضل من على الأرض في زمانه وهو علي τ وأرضاه فقتله واقتص منه الحسن بن علي فقتل عبد الرحمن بن ملجم بعد أيام من موت علي τ بعد موت علي ما استتب الأمر لمعاوية وإنما بايع الناس الحسن بن علي فاستمرت

خلافته ستة أشهر ثم تنازل بالخلافة لمعاوية فاجتمع الناس على معاوية في عام واحد وأربعين من الهجرة لأن علياً كان قتله في رمضان ثم ستة أشهر من رمضان ولاية الحسن بن على ثم تنازل بالخلافة في سنة 41 لمعاوية فصار عام الجماعة سماه المسلمون عام الجماعة يعني عام الاجتماع فبدأ عهد معاوية τ فكان عهد تغلب يعني ولي الخلافة بالتغلب وكان ملكاً وهو أول ملوك المسلمين وخير ملوك المسلمين كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

فإذًا تحصل من هذا أن الخلفاء خمسة أبو بكر وعمر وعثمان وعلي والحسن بن علي, الحسن بن علي إمامته منعقدة وولي الخلافة بعدها لكن أهل السنة أو عامة العلماء لا يذكرون الحسن بن علي على أنه خليفة لأنه لم يحصل له زمان يقوم بمهام الخليفة ولهذا يقولون الخلفاء أربعة وهم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي .

قال شيخ الإسلام رحمه الله بعد ذلك: ويحبون آمل أن ننتهي من الكلام في الصحابة ... على كل حال نقف عند هذا ونكمل إن شاء الله مرة قادمة بقي معنا نزر يسير من هذه العقيدة المباركة وبودي أن لو أنهيناها هذه السنة قبل بداية الاختبارات إن شاء الله تعالى مع أنها الحقيقة المباحث هذه لو كان أن الوقت يعني بحثناها بطريقة أخرى يعني من حيث التأصيل والتفصيل لكن مباحث معروفة.

س : لقد ذكر شيخ الإسلام رحمه الله في منهاج السنة أنه لم يكن الدعاء للخلفاء الراشدين في خطبة الجمعة إلا بعد أن سب الرافضة الصحابة في الخطبة , السؤال هو لقد كان ذلك رداً على بدعة ولكن المتقرر وعند السلف أن لا نرد بدعة ببدعة والدعاء للصحابة لم يرد كما هو معلوم.

ج : هذا السؤال يتنوع كثيراً يأتي تارة بهذا الأسلوب وتارة يأتي بأن الدعاء عموماً في خطبة الجمعة أو في الخطب أنه محدث وبدعة وينقلون كلام الشاطبي أيضاً في الإعتصام في هذه المسألة وهذا من عدم فهم أصول أهل السنة في مسائل البدع. البدعة لابد أن تخالف طريقة أهل السنة والجماعة .

فإذا كان أهل السنة والجماعة على طريقة على أصل على عمل على سنن فإن هذا السنن وهذا الأصل لا يمكن أن يكون بدعة ولو لم يكن لهذا الأصل أو لهذا العمل ولو لم يكن له أصل معلوم من الكتاب أو السنة يعني به أو فيه بخصوصه فأهل السنة أدخلوا أشياء مخالفة للرافضة فمثلاً يقولون صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم أدخلوا الصلاة على الصحابة مقارنة أو مقرونة بالآل مخالفة للمبتدعة وهل هذا كان في عهد النبي ρ ؟

لم يكن على هذا النحو في عهد النبي ρ ولا قائل من أهل السنة أن هذا بدعة بل من قال إنه بدعة فهو مبتدع مخالف لطريقة أهل السنة كذلك في مسألة الخطبة الخطبة شعار ظاهر للمعتقدات والمتقررات فيجب أن يكون فيها شعار لمخالفة أهل البدع مخالفة الفرق الضالة والجماعات المنحرفة فإذا كان كذلك كانت. كان عند أهل السنة وعند أئمة السلف إظهار محالفة المبتدعة في الخطبة أمر مقصود فخالفوا المبتدعة في الصلاة على الصحابة وفي الترضي عن زوجات النبي ρ وفي الدعاء لولاة الأمور خالفوا طوائف من مبتدعة ومن الفرق الضالة في هذه المسائل .

لا يقال إن هذه المسائل محدثه وبدعة لأن الجواب أن البدعة هي ما قال أهل السنة أنها بدعة وهذه المسألة قررها أهل السنة وأئمتها إذ لا منكر بين أهل السنة في هذه المسائل والمقصود بأهل السنة الأئمة منهم الذين كتبوا في ذلك وقرروا وتتابع العمل على هذه المسائل دون إنكار إذا أتى أحد وأنكر شيء من ذلك فيكون محجوجاً

بتقدم العمل بهذه المسائل فليست إذاً المسألة مما قاله السائل في أنه رد بدعة ببدعة فإن هذا مدعى أن يكون الدعاء للصحابة وللزوجات والخلفاء بدعة هذه مدعى بل هو سنة من سنن أهل السنة والجماعة.

س : وفي حديث إن من أصحابي من لا أراه بعد أن أمت هل يشكل على .... ج : إن الصحابة في الجملة ما أدري هل هذا حديث معروف ما أعرف هذا الحديث حبذا لو يورده مرة أخرى مع تخريجه إذا كان يعلم أنه حديث.

س : لماذا لا يقدم كل من بشر بالجنة من الصحابة في مسألة التفضيل؟

ج : لأن التفضيل ليس راجعاً إلى الخاتمة يعني هل هو في الجنة أم لا إنما التفضيل راجع إلى الصفات والجنة مشتركون فيها لكن اختلاف الدرجات فلا يعني أن من بشر بالجنة أنه أعلى درجة ممن لم يبشر بها لكن البشرى طمأنينة له ولإظهار فضله فالتفضيل راجع إلى الصفات والمعاني التي تحلى بها الصحابي.

س : هل هناك من حصر المبشرين بالجنة من أهل العلم يعني في الأدلة فيه مؤلفات في ذلك. يعني مختصرة والسفاريني في شرحه على عقيدته ذكر كثيرين منهم وكذلك الحافظ وغيره.

س : كيف الجمع بين قول النبي ρ ((لولا الهجرة لكنت امرءاً من الأنصار)) وقول شيخ الإسلام ويفضلون المهاجرين على الأنصار.

ج : هي لولا الهجرة لكنت امرءاً من الأنصار وأولئك فضلوا بالهجرة لم يفضلوا لأنهم مكيون وإنما فضلوا لأنهم مهاجرون فلولا الهجرة لكان النبي ρ امرءاً من الأنصار ولكن الهجرة جعلت أولئك يتصفون بأنهم مهاجرون. فالمهاجرون أفضل ولا إشكال.

س: هل يكفر عبد الرحمن بن ملجم بكبيرته ؟

ج : لا عبد الرحمن بن ملجم لا يكفر بكبيرته وبقتله لخير خلق الله في زمانه خير المكلفين علي بن أبي طالب τ لا يكفر وقد سئل علي τ عن الخوارج عموماً أكفار هم؟ قال: لا من الكفر فروا.

س: يقول في قوله تعالى { **والذين جاءوا من بعدهم** } الآية أشكل عليَّ أن الفعل جاءوا فعل ماضي يدل على الانقضاء فهل ينطبق على الذين لم يجيئوا حين نزل القرآن

فلماذا لا تحمل الآية على أصحاب النبي ρ المتأخر ..... انتهى.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية , رحمه الله تعالى : (ويحبون أهل بيت رسول الله ρ ويتولونهم ويحفظون فيهم وصية رسول الله ρ حيث قال يوم غد يرخم: أذكركم الله في أهل بيتي وقال أيضاً للعباس عمه وقد اشتكى إليه أن بعض قريش يجفو بني هاشم فقال: والذي نفسي بيده لا يؤمنون حتى يحبوكم لله ولقرابتي. وقال: إن الله أصطفى بني إسماعيل وأصطفى من بني إسماعيل كنانة وأصطفى من كنانة قريشاً وأصطفى من قريش بني هاشم وأصطفاني من بني هاشم. ويتولون أزواج رسول الله ρ أمهات المؤمنين ويؤمنون بأنهن أزواجه في الآخرة خصوصاً خديجة رضي الله عنها أم أكثر أولاده وأول من آمن به وعاضد على أمره وكان لها منه المنزلة العالية والصديقة بنت الصديق رضي الله عنها التي قال فيها النبي ρ : فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام. ويتبرأون من طريقة الروافض الذين يبغضون الصحابة ويسبونهم وطريقة النواصب الذين يؤذون أهل البيت بقول أو عمل ويمسكون عما شجر بين الصحابة ويقولون إن هذه الآثار المروية في مساويهم منها ما هو كذب ومنها ما قد زيد فيه ونقص وغير عن وجهه والصحيح منه هم فيه معذرون أما مجتهدون مصيبون وإما مجتهدون مخطئون وهم مع ذلك لا يعتقدون أن كل واحد من الصحابة معصوم عن كبائر الإثم وصغائره بل يجوز عليهم الذنوب في الجملة ولهم من السوابق والفضائل ما يوجب مغفرة ما يصدر منهم أن صدر حتى أنهم يغفر لهم

السيئات ما لا يغفر لمن بعدهم لأن لهم من الحسنات التي تمحو السيئات ما ليس لمن بعدهم.)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمد عبد الله ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين ... أما بعد :

فهذه صلة للكلام على أصل هذه المسألة وهي بيان أصل أهل السنة والقاعدة التي يرجعون إليها في اعتقادهم في الصحابة وفي زوجات النبي ρ فإن من أصول أهل السنة والجماعة سلامة قلوبهم وسلامة ألسنتهم لصحابة رسول الله ρ جميعاً كما بين ذلك المصنف شيخ الإسلام رحمه الله في أول الكلام لقول الله جل وعلا { **والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلاً للذين آمنوا ربنا إنك رؤوف رحيم** } وبعد أن بين معتقد أهل السنة في الصحابة أو ما ألزموا أنفسهم به تجاه صحابة رسول الله ρ بين طريقة أهل السنة والجماعة مع آل بيت النبي ρ وسبب ذكر آل البيت في العقيد كسبب ذكر الصحابة في الاعتقاد لأن مخالفة من خالف من أهل البدع في آل البيت كمخالفة من خالف من أهل البدع في صحابة رسول الله ρ ذلك أن الذين غلوا في آل البيت قابلوا ذلك الغلو في الحب ببغض الصحابة فحب الصحابة وحب آل البيت وجوداً وعدماً أو خلطاً بين هذا وذاك متلازمة لأن أول الفتن حصولاً ما حصل بعد مقتل عثمان τ حصل به ذلك الاختلاف الذي تفرقت به

الأمة إلى أصناف شتى فمن الناس من غلا في آل البيت وتبرأ من الصحابة وهؤلاء هم الرافضة الشيعة الغلاة ومن أصولهم في هذا الباب أنه لا ولاء إلا ببراء. يقولون لولاء. إلا ببراء يعني لا تولي لأهل البيت ولا محبة لآل النبي ρ إلا بالبراءة من الصحابة من أكثر الصحابة صحابة رسول الله ρ ويتبرون منهم لأنهم يعتقدون أن الصحابة كفروا إلا قليلاً منهم ويكرهون عدد العشرة لأنه ذكر فيه العشرة المبشرين بالجنة ويتشائمون ببعض الأعداء مما هو معروف عندهم في تفاصيل الكلام على مللهم وآرائهم. من معتقداتهم أنه لا ولاء إلا ببراء وأهل السنة والجماعة يخالفون هذا الأصل ويقولن إن تولي آل البيت لا يتم إلا بتولي الصحابة وأن تولي الصحابة ومحبتهم لا يتم إلا بتولي آل البيت فتولي الصحابة وتولي آل البيت قرينان متلازمان وجود أحدهما عند أهل السنة هو وجود الآخر فلا يوجد من أهل السنة من يتبرأ من أحد هذين الصنفين ولذلك تجد في مباحث الاعتقاد المبحث عن آل البيت متصل بمبحث عن الصحابة لأن سبب التفرق في هؤلاء يعني في الصحابة هو سبب التفرق في مسألة محبة آل البيت .

بعد أن ذكر شيخ الإسلام القول في الصحابة قال بعدها رحمه الله: ويحبون يعني أهل السنة والجماعة يحبون أهل بيت رسول الله ρ ويتولونهم المحبة التي قامت في قلوب أهل السنة والجماعة لأهل البيت هي المودة الخاصة وهي مودة بسبب رسول الله ρ كما جاء في الحديث الذي ذكره شيخ الإسلام بعد ذلك حيث قال النبي ρ للعباس: والذي نفسي بيده لا يؤمنون حتى يحبوكم لله ولقرابتي فمحبة أهل السنة لآل البيت محبة في الله ولله ولرسول الله ρ وهذه المحبة لها مقتضيات عند أهل السنة فتقتضي أولاً: أن يعتقد أنهم أفضل الناس نسباً فأفضل هذه الأمة نسباً هم آل بيت رسول الله ρ فمن الجاهلية أن تقدم قبيلة أو فئة أو نسب على نسب الآل كمن

يعتقد أن بعض القبائل أفضل من الإشراف أو من الآل أو نحو ذلك. هذه جاهلية فأول درجات المحبة أن تعتقد أن نسبهم هو أفضل الأنساب وهم خير بيت موجود اليوم على ظهر الأرض إذا صح نسبهم إلى علي بن أبي طالب τ . فخير بيت من جهة النسب على الأرض هم آل النبي ρ . والثاني: أن يكرموا في المجالس وأن يقدموا لأجل أنهم من آل رسول الله ρ وإذا كان العالم منهم مع علماء فإنه يقدم على من شاركه في العلم لأجل أن معه مزية النسب وفضيلة أنه من آل بيت رسول الله ρ . وإذا كان العامي منهم مع أمثاله فإنه يقدم عليهم يقدم على أمثاله لأنه فاقهم بكونه من آل بيت رسول الله ρ . الثالث: من مقتضيات هذه المحبة أن آل النبي ρ حق أن يكرموا وأن يعانوا وإن يدافع عنهم وأن ينصروا وأن تحفظ أعراضهم ولهم حق في الفيء بعامة والصدقة يعني الزكاة المفروضة حرام عليهم فإذا كان آل بيت النبي ρ محتاجين. إلى بعض المال فحق على من يحبهم أن يعينهم لأنهم إن منعوا الفيء فإنهم لابد أن يغنوا وقد اختلف أهل العلم هل لهم يعني لآل البيت أن يأخذوا من الزكاة إذا منعوا الفيء فلم يجزه الأكثرون وأجازه شيخ الإسلام ابن تيمية وغيره من أهل العلم وهو الأصوب في هذا. فإذا منعوا الفيء أيضاً ولم يكن ثم من يعطيهم من الزكاة فإن الناس يعينونهم ولابد لأنهم من آل بيت النبي ρ وهذا معنى الموالاة والمحبة لهم وقول النبي ρ : أذكركم الله في أهل بيتي يعني أذكركم وصية الله في أهل بيتي. وقد قال جل وعلا { **قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة في القربى** } والمودة في القربة يعني أن تصلوني لأجل ما بيني وبينكم من القرابة والمخاطب بذلك قريش وآل النبي ρ مشتركون في هذا الأمر. قال ويحبون أهل بيت النبي ρ أهل وآل متقاربة لكن آل لا تطلق إلا على البيوت العظيمة المشتهرة إذا اشتهرت بعلم أو رياسة أو فاقة الناس يقال: آل فلانه: وأهل هذي أعم. وأهل بيت رسول الله ρ

وأهل النبي هم آله لأن الأهل ليس معناها الزوجات فحسب وإنما كلمة أهل في اللغة وفي الشرع تطلق على الزوج يعني الزوجة وعلى الأبناء وعلى الإخوان وعلى الأخ ونحو ذلك.

وأدلة هذا معروفة ((إن ابني من أهلي)) وقال جل وعلا في قصة موسى { **اجعل لي وزيراً من أهلي هارون أخي** } فكلمة آل وأهل هذه وهذه تتناوب من حيث المعنى شيخ الإسلام أستعمل لفظ أهل لأنه أعم في هذا السياق. وآل النبي ρ لها اطلاقان. الإطلاق الأول: أن يراد به خصوص آله يعني خصوص أهله .

لهذا شيخ الإسلام هنا عبر بلفظ الأهل لأجل هذا الإطلاق وهؤلاء يراد بهم الخمسة بيوت المشهورة في قرابة النبي ρ كما جاء ذلك في صحيح مسلم عن زيد ابن أرقم وهؤلاء هم آل علي وآل عقيل وآل جعفر وآل العباس وبنو الحارث بن عبد المطلب وهؤلاء هم الذين تحرم عليهم الصدقة يعني تحرم عليهم الزكاة ومنعوها لأنهم طاهرون والزكاة أوساخ الناس كما قال عليه الصلاة والسلام. إن الصدقة لا تحل لآل محمد إنما هي أوساخ الناس فهؤلاء الأربعة بيوت التي جاءت في مسلم وزاد عليها العلماء بنو الحارث بن عبد المطلب هؤلاء هم الذين تحرم عليهم الصدقة يعني الزكاة هم آل النبي عليه الصلاة والسلام وهؤلاء منهم أهل الكساء الذين أدار عليهم النبي ρ كسائه وخصهم بذلك وفيهم نزل قول الله جل وعلا في سورة الأحزاب { **إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا** } قد أدرا النبي ρ الكساء على طائفة من أهل البيت وهم علي وفاطمة والحسن والحسين هؤلاء أخص لهم الحق الأخص وجميع آل النبي ρ لهم الحق وهؤلاء لهم حق أخص , أيضاً من الآل زوجات النبي عليه الصلاة والسلام فإذاً شمل آل النبي عليه الصلاة والسلام ثلاث فئات الخمس بطون الذين ذكرت وعلي وفاطمة والحسن والحسين وهم يدخلون في

آل علي في التفسير الأول وزوجات النبي عليه الصلاة والسلام هذا الأول. الثاني: أن آل النبي ρ تطلق إطلاق عام ليس هو المراد في هذا الموطن وهذا الإطلاق يراد به الاتقياء الذين تبعوا النبي ρ على دينه ورسالته وسنته وهذا اختيار ابن القيم رحمه الله في قول المصلي اللهم صلي على محمد وعلى آل محمد يعني على اتباع محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم يعني على إبراهيم وعلى اتباع إبراهيم. قال: ويتولونهم ويحفظون فيهم وصية رسول الله ρ حيث قال يوم غدير خم أذكركم الله في أهل بيتي يحفظون فيهم وصية رسول الله ρ بأنه عليه الصلاة والسلام قال: أذكركم الله في أهل بيتي يعني أذكركم أمر الله في أهل بيتي أذكركم وصية الله في أهل بيتي أذكركم تقوى الله في أهل بيتي فتذكر الله في أهل بيته هو تذكر الشرع الذي جاء من عند الله في أهل بيت النبي ρ وقد جاء في إكرام آل بيت النبي ρ وفي محبتهم وتوليهم أحاديث كثيرة قوله: حيث قال يوم غدير خُم مكان فيه ماء بين مكة والمدينة ولما رجع النبي ρ من حجة الوداع في اليوم الثامن عشر من ذي الحجة وقف عند هذا الغدير وخطب الناس في ذلك اليوم يوم الثامن عشر من ذي الحجة خطب الناس في ذلك الغدير في ذلك المكان حيث قال: في ذلك ذكر الناس ووعظهم وحثهم على التقوى ثم أمرهم بالاستمساك بحبل الله جل وعلا وهو كتاب الله جل وعلا قال في ذلك عليه الصلاة والسلام تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله ثم ذكر كلاماً ثم قال في آخره: وأهل بيتي أذكركم الله في أهل بيتي منهم من روى هذا الحديث بالجمع قال: كتاب الله وعترتي أهل بيتي وهذا من السياق بالمعنى وجعل في آخره كما هي رواية الترمذي الحديث حديث غد يرخم في صحيح مسلم حديث زيد بن أرقم حديث مشهور معروف الروايات فيه مختلفة منها رواية عند الترمذي وعند غيره حيث قال فيها وإنهما لن يتفرقا حتى يردا علي الحوض

ففهم من ذلك أن هذين اللذين لن يتفرقا كتاب الله جل وعلا وأهل بيت النبي ρ وهذا الفهم غلط لأن هذا الحديث حصل فيه اختصار في الروايات وزيد بن أرقم τ ذكر أنه اختصر الكلام كما في صحيح مسلم وأنه لم يسبقه لشيء حصل له أو لعدم ضبطه لذلك والرواية التي في صحيح مسلم واضحة وفي غيرها جاء فيها هذا اللفظ: وإنهما لن يتفرقا حتى يردا علي الحوض.

وقد قال عدد من المحققين من أهل الحديث أن هذا اللفظ سبق بالمعنى وبعضهم جعله من الشاذوان هذه اللفظة غير محفوظة بل هي شادة وقد وردت هذه الرواية عند الحاكم يعني الحديث على تخريج الحديث يطول لكن الرواية عند الحاكم وعند غيره أن الذي حث عليه النبي ρ وقال فيه: تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي أبدا قال فيه: كتاب الله وسنتي وإنهما لن يتفرقا حتى يردا علي الحوض وهو عليه الصلاة والسلام أوصى بالاستمساك بكتاب الله وبسنة رسوله ρ فلما فرغ من الوصية بالكتاب والسنة قال: أذكركم الله في أهل بيتي فإذا ليس المراد بقوله: تركت فيكم أمرين في بعض الألفاظ أو تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا ليس المراد بأحد هذين الأمرين أهل بيت النبي ρ بل هما الكتاب والسنة ومن جعل أحد هذين الأمرين آل بيت النبي ρ أو العترة فقد ادخل شيئاً في شيء ورواه بالمعنى كما فهمه وليس هذا بالصحيح كما حققه الأئمة من أهل الحديث ومن أئمة السنة في العقيدة. قال شيخ الإسلام بعد ذلك: وقال: أيضاً للعباس عمه وقد اشتكى إليه أن بعض قريش يجفوا بني هاشم فقال: والذي نفسي بيده لا يؤمنون حتى يحبوكم لله ولقرابتي وقال إن الله اصطفى بني إسماعيل من بني إسماعيل كنانة واصطفى من كنانة قريش واصطفى من قريش بني هاشم واصطفاني من بني هاشم فإن خيار من خيار من خيار.

وهذا ظاهر الدلالة على ما ذكره شيخ الإسلام من أنه أهل السنة والجماعة يحبون آل البيت لمحبتهم لرسول الله ρ قال بعدها: ويتولون أزواج رسول الله ρ أمهات المؤمنين. ويؤمنون بأنهن أزواجه في الآخرة خصوصاً خديجة رضي الله عنها أم أكثر أولاده وأول من آمن به وعاضده على أمره يتولون أزواج رسول الله ρ أمهات المؤمنين أزواج النبي عليه الصلاة والسلام هم زوجاته الأفصح أن يقال للمرأة زوج الرجل وزوجه يجوز ذلك على قلة كما جاء في وصف عائشة وأنها زوجة يعني الذي في صحيح مسلم وأنها زوجة نبيكم ρ في الدنيا والآخرة والزوج أزواج جمع زوج والزوجات جمع زوجة .فقوله: يتولون أزواج رسول الله يعني زوجاته وتعبير بأزواج والمفرد زوج أفصح .

قال: أمهات المؤمنين , النبي عليه الصلاة والسلام تزوج عدداً من النساء وتسرى بمارية القبطية التي أهداها له المقوقس عظيم مصر. وكانت زوجاته حين توفي رسول الله ρ كن تسع وأول زوجاته خديجة ولم يتزوج عليها أحداً عليه الصلاة والسلام وكانت أعظم النساء عنده عليه الصلاة والسلام وأول زوجاته لحوقاً به زينب بنت جحش حيث قال عليه الصلاة والسلام: اسرعكن لحوقاً بي أطو لكن يدا فكانت الأطول يداً في الخير والصدقة والبذل زينب بنت جحش توفيت رضي الله عنها سنة 20هـ وعائشة توفيت سنة 57هـ صلى عليها أبو هريرة τ قال: ويتولون أزواج رسول الله ρ أمهات المؤمنين أمهات المؤمنين لأن الله وصفهم بذلك في قوله { **وأزواجه أمهاتهم** } وهن أمهات المؤمنين من جهة المكانة لا من جهة المحرمية فإن يعني من جهة المكانة ومن جهة الحرمة فلا يحل لأحد أن يتزوج امرأة رسول الله ρ بعده. والناس ليسوا محارم لزوجات النبي ρ بل هن أجنبيات عن الأمة فإذاً هن من جهة الحرمة محرمات لكن من جهة المحرمية ليس الرجال محارم لزوجات النبي ρ هذه

مرتبة بين المراتب وهناك من النساء من هن محرمات ومن حرمت عليه المرأة كان محرماً لها. وهناك من النساء من هن محرمات ولا تكون محرماً يعني لا يكون الرجل محرماً لها مع أنها محرمة عليه وهناك من النساء من هي محرمة ومحرم ولكن لا يستحسن أن يكون خالياً بها أو محرماً لها في سفر ونحو ذلك على ما هو معلوم من تفاصيل ذلك في كتاب النكاح.

قال: ويؤمنون بأنهن أزواجه في الآخرة ذلك لأن زوجات النبي ρ في الدنيا هن زوجاته في الآخرة كما ثبت ذلك في الحديث خصوصاً خديجة. خديجة هي أفضل زوجات النبي عليه الصلاة والسلام في أول الإسلام وهي أعظم زوجاته نصرة له وهي أول زوجات النبي وهي أول الناس إسلاماً وإيماناً بالنبي ρ .

قال شيخ الإسلام: في وصف خديجة أم أكثر أولاده وأول من آمن به. أم أكثر أولاده يعني باستثناء إبراهيم فإنه كان من سريته ماريه القبطية وأولاد النبي ρ من الرجال يعني من الذكور ومن الإناث كن. كانوا من خديجة روي أن عائشة حملت وأسقطت لكن هذا ليس بصحيح فإن زوجات النبي ρ ما حمل منهن إلا خديجة ومارية قال: عن خديجة وأول من آمن به وعاضده على أمره وكان لها منها المنزلة العالية والصديقة بنت الصديق يعني وأخص الصديقة بنت الصديق رضي الله عنها التي قال فيها النبي ρ : فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام ذكر هاتين الزوجتين خديجة وعائشة لأنهن أو لأنهما أعظم زوجاته وأحب زوجاته إليه وكانت عائشة كثيراً ما تغار إذا ذكر النبي عليه الصلاة والسلام خديجة ولما توفيت خديجة أري النبي ρ عائشة في المنام وكانت زوجته عليه السلام اختلف أهل العلم في خديجة وعائشة أي هاتين أفضل هل خديجة أفضل من عائشة أم عائشة أفضل من خديجة؟ فمنهم من فضل خديجة لما جاءت في فضلها من الأحاديث

الكثيرة ولأن النبي ρ وصفها بأنها كملت وهي التي ناصرت النبي ρ وساندته وأيدته وبدلت له عليه الصلاة والسلام مالها وكانت له ردءاً ولها من المقامات في أول الأمر ما ليس لعائشة. ومنهم من فضل عائشة قال: عائشة أفضل لأن النبي ρ قال: فضل عائشة على النساء والنساء يدخل فيها خديجة وقالوا أيضاً: عائشة رضي الله عنها نفعت الأمة جميعاً بما روت من الأحاديث وما حفظت من سنة النبي عليه الصلاة والسلام وبما بينت للأمة من الأحكام حتى إن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يرجعون إلى عائشة إذا اختلفوا واستدركت عائشة على عدد من الصحابة في الأحكام فصنف في ذلك بعض أهل العلم كتباً منها كتاب الزركشي الإصابة فيما استدركته عائشة على الصحابة فقالوا عائشة أفضل لما لها من المحبة ولما من العلم والفقه ولتفضيل النبي عليه الصلاة و السلام لها.

والذي عليه طائفة من المحققين كشيخ الإسلام ابن تيمية وكغيره أن هذا التفضيل ليس بوجيه لأن المسائل التي يختلف فيها أهل العلم من مسائل التفضيل إنما الحكم فيها للنص والنص لم يأتي بتفضيل عائشة على خديجة ولا خديجة على عائشة مطلقاً وإنما ورد أن هذه مفضلة أو أن هذه أفضل وورد أيضاً أن الأخرى أيضاً مفضلة وأنها أفضل. فلهذا وجب أن ينظر في جهات الفضل وأن يتكلم في الفضل من جهة ما حصل .

لهذا قال شيخ الإسلام: إن التحقيق أن قال أن خديجة رضي الله عنها في أول الإسلام كانت أفضل من عائشة وعائشة إذ ذاك صغيرة لا تحسن شيئاً وخديجة هي التي ناصرت النبي ρ وأيدته فهي أفضل من هذه الجهة في أول الإسلام ولما انتشر الإسلام النبي عليه الصلاة والسلام كانت عائشة عنده وحفظت عنه من السنن ومن أحواله في بيته ومن كلماته ومن أحكامه ما لم يكن عند خديجة وما لم تنقله الأمة

عن خديجة فاستفادت الأمة من عائشة ما لم تستفده من خديجة فمن هذه الجهة تكون عائشة أفضل من خديجة وهذا كلام عدل وهو المتعين لأن هذه وهذه كل لها فضل وهكذا ينبغي في سائر مسائل التفضيل سواء في مسائل العقيدة يعني في التفضيل في المسائل التي وردت في العقيدة أم في غيرها فإن مسائل التفضيل يختلف فيها الناس إذا رأى الناس المسائل أو الرجال فنظروا هذا أصح أو هذا أصح أو هذا الرجل أفضل أو هذا العالم أعلم أو هذا أشجع أو هذا أقدر أو نحو ذلك فإنها إذا أتى أفضل التفضيل يختلف الناس في ذلك لزماً لأن جهات التفضيل ليست واحدة جهات التفضيل متعددة فلابد أن يختلف الناس في التفضيل لأن الجهات متعددة فإذا تكلم الناس في التفضيل بعدل وبحكمه لم يتبع ذلك الاختلاف تفرقاً وأما إذا تكلموا في التفضيل بنوع اعتداء فإنه ربما أحدث ذلك تفرقاً والذي ينبغي على طالب العلم أن يستفيد من تحقيق شيخ الإسلام في هذه المسألة في مسألة التفضيل بين خديجة وبين عائشة في نظائر ذلك التفضيل الذي له جهات فإنه يفصل فيكون المقام مقام تفصيل فيقول: إذا نظرت إلى هذه الجهة فتقول هذا العالم أفضل وإذا نظرت إلى الجهة هذه فتقول هذا العالم أفضل إذا نظرت إلى هذه الجهة تقول هذا العالم أعبد وأزهد وإذا نظرت إلى هذه الجهة قلت ذاك أعلم وأحكم مثلاًً وهكذا فإذا تعددت جهات التفضيل أو جهات الإعجاب فالتفصيل يكون هو العدل في الغالب إذا تنازع الناس في مسائل التفضيل وهو المستفاد من كلام شيخ الإسلام في مسألة التفضيل بين عائشة وخديجة قال بعد ذلك ويتبرأون من طريقة الروافض الذين يبغضون الصحابة ويسبونهم يتبرأون يعني أهل السنة والجماعة يتبرأون يعني يعلنون البراءة وهي عدم الانتساب إلى طريقة الروافض وبعض طريقة الروافض فالبراءة تجمع البعد وإعلان عدم الأنتساب وبغض ذلك الشيء يتبرءون من طريقة الروافض. الروافض جمع رافضي ورافضي اسم من قام به الرِفْضُ والرِفْضُ عقيدة من

العقائد وسمي أولئك رافضة لأنهم رفضوا إمامة زيد بن علي قد كان الشيعة يتولون آل البيت حتى حصلت مسألة سب أبي بكر وعمر فتبرأ زيد بن علي ممن سب أبا بكر وعمر ولعنهما رضى الله عنهما وأرضاهما فقال زيد بن علي : أنا أتبرأ منكم وأرفضكم فقالوا: ونحن نرفض إمامتك فقال: أنتم الرافضة قسموا رافضة لأنهم رفضوا إمامة زيد بن علي أو رفضوا الترضي وتولي أبا بكر وعمر. رافضي اسم فاعل الرِفْضُ بالكسر. وأصله من رَفَضَ يرفض رَفْضاً المصدر الرَفْضُ بالفتح لكن العلماء جعلوا العقيدة هذه اسم غير المصدر قالوا: هذا رِفْضُ وهؤلاء رَافِضَة كما قال الشافعي في بيته المشهور:

إن كان رِفْضَاً حب آل محمد فليشهد الثقلان أني رَافِضي

الرواية له رِفض بالكسر كما نبه على ذلك الشارح القاموس الزبيدي وغيره من أهل العلم. وهي التي تسمع من أهل العلم خلافاً لمن قرأها بالفتح.

إن كان رِفْضَاً حب آل محمد .. بل هي إن كان رِفْضَاً حب آل محمد فليشهد الثقلان أني رافضي . الرافضة الكلام عليهم له تفصيلات وتطويلات لكن على كل حال ما يخص هذا الموضع ذكر شيخه الإسلام بقوله: الروافض الذين يبغضون الصحابة ويسبونهم يبغضون الصحابة ويسبونهم . الروافض جمعوا بين بغض الصحابة وبين سبهم كما ذكرنا عنهم انهم يقولون لا ولاء إلا ببراء يعني لا تولي لآل البيت إلا ببراءة من الصحابة وقد كفروا الصحابة إلا بضعة نفر والروافض مع الصحابة يكفرونهم ويبغضونهم ويلعنونهم ويجعلون البغض والتكفير واللعن دينا يتقربون إلى الله به خاصة الشيخين أبا بكر وعمر رضي الله عنهما فهما فالرافضة يلعنون أبا بكر وعمر وسائر الصحابة قال وطريقة النواصب الذين يؤذون أهل البيت يقول أو عمل النواصب جمع ناصبي والناصب اسم فاعل النصب والنصب هو مناصبة آل البيت العداء والعداوة وهذه حصلت في زمن الفتنة فإن منهم من تولى عليا وغلا فيه هؤلاء

تدرج بهم الأمر حتى صاروا روافض ومنهم من تبرأ من علي والآل هؤلاء سموا نواصب والنواصب في العموم ليسوا فرقة معروفة بعقائدهم فليس ثم فرقة من الفرق معروفة العقيدة لها تفاصيل الكلام في الأسماء والصفات والإيمان بالقدر الخ.. يقال لهم النواصب وإنما النواصب يذكرون في هذا المقام لأجل أن لهم اعتقاداً في الصحابة رضوان الله عليهم فهم كالخوارج عقيدة في الصحابة وفي آل البيت. ولكن يشابهون الخوارج في آل البيت بالأخص فمن هذه الجهة يمكن أن يعتبروا من الخوارج يعني أنهم ناصبوا آل البيت العداء وجعلوا العداوة قائمة بينهم وبين آل البيت وكذلك نظرهم في الصحابة ليس كنظر الرافضة بل هو كنظر الخوارج. أهل السنة وسط في آل بيت بين طريقة الرافضة الذين يغلون في آل البيت وجعلوا منهم أئمة بل جعلوهم أئمة وجعلوهم معبودين وعظموهم فوق ما يجب وبين طريقة النواصب الذين يسبونهم ويلعنونهم ويؤذون آل البيت النبي ρ فأهل السنة وسط يتولون الصحابة يتولون الصحابة ويتولون الآل لا يتبرأون من الصحابة ولا يتبرأون من الآل فعندهم الحق واضح يجمع بين هذا وهذا يعني بين حب الصحبةوبين حب الآل جميعاً.

قال: ويمسكون عما شجر بين الصحابة هذه عقيدة أهل السنة أنه ما شجر بين الصحابة شجر يعني حصل وسمي الشجار شجاراً لأنه يحصل فيه اختلاف واشتباك وأصل التشاجر هو التداخل لذلك سميت الشجرة شجرة لتداخل فروعها والاختلاف الذي حصل بين الصحابة هو الذي شجر بينهم يمسكون عما شجر بين الصحابة يعني عما حصل من الاختلاف في الأقوال أو في الأعمال بين صحابة رسول الله ρ قوله: يمسكون هذا يعم عند أهل السنة الإمساك باللفظ وبالفول وما يدور في القلب وبالعمل والكتابة والحكاية والإسماع والإقرار كل ما كان من قبيل القول أو العمل في جميع تصرفاته كلاماً أو كتابة أو عملاً من الأعمال كل هذا

يمسك أهل السنة عن الخوض في الصحابة فيه فيمسكون عن التأليف فيما شجر بين الصحابة ويمسكون عن الإقرار ويمسكون عن الإسماع فلا يريدون ما شجر بين الصحابة أصلاً وإنما عندهم في هذا أنهم يقولون عنهم جميعاً يعني عن الصحابة جميعاً أغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان وهذا يشمل جميع الصحابة رضوان الله عليهم. ويقولون إن هذه الآثار المروية في مساويهم منها ما هو كذب ومنها ما قد زيد فيه ونقص وغُيِّر عن وجهه كلام أهل السنة في ما روي من الآثار في كتب التاريخ عن حكاية ما شجر بين الصحابة وعن تفاصيل الأحوال فإنهم يقولون إن هذه الآثار التي تروى وفيها مساوئ لهم هي على ثلاثة أقسام شيخ الإسلام ذكر هذه ثلاثة أقسام فأول هذه الأقسام أن منها ما هو كذب وهذه معروفة في التواريخ كتاريخ ابن جرير وتاريخ ..... بعض المعايب لهم منها ما هو كذب قطعاً وهذا الذي هو كذب الذي روي عن طريق الكذابين وأشهرهم أبو مخنف في تاريخ الطبري وهناك رسالة مختصة بذلك اسمها مرويات أبي مخنف في التاريخ وكذلك الكلبي فإن هذين من المعروفين بالكذب , كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية وغيره. القسم الثاني منها: ما زيد فيه ونقص قال: منها ما قد زيد فيه ونقص وغير عن وجهه يعني منها أشياء صحيحة حصلت منهم لكن زيد فيها أشياء إما من جهة فهم الرواي أو من جهة ظنه أو من جهة إيضاحه للحال وأخطأ في ذلك. أو منها ما نقص منه ما يفسر به الذي حصل فإذا كان كذلك فالزيادة والنقصان تغير لتلك المرويات عن وجهها فبدل أن تكون تلك المرويات فيها عذر لهم صار بالزيادة والنقصان فيها ذكر شيء يُفْهَم على أنه من مساوئ الصحابة رضوان الله عليهم. القسم الثالث: ما اجتهدوا فيه وهذا كثير وهو صحيح لكن ما يمكن أن يفهم على أنه من مساؤهم هم مما اجتهدوا فيه فاعتقاد أهل السنة والجماعة في هذا الصحيح أنه ما كان من قبيل المساوئ مما صح فإنهم إما مجتهدون فيه لهم فيه الصواب أو الخطأ الذي يؤجرون

عليه وإما ما هو من الذنوب التي تكون من الكبائر أو الصغائر وهم في تلك الذنوب معفو عنهم مغفور لهم لهذا قال في القسم الأخير والصحيح منه هم فيه معذرون إما مجتهدون مصيبون وإما مجتهدون مخطئون لم يذكر قسم الذنوب سيأتي ذكره بعد ذلك. وقوله: هم فيه معذرون يعني به ما ليس من قبيل الذنوب إنما ما كان من قبيل الاجتهادات مثل ما حصل من القتال بين طلحة والزبير وعلى ومثل ما حصل من الاقتتال بين معاوية وعلي ومثل قصة الحكمين ونحو ذلك مما يذكر فما كان من ذلك هم مجتهدون فيه إما مصيبون مأجورون أجرين وإما مخطئون وهذا الذي حصل من الخلاف بين الصحابة نعتقد بأنهم ما دخلوا فيه إلا عن تأويل سائغ فإنما قصدهم نصرة الحق وقصدهم أن ينتصروا للحق وأن يبطلوا الباطل فاجتهدوا فمنهم من هو مصيب في اجتهاده ومنهم من كان مخطئاً في اجتهاده وليس فيهم من دخل في أمر وهو يعلم أنه ذنب ومعصية ودخل فيه عن عمد وإنما دخل فيه اجتهاد فأما أن يكون مصيباً وإما أن يكون مخطئاً ولما حصلت الفتنة بين يعني بعد مقتل عثمان ولم يقر معاوية τ بعلي τ بالخلافة وكانت الخلافة منعقدة لعلي ولكن معاوية لم يقر له بالخلافة وحصل ما حصل من المسير إلى معاوية وإلى العراق والاختلاف المعروف لم يشترك من الصحابة في ذلك الاختلاف ما يقرب من ثلاثين رجلاً بل الأكثر اعتزلوا القتال وأقروا بخلافة علي أكثر الصحابة بايعوا علياً وأقروا له بالخلافة وأنه هو الخليفة بعد عثمان τ لكن لم يسيروا معه في الاقتتال لم يبلغوا ثلاثين من الصحابة والصحابة فيما حصل من الفتنة والاختلاف كانوا على ثلاثة أقسام.

القسم الأول : منهم من رأى صواب علي وأنه هو الخليفة وأنه محق في قتاله لمعاوية أو في مسيره لكي يذعن معاوية لبيعته وبايع لأنه يجب على الإمام أن لا يقر أحداً لا يبايعة إذا بايعه أهل الحل والعقد يجب عليه أن يلجئ هذا إلى بيعته فرأى جمع من

الصحابة إن علياً مصيب فساروا معه وأيدوه ورأى عدد آخر أن معاوية مصيب فيما طالب به من دم عثمان وأن تسليم القتلة لولي عثمان واجب وأنه يجب الانتصار للمظلوم وعثمان τ كان مظلوماً بقتله ومعاوية هو وليه لأنه من آله والانتصار للمظلوم واجب وقد قال جل وعلا { **ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً** } فجعل السلطان لولي المقتول فاجتهد بعض الصحابة فساروا أو كانوا مع معاوية لأجل هذا الفهم فهذا هو القسم الثاني. واستدل ابن عباس وغيره بأن الأمر صائر إلى معاوية وأن معاوية سيكون الأمر إليه والسلطان سيكون بيده بعد حين بهذه الآية وهذا من جهة الإشارة التي يفهمها بعض من آتاه الله العلم وليست ظاهر لكل أحد لأن الله جل وعلا قال في ذلك : { **ومن قتل مظلمواً فقد جعلنا لوليه سلطاناً** } ففهم من السلطان أنه السلطان العام فلا { **فلا يسرف في القتل إنه كان منصوراً** } وهذا الذي حصل من معاوية فإنه لما ولي وجعل الله له السلطان فإنه لم يسرف في القتل ونصره الله جل وعلا بذلك والصحابة هم أفقه هذه الأمة وهم أبر هذه الأمة قلوباً وهم أعمق هذه الأمة علوماً وأقلها تكلفاً قوم صحبوا رسول الله ρ ولمقام أحدهم ساعة مع رسول الله ρ خير من عبادة غيرهم كذا وكذا سنة. الفئة الثالثة من الصحابة هم الذين لم يصوبوا الاقتتال بايعوا علياً وأقروا بخلافته لكنهم لم يصوبوا الاقتتال وعلي لم يلزم الجميع بالسير معه فبقوا في المدينة ومنهم من بقي في غيرها وتركوا الدخول في هذه الفتنة كابن عمر ومن معه هؤلاء هم الأكثرون.

قال شيخ الإسلام يعني هذي المسائل هي من قبيل التاريخ والتفصيل يعني نختصر الكلام فيها. قال: إما مجتهدون مصيبون وإما مجتهدون مخطئون فإن أصابوا فلهم أجران وإن أخطارا فلهم أجر واحد , قال: وهم مع ذلك يعني أهل السنة لا

يعتقدون أن كل واحد من الصحابة معصوم عن كبائر الإثم وصغائره أهل السنة لا يعتقدون عصمة الصحابة لا يعتقدون أن كل صحابي معصوم بل الصحابة تقع منهم الكبائر وتقع منهم الصغائر. قد حد النبي عليه الصلاة والسلام عدداً من الصحابة في وقته وحد الخلفاء بعده عدداً من الصحابة أيضاً في كبائر من الذنوب حصلت منهم الكبائر والصغائر لكن هذا من جهة التجويز على الجملة التجويز على الصحابة لكن لا يقال الصحابي فلان قد يقع منه كبيرة الصحابي فلان يمكن أن يفعل كبيرة بعينه وإنما نقول: في الجملة لا نقول إن الصحابة معصومون من الكبائر والصغائر بل تقع منهم الكبائر والصغائر جوازاً ممكن أنه تقع منهم الكبائر كما حصل وتقع منهم الصغائر لكن ما لم نعرف أنه وقعت منه الكبيرة فلا نقول أنه ممكن أنه عمل كبيرة لأن هذا ينافي محبتهم وتوليهم واعتقاد أنهم خير هذه الأمة. معصوم عن كبائر الإثم وصغائره الكبائر والصغائر قسمان للإثم وللذنوب وتقسيم الذنوب إلى كبائر وصغائر هو الذي عليه الجمهور جمهور أهل العلم لقول الله جل وعلا { **إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلاً كريماً** } فقالوا بمفهوم وجود الكبائر أنها توجد صغائر ولقوله تعالى { **إلا اللمم إن ربك واسع المغفرة** } وهذا في الصغائر والأحاديث كثيرة في ذكر تكفير الصلاة لما دون الكبائر إلى غير ذلك. ذكرنا لكم فيما مضى ضابط الكبيرة وضابط الصغيرة فلا نعيده قال: بل يجوز عليهم الذنوب في الجملة الذنوب جائزة عليهم جائز أن يعملوا الكبائر جائز أن يعملوا الصغائر.

قال شيخ الإسلام هنا كلمة مهمة قال في الجملة وهذا هو الذي ذكرت لكم أن معناه أن لا يحدد جواز ذلك على واحد منهم نقول في الجملة يعني لا نقول فلان من الصحابة يجوز عليه كذا وكذا بل نفول هم الصحابة في المجموع تجوز عليهم

الذنوب وهذه الذنوب التي تجوز عليهم لهم من السوابق والفضائل ما يوجب مغفرة ما يصدر منهم.

قال شيخ الإسلام: لهم من السوابق والفضائل يعني من الحسنات لأن الله جل وعلا قال { **إن الحسنات يذهبن السيئات. ذلك ذكرى للذاكرين** } وقد قال عليه الصلاة والسلام في حق عثمان لما جهز جيش العسرة ما ضر عثمان ما فعل بعد اليوم كما رواه الترمذي وغيره وقد قال أيضاً عليه الصلاة والسلام في الحديث المعروف المتفق على صحته يعني أن أهل العلم صححوه أن الله أطلع على أهل بدر. فقال: ((اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم)). والأحاديث بذلك كثيرة قال: لهم من السوابق والفضائل ما يوجب مغفرة ما صدر منهم عبر شيخ الإسلام هنا بقوله: ما يوجب الوجوب هنا هو إيجاب من الله جل وعلا على نفسه بفضله ووعده لأن الله أوجب على نفسه وأحق على نفسه أنه يغفر لمن مات لا يشرك بالله شيئاً وأوجب على نفسه وأحق على نفسه أنه جل وعلا يغفر لمن أتى بالحسنات ولمن ابتع السيئة بالحسنة وقال أن الحسنات يذهبن السيئات ومن تاب تاب الله عليه هذا بوعده الصادق وهذا الوعد الصادق بعض أهل العلم يعبر عنه بالحق وبعضهم يعبر عنه بالإيجاب .

وقد قال شيخ الإسلام في موضع حين كلامه على حديث أسألك بحق السائلين عليك حديث أبي سعيد الخدري المعروف وبحق ممساي هذا قال: هو حق أحقه الله على نفسه باتفاق أهل العلم وبإيجابه على نفسه في أحد أقوالهم إذا قوله: ما يوجب مغفرة ما يصدر منهم يعني بالوجوب هنا وجوب الفضل والله جل وعلا يحرم على نفسه ما شاء ويوجب على نفسه ما يشاء ليس العبد هو الذي يوجب ولكن لما أخبر الله بوعده الصادق أن هذا سيكون ووعده لا يتخلف يكون إيجاباً من الله جل

وعلا على نفسه. قال: لهم من السوابق والفضائل ما يوجب مغفرة ما يصدر منهم والله جل وعلا قال { **لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة** } ورضاه عنهم معناه أنه يعفى عنهم سيئات ما قد يكونون عملوه. قال: ما يوجب مغفرة ما يصدر منهم إن صدر حتى إنهم يغفر لهم السيئات من السيئات ما لا يغفر لمن بعدهم لأن لهم من الحسنات التي تمحو السيئات ما ليس لمن بعدهم تكفير أو محو السيئات له أسباب عشرة معلومة دلت عليها النصوص. ثلاثة من العبد وهي الحسنات الماحية والتوبة والاستغفار. وثلاثة من المؤمنين وهي الصلاة والدعاء والاستغفار أو نقول بدل الصلاة القرب التي يهديها المؤمنون لمن توفي والدعاء والاستغفار وأربعة. لا ما هو واحد الدعاء قد يكون من غير استغفار الاستغفار بعض الدعاء الاستغفار يمحو به. استغفروا لأخيكم سلو له التثبيت فإنه الآن يسئل. إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث قال أو ولد صالح يدعو له والاستغفار بعض الدعاء الدعاء أعم. نعم هو صلاة الجنازة هي الدعاء: وأربعة من الله Ψ إذا قلنا الدعاء يدخل فيه الشفاعة إذا قلنا الدعاء يعني من المؤمنين يدخل فيه الشفاعة في الدنيا وفي الآخرة. يدخل فيها أيضاً شفاعة النبي ρ وأربعة هي المصائب التي تحصل للعبد في الدنيا فإنها كفارات ما يعذب به العبد في القبر ما يحصل للعبد من مصائب في عرصات يوم القيامة والأخير هو مغفرة الله للعبد بدون سبب هذي عشرة ذكرها بعض أهل العلم والمقصود من ذكرها أن هذه العشرة للصحابة منها أوفر الحظ والنصيب. إذا كانت هذه لغير الصحابة متصورة فهي للصحابة من جميع الأمة الصحابة فيما بينهم ومن غير الصحابة لهم من وقت الصحابة إلى يومنا هذا .

ولهذا قال شيخ الإسلام لأن لهم من الحسنات التي تمحو السيئات ما ليس لمن بعدهم فلهم من ذلك حسنات التي عملوها هم مقامهم جهادهم ... الخ تقربهم إلى ربهم جل وعلا كذلك الحسنات التي تصلهم من المؤمنين هذي لهم ما ليس لمن بعدهم. قال بعد ذلك : وقد ثبت أنهم خير القرون ... الخ الكلام .

نتمه إن شاء الله المرة القادمة.

س: ما حكم تخصيص آل بيت بلفظ عليهم السلام؟

ج : التخصيص بالسلام أو بالصلاة عليهم الصلاة والسلام أو عليهم السلام هذا ليس من طريقة أهل السنة والجماعة والصلاة والسلام لغير الأنبياء تجوز إذا كانت أحياناً إما إذا كانت شعاراً دائماً فلا يجوز لأن الشعار الصلاة أو الشعار بالتسليم إنما هو للأنبياء وأما إذا كانت أحياناً فقد كان النبي ρ إذا أتاه قومه يصدقات أموالهم قال عليه الصلاة والسلام اللهم صلِ عليهم فأتاه ابن أبي أوفى بصدقه. فقال: اللهم صلِ على آل أبي أوفي ويوب عليه البخاري كما هو معروف بل يُصلي على غير النبي ρ والتحقيق أنه يسوغ أحياناً اللهم صلِ على أبي بكر يسوغ أحياناً υ يسوغ أحياناً كذلك لفظ رضوان الله عليهم أو τ في حق غير الصحابة الصحابة ψ بقوله جل وعلا { **لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة** } وبقوله { **رضي الله عنهم ورضوا عنه** } إلى غير ذلك من الايات فغيرهم لا يجعل له شعار يعني مثلاً بذكر الإمام أحمد دائماً ويقال: τ الشافعي τ ويجعل هذا شعار يعني دائم ملتزم في حق من هو من غير الصحابة إنما إذا قيل بعض الأحيان بما لم يكون شعاراً فإنه لا بأس به لأنه دعاء. يحتاج إلى تأمل على خصوص المسألة هذه يحتاج إلى تأمل.

س: يقول لدينا بعض الطلبة ينكرون انهم من الرافضة أو الشيعة مع أن بعضهم بجراني والآخر يقال له الهلالي فهل نأخذ بظاهر حديثهم أنهم ليسوا من الشيعة كيف نتحقق من أنهم متبرؤن من هذا المذهب؟

ج : نحن ذكرنا مراراً أن الرافضة أو الشيعة عندنا أو في دار الإسلام لهم حكم المنافقين يعني يقبل منهم ظاهرهم وتوكل سرائرهم إلى الله جل وعلا ومن أظهر منهم بدعة فيعامل على أنه مبتدع إذا أظهر هذا الذي يعني لا نعامله باسمه ابتداءاً أو نعرف بلده فنعامله على أساس أنه رافضي أو شيعي ابتدءاً لا لهم حكم المنافق يعني يعامل ظاهراً معاملة المسلم العادي فإن أظهر لك بدعة أو صرح بأنه تبع لهذا المذهب فإنك تعامله على أنه من أهل هذه الفئة أو تلك النحلة.

س: هل النواصب موجدون الآن وإن كانوا موجوديين فأين يوجدون؟

ج : النواصب ذكرنا لكم أنهم ليس ثم طائفة يقال لهم الناصبة وإنما من سب الصحابة وتبرأ من الآل يقال لهم ناصبة ولهذا الخوارج يدخلون في أنهم نواصب هذي مسابقة يعني اختبار مسابقة. قال دع ما جرع بين الصحابة في الوغى ما تكملت هذا البيت ومن القائل؟ ما أدري. فيه أحد يعلم. دع ما جرى بين الصحابة في الوغى. لأن فيما مضى يقال أنه يعني واحد كتب بيت شعر يعني يبغى تكملته وهو الذي مؤلفه يعني جايب بيت سطر يبي يختبره. هذا نشيد. دع ما جرى بين الصحابة في الوغى هو نشيد يا أخي ما أعرف لابن القيم. تحفظه في نونية القحطاني تأكدوا من ذلك. أنا ما عندي علم به. نوثيه القحطاني أحفظ منها مقاطع يعني بعضها أخذت منها بعض الأبيات كنونية ابن القيم فحفظتها لأنها طويلة ربما حفظها لا يكون متيسر وهذا الذي ينبغي إذا صارت القصائد طويلة

للأئمة المعروفين تنتخب منها الأبيات المهمة والتي يكون حفظها ميسر لك فهم مسألة أو مثبتاً لمسألة أو فيه تفصيل وتقسيمات وتدقيق يكون معك ذلك يعني جيد.

س: لماذا لا يقال أن خديجة أفضل من عائشة في الآخرة لما نص عليه في الحديث أنها ومريم بنت عمران سيدتا نساء أهل الجنة؟

ج : هو طبعاً الجهات مختلفة فيدخل التفصيل نختلف أيضاً كما أختلف الأولون.

س: هل ممكن أن نعرف عنوان درس يوم الثلاثاء القادم الدرس العام هو بعنوان كيف ادعوا؟ وذلك لمناسبة قرب العطلة وكثيراً ما تأتي أسئلة من الإخوان الشباب منهم من يريد أن يؤثر في بيته ومنهم من يريد أن يؤثر في أصحابه ومنهم من يريد أن يرجع إلى بلده إذا كان من غير أهل الرياض وما يعرف كيف الطريقة كيف يبدأ كيف يرتب نفسه. فلعله يكون في الدرس إن شاء الله تعالى علاج أو إرشاد لبعض تلك المسألة.

س: هل يكفر من سب الصحابة؟

ج : هذه تأتينا في آخر البحث حكم سب الصحابة وحكم زوجات. حكم سب الزوجات وفي أخر البحث.

س: ما صحة ما ينسب للشيخ عبد العزيز من أنه يكفر الروافض في بلادنا؟

ج : الروافض أصناف طوائف فالرافضة الإمامية الغلاة الذين يعرفون اليوم بهذا المذهب من حيث العموم يكفرون لأنهم يعتقدون أن أئمتهم آله يدعون ويرجون

ويعتقدون جواز مناداة علي الاستغاثة به τ ومناداة الأئمة ولهم معتقدات كثيرة بها نقول من اعتقد ذلك الاعتقاد فهو كافر هذا من جهة الجنس لكن من جهة المعين في دار الإسلام ما يحكم على المعين منهم بالكفر بل يحكم عليهم بظاهره مثل ما ذكرت لكم يحكم عليه ظاهراً بالإسلام وتوكل سرائرهم إلى الله جل وعلا فمن أظهر منهم من المعينين بدعة حكم عليه بالبدعة من أظهر من المعينين شركاً حكم عليه بالشرك من أظهر ردة حكم عليه بالردة وهكذا. ولا تؤخذ الطائفة بفعل الواحد في دار الإسلام وهذا الذي عملته العلماء والقضاة في أزمنة الولايات الإسلامية من ولاية العباسيين وقبلهم الأمويين وما بعدهم إلى زماننا هذا من جهة الفئات التي يحكم عليها بأنها كافرة كعقيدة عامة لفئة إذا أتى على المعين لا يعاملون كطائفة بأنهم منافقون ويقال الطائفة هذه حكمها كذا ولكن المعين يعامل على الإسلام ظاهراً حتى يظهر منه ما يخالف ذلك الأصل في الرياض معروف في زمن أئمة الدعوة والمشايخ إلى وقتنا هذا معروف أن الذين يبيعون الذهب هم من الرافضة وبعضهم من شيعة القطيف يعني من رافضة القطيف وبعضهم من الهفوف من مبرز ... الخ وكانوا يأتون يصلون مع الناس وإذا مات الواحد منهم صلي عليه لكن يجتنب الشيخ أو إمام المسجد إذا عرف أنه رافضي يجتنب الصلاة عليه تعزيراً له ولكن يجعل المصلين المسلمين يصلون عليه ويدفن في مقابر المسلمين هذا عمل أئمة الدعوة رحمهم الله معهم.

س: ما وجه الجمع بين قولك أنه لا يجوز الدوام في الصلاة على الصحابة والسلام عليهم مع أننا يسلم على أنفسنا وعلى عباد الله الصالحين خمس مرات؟

ج : هذا استشكال يعني في غير مكانه لأنه المقصود من ذلك فيما لم يرد به الدليل وهذا السلام على أنفسنا وعلى عباد الله الصالحين هذا ليس خاصاً بهم بل لو قال: شيء أبلغ من ذلك لأن الناس أجمعوا يعني المسلمين أجمعوا على أنه يقال صلى الله على محمد وعلى آله وصحبه فتدرج الآل والصحب في الصلاة جميعاً هذا أبلغ هذا مما أجازه أهل العلم أما كلامنا السلف فإن يجعل على فئة شعار يقال فلان υ مثل ما عند الزيدية أو عند الشيعة جعفر υ علي υ الحسين υ الكاظم υ وهكذا.

س: هل ما يكتب في كتب التاريخ كتاريخ ابن جرير والبداية والنهاية وغيرها مما ذكر من الأحداث مما جرى بين الصحابة من عدم الإمساك عما شجر بينهم؟

ج : الكتب كتب التاريخ على قسمين: منها ما هو بالإسناد ما كان بالإسناد فالقاعدة عند أهل العلم أن العالم إذا ذكر إسناده فقد تبرأ من العهدة بذكر لك الإسناد وهذا الإسناد فيه رواية فلان المعروف بأنه كذاب انتهى من العهدة ما دام ذكر لك الرجال وكان أميناً معك فقد فذكر الرجال فقد تبرأ من العهدة يعني عهدة ما ذكر في الرواية. وأما الكتب التي ليس فيها إسناد كالبداية والنهاية وغير ذلك ففيها من التفصيل ما هو مهم في فهم ما جرى فالإمساك عما شجر بينهم يعني من الاختلاف أما إذا كان فيه بيان الحق أو بيان وإيضاح لما حصل فإنه قد يكون ذلك فيه مساعدة على الإمساك لأنك إذا عرفت الوجهة أمسكت وإما إذا لم تعرف الوجهة وجهة هؤلاء ووجهة هؤلاء لا يقتنع المرء بالإمساك فيكون وسيلة من وسائل الإمساك والتاريخ يتجوز فيه ما لا يتجوز في غيره. هذا ونختم بأننا إن شاء الله نقف هذا الأسبوع في الدرس بإذنه تعالى. وتسأل الله لنا ولكم التوفيق والرشاد وأن يجعلنا من المتحابين فيه وأوصى كل واحد منا بأن يدعوا لإخوانه الحاضرين في ظهر الغيب في هذه الدروس وغيرها ولإخوانه المسلمين بعامة لأن هذه مما تجعل في القلب محبة

وبدل لإخوانك المؤمنين وأن يكون المسلم بادلاً لإخوانه بعض ما يجب من الدعاء وهذه ربما غفل عنها كثيرون فتدعو

للحاضرين في الفترة المقبلة ولخاصتك عسى الله جل وعلا أن يكتبنا فيمن رضي عنهم وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له. وأشهد أن محمد عبد الله ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين .... أما بعد:

فهذا الدرس بداية لدروس هذا العام الذي أسأل الله جل وعلا فيه أن يكون عملنا فيه صالحاً وعلمنا فيه نافعاً وأن يجعلنا من المقبلين على الحق المتواصين به الذين يريدون وجه الله Ψ في كل أعمالهم ولا يخفى أن العلم هو أشرف مطلوب وأن السعي فيه سعي في أشرف المطالب وأعظمها فنفس طالب العلم عباده وحركاته إذا كانت فيه في عبادة وذلك إذا كان مخلصاً لله جل وعلا فيه فإن الملائكة كما جاء في الحديث الصحيح تضع أجنحتها لطالب العلم رضاً بما يصنع ومن سلك طريقاً يلتمس فيه علماً سهل الله له به طريقاً إلى الجنة. فأعظم المطالب لمن عقل العلم. العلم بالله جل وعلا وبكتابة وبرسوله ρ وبسنة محمد بن عبد الله عليه الصلاة والسلام هذا هو أشرف المطالب وأعظمها ضمن كان من الموفقين وفق إلى هذا الأمر العظيم وهو أن يطلب العلم لله جل وعلا له وأن يخلص فيه القصد له سبحانه وتعالى. وقد قال العلماء أعظم ما يتنافس فيه المتنافسون العلم لأن العمل يكون بعد العلم { **فاعلم انه لا إله إلا الله وأستغفر لذنبك** } والعلم بلا إله إلا الله هو علم بالشريعة والشريعة تضم الاعتقاد والأحكام ولهذا في إقبالنا على هذه الدروس نكرر الوصية بالجد في طلب العلم ونكرر التحذير أن لا تتوالى الأيام وتنقضي الأعمار والناس إما في غفلة عن هذا العلم وإما يكونوا يطلبونه على غير وجهه والعلم سهل ميسور لأن الله جل وعلا سهله , فقال سبحانه :

{ **ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر** } وتيسير القرآن الذكر يشمل تلاوته وتدبره والعلم بما فيه فالعلم الشرعي سهل ميسور فإذا نظرت إلى العلوم الأخرى التي ورثت من الأمم المختلفة من حصاد العقول أو حصاد التفكير في الروحانيات كما يزعمون وجدت أنها مغلقة إلا بمجاهدة عظيمة أما هذا العلم بالكتاب والسنة فهو سهل ميسور ولكن لمن أنعم الله جل وعلا عليه بالنية الصالحة وبالإقبال عليه والثبات عليه والحرص على ما ينفعه وكما هو معلوم أن العلم له خطوات وله طرائق من فاتته فاته تحصيل العلم على وجهه ومن تأمل في طريقة السلف وجد ذلك ظاهراً بيناً فإنهم يطلبون العلم شيئاً فشيئاً وإذا كتبوا رحمهم الله إذا كتبوا الأحاديث فإنهم يتفقهون فيها وينظرون فيها نظر المتأمل ونظر الذي يستنبط العلم أو يكتب العلم بعد معرفة دليله فالأصل في التعلم أن يكون بالأدلة يعني أن يطلب طالب العلم القرآن ويتفقه في القرآن وأن يطلب الحديث ويتفقه في الحديث هذا هو الأصل.

وأهل العلم مشوا على هذا نحو ثلاثة قرون من الزمان وصار المتميز منهم يكون فقيهاً بالكتاب والسنة بعد مدة من الزمن طويلة لأن التفقه في النصوص ابتداءاً هو الأصل ولكن يطلب طالب علم مجد ويطلب معلماً محيطاً بنصوص الكتاب والسنة بالعام والخاص والناسخ والمنسوخ وكلام الناس في ذلك. ولهذا ترى في هذا الزمن هناك من يقرروا العلم لكن لو أتى له بتفسير القرآن أو بتفسير السنة فإنه قد لا يخرج نفسه من كثير من الإشكالات وذلك لأن الفقه في النصوص يطلب علماً وسعاً ولهذا لما فتر الزمان وضعفت همه طلاب العمل عن الاستقصاء وعن طلب الحديث ولقاء العلماء والرحلة في ذلك خفف أهل العلم على المحصلين فصنفوا لهم الكتب المختصرة في التفسير وفي الأحكام في الفقه وفي العلوم المساعدة بخلاف الأصل الذي درج عليه الأولون وهذا منهم رحمهم الله تعالى لأجل تيسير العلم على

الناس لأن الناس ضعفوا عن حمل العلم كما حمله السلف الصالح. ولهذا تجد أن فقهاء الإسلام في الصحابة والتابعين كثيرتم فيمن بعدهم أقل ثم فيمن بعدهم أقل وهكذا وهذا لصعوبة العلم من جهة أنه يطلب توسعاً في النظر وتوسعاً في أخذه. هو سهل من جهة استقباله ميسر لمن أقبل عليه لكنه كثير المسائل كثير التفصيلات نظر أهل العلم بعد ثلاثة قرون فوضعوا الكتب المختصرة في فنون شتى ومن أهم ذلك العقيدة والفقه وأدلة الأحكام. فالسلف لم يجعلوا العقيدة على شكل مختصرات بل كانوا يجعلونها في كتب مبسوطة كما ترى في كتاب السنة لعبد الله بن الإمام أحمد وفي كتاب التوحيد لابن خزيمة وفي كتاب التوحيد من صحيح البخاري والسنة من سنن أبي داود والسنة بن ماجة وهكذا في كتب كثيرة والإيمان والشريعة والتوحيد ونحو ذلك من الكتب والقدر وغيرها. كانت كتبهم فيها البسط لأنها تليق بمكانتهم وبمن يتلقى لكن صارت حاجة المتعلمين إلى المختصرات لتضبط الأصول فصار الأمر بعد ذلك تسهيلاً أن يبدأ بالمختصر الذي فيه فقه النصوص يعني الذي كتب فيه مصنفه ما يعلمه من فقه النصوص ومما قرره أئمة الإسلام فكتبت المختصرات في العقيدة وفي الفقه وجمعت أدلة الأحكام وكتبت المختصرات في العلوم المساعدة كأصول الفقه والنحو ومصطلح الحديث ونحو ذلك. هذا كله تيسيراً هذا كله لأجل التيسير ومخالف للأصل ولكن هكذا لما ضعف الحفظ وضعفت همة الناس كان لزاماً أن يحفظ الدين بوضع هذه الكتب وإذا تأملت وجدت أن أكثر الذين يرومون طلب العلم على طريقة السلف الصالح رضوان الله عليهم من التوسع في فهم معاني نصوص القرآن بمطالعة كلام السلف عليها وكذلك في تتبع الأحاديث وأخذ الفقه منها تجد أن الأمر يطول عليهم جداً وربما التبست عليهم المسائل لاشك أن هذا هو الأصل ولكن ذاك أصل إذا شابهت طريقتنا واستعداداتنا استعدادات السلف وطلاب العلم في ذلك الزمان لكن أهل العلم بعد القرون الأول اختلفوا فيما يعلمون

الطلاب عن تلك الطريقة الأولى وسلكوا عليها إلى زماننا هذا في العناية بالمختصرات وطلب الدليل بعد تقرير المسألة. أما طريقة السلف فالدليل أولاً ثم الاستنباط لكن طريقة المتأخرين المسألة ثم دليلها وهذا لأجل أن تكون المسألة التي هي حصيلة فهم ذلك العالم لنصوص كثيرة وقد تكون. قد يكون بعضها يحتاج إلى أن يوفق بينه وبين بعضاً آخر من النصوص بضرب من استعمال أصول الفقه وأوجه الدلالة المختلفة وقد يكون بالنظر إلى فهم الصحابة قد يكون بالنظر إلى فهم اللغة ونحو ذلك فجعلوا المسألة أمامك بخلاصة ما أدى إليه اجتهاد ذلك المصنف ثم الدليل عليها هذا صار فيه مشاكل منه من جهة أن المتعصبين للآراء والمذاهب أصبح كل يدلي بتأصيله في المسألة ويكون الدليل على وفق ما يفهم من يقدم ما يفهم من يتعصب له وهذا لاشك أنه سبب ثغرة في هذه الطريقة في العلم من جهة التعبد لأن الأصل الذي كان عليه السلف أن يأخذ بفقه النص من الكتاب والسنة وهو يأخذ هذا الفقه على جهة التعبد كما جاء قد أحسن من انتهى إلى ما سمع فهو في تعبد لأنه يطلب علم الكتاب والسنة. بعد ذلك لما شاعت الأمور المختلفة كما ذكرنا صار العيب في شيء واحد وهو أن تصنف المصنفات على جهة التعصب هناك كتب مختصرة في الفقه كانت على جهة التعصب أو على جهة نصرة مذهب معين ومنها ما هو لتقرير مذهب يعني أن ينظر في هذا الكتاب المؤلف على اجتهاد إمام من الأئمة كما صنفت المختصرات الكثيرة لكن منها ما هو على غير هذه الجهة بل على جهة نصرة المذهب لا بتقريره للمتعلم لهذا كان هناك ضرورة للأخذ بما درج عليه الأئمة من فهم العلم على طريق تلك الكتب وبالأخذ عنها وكان هناك ضرورة أيضاً أن الأخذ ذاك لأجل التصور لا لأجل التعصب فهاتان مسألتان مقترنتان مهمتان أن هذه المختصرات تؤخذ على طريقة التفقه والفهم والعلم ثم الأدلة عليها يهتم بها طالب العلم ولا تؤخذ على جهة التعصب لأن أصل

التعبد في العلم أن تتعبد بفهم نصوص الكتاب والسنة من الذي يفهمك النصوص أهل العلم. فأهل العلم وسائل أدوات لإفهام ما دلت عليه النصوص لأنهم أمضوا أعمارهم وأتبعوا إفهامهم في فقه النص في فقه ما أنزل الله جل وعلا على رسوله ρ فهم أدوات للفهم فهم يشرحون ليفهموا الشريعة فإذا أهل العلم على هذه المثابة فلا يتعصب لقول وإنما يتعصب لدليل ذلك القول إذا كانت المسألة اجتهادية فلك أن تثق بقول أوثق العلماء لديك إذا التبست وهذا طبعاً لا يصلح للمبتدئ في طلب العلم وإنما المبتدئ في طلب العلم يجتهد في تصوير المسائل وفي النظر فيها يعني في أن يفهم الصور صورة المسألة في العقيدة في الحديث في الفقه في العلوم المساعدة يفهم الصورة ثم الحكم عليه الحكم حكم تلك الصورة ثم الدليل على ذلك الحكم هذه الثلاث المراتب المهمة تحقيق الصورة ثم الحكم ثم الدليل واجتهد أن لا تدخل رأسك إلا صورة صحيحة ثم بعد الصورة أن يكون الحكم منطبقاً على تلك الصورة ثم أن يكون الدليل مع وجه الاستدلال لتلك الصورة هذا هو العلم الثلاث مراتب هذه صورة واضحة إذا خالفت أن تكون الصورة واضحة بمعنى دخلت وفيه تشويش تقرأها بسرعة أو تسمعها ولا تجتهد أن تفهمها مائة في المائة تدخلها الذهن على أن تكون واضحة لا لبس فيها هذا إذا احتجتها بعد فترة تكون مشوشة في ذهنك وإذا كانت مشوشة ما حصلت العلم يأتي ما ينبني على تلك فيكون مشوشاً يأتي ما يشابهها فيكون مشوشاً وهكذا وأنا أرى من جهة الشباب في كثير مما يتعاطون من المسائل التي يلتبس فيها أو ما يوردون من الأسئلة التي فيها إشكالات إنما جاء من جهة أن فهمه لأصل المسألة أو لذلك الباب ليس مقعداً فهمه كان على شيء من التشويش وهذا لا ينبغي بل هو مضر بذهن طالب العلم. الجهة الثانية فهم الأبواب هذا ما يتعلق بالمسائل الجهة الثانية فهم الأبواب وهذا من أهم ما يكون في الذهن

وما يرتبط العلم به لأن الأبواب مقعدة كل باب له قاعدة ينبني عليها ذلك الباب أوله قواعد ينبني عليها ذلك الباب فمثلاً الكلام في الصحابة رضوان الله عليهم لو ما علمت تفاصيله لكن هو مبني على قاعدة إذا ضبطت القاعدة وتصورتها في الذهن تماماً فلو أوردت إشكالات في هذا الباب الصحابة والكلام عليهم رضوان الله عليهم أجمعين لن يكون هناك مدخل للشبهة سوف تكون شبهة أو إيراد يحتاج إلى جواب لكن التقعيد الذي أخذته عن أهل العلم لا يهتز وهذا هو المهم في طالب العلم أن يكون الباب عنده مقعداً لا يهتم بكثرة المسائل والصور وإنما أن تكون قواعد الباب محكمة يعني أن ينظر في الباب مرة مرتين ثلاث حتى يتصور هذا الباب بني على أي شيء. بعد ذلك صوره إذا زادت أو المسائل إذا كثرت فهذا من ازدياد العلم لكن مع إحكام الأساس فصار عندنا إذا جهتان: الجهة الأولى: جهة التقعيد : تقعيد الأبواب وهذا من أهم المهمات. والجهة الثانية: تقعيد المسائل هذا تجد أن أهل العلم لو استفتيت أو سألت أو أوردت على بعض أهل العلم حديثاً مثلاً فيه إشكال أو يصادم تقعيداً في باب أو أوردت آية ما فهمتها أو احتج بها بعض أهل العلم وأوردها بعضهم في استدلال له مما يصادم ما تعلم من تحقيق العلم في باب من الأبواب قد لا يكون عند العالم اطلاع على هذه المسألة أو هذا الإيراد أو على هذا الاستدلال لكن يكون عنده من فهم ذلك الباب وتقعيده ما يظل ثابت على ذلك التأصيل ويقول هذا يبحث عنه ينظر لعله كذا لعلها توجه بكذا ولعل المراد كذا أو المقصود كذا هذا هو حقيقة العلم ليست حقيقة العلم بأن تظل وراء المسائل بدون تأصيلات للباب في تقعيده وللمسائل في تصويرها لأن الإيرادات على القواعد كثيرة تختلف ما بين فن وفن لكن إحكام تقعيد الأبواب هذا مهما ورد عليك من الإيرادات والإشكالات وأنت تقرأ في كلام بعض أهل العلم فإنه يظل معك الأصل سليماً لأن التفاصيل والتقعيد سليمٌ إذا ضبطت القواعد وتأصيلات المسائل فلو

قرأت في الكتب المطولة في الحديث في شروح الحديث كفتح الباري أو في الفقه كالمغني والمجموع فإنه لن يضرك ذاك لم؟ لأن التقعيد والتأصيل سليماً. فلو جاء ما جاء من الصور أو من المذاهب المختلفة أو من الاستدلالات أو الأقوال أو عشرة أقوال أو اثنا عشر قولا أو أربعين من الأقوال فإنك لن تلتبس عليك المسألة فلأن التقعيد موجود عندك إما إذا لم يكن أو كان مهتزاً فإنك تضيع. لهذا أجد أن كثيراً من الأخوان الشباب طلبة العلم يوردون إشكالات وتستغرب أنه يور د كثير من الإشكالات لم ؟ لأن كثرة إيراد الإشكالات يدل على أن التأصيل غير جيد أو التقعيد في فهم الباب غير جيد فمنهم من أورد إشكالات كثيرة على أبواب من كتاب التوحيد بل منهم من أورد إشكالات على تأصيل المسائل في التوحيد أصلاً فجاء من قال: أتى بأقوال ويستدل لها بما يرى بما يخالف ما هو مقرر في التوحيد والعقيدة هذا يدل على عدم الإحكام وورود الدليل بما يخالف ما قعده الأئمة هذا تنظر إليه أولاً في كيف نفهمه لكن ما يهتز ما عندك من التأصيل كيف تفهمه ما وجهه نذهب نبحث تسأل أهل العلم أو تبحث الكتب تجد مخرجه خاصة في المسائل يعني في التقعيدات تقعيدات الأبواب في التوحيد والعقيدة وفي الفقه أما في المسائل يعني في الحكم على المسألة هذا نعم تختلف باختلاف ما جاءت به الأدلة فإذا هذان نوعان مهمان الأول في تقعيد الأبواب تتأمل تجلس تتأمل مع نفسك تتأمل حتى تحكم تقعيد الباب ثم تصوير المسائل والتقعيد يكون بعد التصوير في الواقع لأنك إذا قرأت مسألة مسألتين ثلاث فهمتهما مع عالم يأتي التقعيد بعد ذلك تضبط ذلك الباب إذا ضبطت التقعيد تنتقل من مختصر إلى ما هو أطول منه تكبر عندك أوراق الشجرة أو تعظم عندك فروع الشجرة تتفرع تتفرع لكن الجذع الأصلي عندك محكم كثرة المسائل بحسب استعداد الذهن من الناس من يكون حافظاً ذهنه مستعد وأن يقبل مائة صورة مائتين ثلثمائة صورة في الباب الواحد منهم من لا

يكون كذلك يكون أقل لكن المهم في طلب العلم أن تكون القاعدة سليمة أما المشوش فهذا لا يسمى طالب علم اللي دائماً مشوش دائماً مشوش لابد أن يبدأ من جديد. أيضاً مما ينبغي طرحه في ابتداء هذه الدروس كوصية في العلم والتعلم أن يكون نظرك في العلم مستمراً حتى تحكم العلم أعني بذلك أن بعض العلوم لا تفقهها وتفهمها إلا إذا كنت لها دون غيرها. مثلاً التوحيد والعقيدة هذه تحكمها إذا يعني وتقوى فيها إذا كنت دائماً تبحث فيها دائماً تبحث فيها شيء من عمرك حتى تحكم قواعدها جميعاً وتضبط ذلك تكون عندك القاعدة بعد هذا لو انتقلت إلى علم آخر يعني من حيث الاستيعاب وكثرة البحث فيه يكون تأصيل هذه قد استقام مثلاً في العلوم المساعدة النحو النحو من العلوم التي لا تطلب مع مشاركة شيء آخر تريد أو يريد ذلك العلم طالب علم متفرغ له فترة من الزمن حتى تحكمه سنه إذا ضبطته جداً انتهى خلاص بعد ذلك يكون تفريعات مسائل وكثرة وقراءات تكون سهلة تستلذ لها كما تقرأ كلام صحفياً أو نحو ذلك تستلذ لأن التقعيد مشى عندك لكن هذا ما يصلح بالمخالطة أقول هذا لأن بعض طلبة العلم يضع له جدول ويقول مثلاً يوم السبت يكون لي فن كذا وكذا يوم الأحد اقرأ في كذا وكذا يوم الاثنين اقرأ في كذا فيجعل له جدول ويقرأ في تسع أنواع من العلوم أو ثمانية أنواع من العلوم هذا غير صحيح هذا يكون بعد التأصيل والتقعيد يكون استزاده من المعارف والعلوم نعم يصلح لكن في البداية وهو لم يحكم علماً تختلط عليه العلوم يدخل عليه ما ورد في التفسير على من مثلاً خلافات نحوية على ما في النحو على ما في أصول الفقه على ما في مصطلح الحديث ما في العقيدة التوحيد يدخل مثلاً على ما في الفقه وهكذا تختلط معه لكن الذهن خاصة في ثلاثة علوم التوحيد والعقيدة والفقه والنحو هذه العلوم الثلاثة ما تقبل الشركة أما غيرها فيمكن أن يؤخذ على مر الأيام والليالي بحسب ما جربت يعني شيئاً فشيئاً التفسير تأخذه شيئاً فشيئاً الحديث شيئاً فشيئاً

حسب ما تقرأ تستفيد وكذلك العلوم الأُخر. نعم سم الله. العقيدة الواسطية بقي لنا فيها ربما أربع جلسات يعني أربع دروس يعني هذا الشهر شهر خمسة أن شاء الله تعالى أن يسير الله وأعان ننهي فيها هذا الكتاب المبارك الكلام في الصحابة بعضه متصل ببعض ما تركناه منه يعني جمل تقرؤونها أنتم إن شاء الله تعالى.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

قال شيخ الإسلام , رحمه الله تعالى رحمة واسعة : (ومن أصول أهل السنة التصديق بكرامات الأولياء وما يجري الله على أيديهم من خوارق العادات في أنواع العلوم والمكاشفات وأنواع القدرة التأثيرات والمأثور عن سالف الأمم في سورة الكهف وغيرها وعن صدر هذه الأمة من الصحابة والتابعين وسائر فرق

الأمة وهي موجودة فيها إلى يوم القيامة.)

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهداه.
قال شيخ الإسلام أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية رحمه الله تعالى: (ومن أصول أهل السنة التصديق بكرامات الأولياء.)

هذا المبحث مبحث الكلام على كرامات الأولياء يذكر في كتب الاعتقاد لمخالفة المعتزلة والعقلانين فيه فكرامات الأولياء ينكرها أهل الاعتزال ومن شابههم وأهل السنة يقرون بها ويصدقون بها لما جاء من الأدلة في ذلك فوضع أهل السنة بحث كرامات الأولياء في كتب العقيدة لمخالفة أهل السنة للفرق الضالة في ذلك. وسبب الضلال في هذا الباب عند أهل الاعتزال وغيرهم ومنشؤه أنهم أصلوا أصلاً في آيات وبراهين الأنبياء لأن آية النبي وبرهان نبوته قائم على خرقه للعادة فما أجرى الله من الآيات على يد الأنبياء والرسل كعصى موسى u وكمسح عيسى u بالمريض والأكمة والأبرص ونحو ذلك وكدخول إبراهيم u النار. ونحو ذلك من الآيات والبراهين الدالة على صدق الأنبياء العمدة فيه في ذلك عندهم عند المعتزلة ومن شابههم أنها أمور خارقة للعادة. قالوا: فإذا كان ذلك خارقاً للعادة فمعناه أن الآية قامت للنبي في نبوته فإذا كان هناك خوارق للعادات أخر يجوز أن تقع لغيرهم من السحرة والكهنة أو من الأولياء فإن النبوة تكون مشتبهة وليس لها دليل واضح لأن عمدة الدليل عندهم على خرق العادة وكرامات الأولياء خوارق للعادة وسحر الساحر خوارق للعادات وهكذا. ولهذا لا يصدقون بكرامات الأولياء ولا بالخوارق التي تكون على أيدي الممخرقين لأن ذلك عندهم يجعل حجة النبي غير قائمة كما ذكرت لك هذا اصل شبهتهم وأصل ضلالهم في هذا الباب فخالفهم أهل السنة في التأصيل وفي التفريع خالفهم في التأصيل من أن خرق العادة الذي ذكروه لا يفهم على ما فهموه ومن حيث التفريع فإن النصوص ثبتت بكرامات الأولياء والأدلة

عليها كثيرة جداً في الكتاب والسنة وفيما وقع وتواتر فمن حيث التفريع أيضاً تثبت لوجود أو مجيء الأدلة عليها في الكتاب والسنة وقيام الدليل القطعي العقلي من حيث التواتر بحصول ذلك في الأمم المختلفة. قال هنا رحمة الله: من أصول أهل السنة التصديق بكرامات الأولياء وما يجري الله على أيديهم من خوارق العادات. قبل أن نتكلم على الكرامات والأولياء والولي هذه الكلمة مهم أن تفهم فهماً صحيحاً وهي خارق العادة خوارق العادات ما المراد بذلك؟ وهذا اللفظ مخترع اخترعه المعتزلة وليس في نصوص الكتاب والسنة هذا الاسم خارق للعادة ولهذا يجب أن يفهم بما لا يعارض النصوص المصطلحات لا بأس بإحداثها لكن تفيد بما دلت عليه النصوص. ولهذا تقول في قولهم خارق العادة هذا العادة هذه عادة من؟ فإذا فصلنا في العادة هذه عادة من؟ اتضح الفرق العظيم بين آيات الأنبياء وبراهين صدق الأنبياء وما بين كرامات الأولياء وما بين خوارق السحرة والكهنة ونحو ذلك فآيات الأنبياء وبراهين الأنبياء خارقة لعادة الخلق جميعاً ومن أعظمهم في ذلك الجن والإنس جميعاً. ولهذا قال جل وعلا { **قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا** } فعصى موسى υ في انقلابها حية تسعى تلقف ما يأفكون أولئك السحرة هذه خارقة للعادة عادة من؟ عادة المخلوقات جميعاً عادة الجن والإنس والملائكة إلى غيره. لا يمكن أن يأتي أحد بمثل هذه إلا الله جل وعلا لأن في ذلك تحويلاً وخلقاً وهذا إنما هو لله إحياء الميت إبراء الأكمة والأبرص بمسحه هذا ليس في عادة الإنس ولو اجتمعت أطبائهم وليس في عادة الجن ولو اجتمعت حكماؤهم وأطباؤهم وليس في عادة أحد فإذا آيات وبراهين الأنبياء خارقة لعادة المخلوقات أو تقول خارقة لعادة الجن والإنس جميعاً وكرامات الأولياء خارقة للعادة. لكن عادة من؟ هل هي عادة

الجن والإنس جميعاً؟ لا لو كانت عادة الجن والإنس جميعاً لاشتبه ذلك بالنبوة لكن هي خارقة لعادة الناس في زمانهم ولهذا نقول كرامات الأولياء قد تكون من جنس آيات الأنبياء لكن يختلف خرق العادة في هذا وهذا ويختلف أيضاً جنس الآية بين هذه وهذه قد تشترك معها مثل إن إبراهيم υ دخل النار فكانت برداً وسلاماً عليه وكذلك أحد الصحابة في اليمامة دخل النار فلم تحرقه فالنار هذه والنار هذه جنس لكن هذا من كونه من جنس تلك النار يعني نار إبراهيم والنار التي أججوها لهذا تختلف وأيضاً سلامة إبراهيم تختلف عن سلامة هذا وآية إبراهيم في ذلك في تحديهم يختلف عما وقع للصحابي في ذلك. هناك بعض آيات الأنبياء قد تكون من جنس ما حصل لكن لا تشاركها لا تساويها في العظم وفي التحدي بها وفي إرغام الناس على أوفي إضطرار الناس على أن ذلك لا يكون إلا من عند الله جل وعلا .

فإذاً نقول كرامة الولي خارقة للعادة كما قال شيخ الإسلام هنا لكن هي عادة ناس زمانهم ليست عادة الناس في كل زمان قد يكون يتقدم الزمان ويكون يفعل بمثل ما فعل مثل مثلاً منهم من انتقل من مكانه إلى مكان آخر في مدة وجيزة هذه كرامة في ساعة انتقل من الرياض إلى مكة في ذلك الزمن هي كرامة لأنها ليست من عادة الناس فإذاً من الذي جعل ذلك للولي الله جل وعلا فصارت كرامة له. حصلت في هذا الزمان خوارق السحرة والكهنة ونحوهم هي خوارق لمن ليس منهم ليست للناس لكن خارقة لعادة من ليس ساحراً خارقة لعادة من ليس كاهناً فصارت أضعف لأن الشياطين تساعدهم. والسحرة والكهنة كل منهم يمده شيطان فإذاً صار هذا المسمى خارق للعادة اصطلاح جديد يجب أن يفهم على ما يتفق مع ما دلت عليه النصوص من الكتاب والسنة على فهم سلف الأمة. القرآن العظيم خارق للعادة عادة من؟ عادة الثقلين بل وجميع المخلوقات والملائكة لهذا قال جل وعلا { **قل**

لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله } وقال جل وعلا { **قل إنما الآيات عند الله** } فالآيات هذه من الله جل وعلا فإذاً التأصيل الذي تأصل به الضلال من المعتزلة وغيرهم في هذا الباب بما نفوا به كرامات الأولياء مبني على مقدمة غلط لفظ اخترعوه ثم فهموه غلطاً ونتج عن ذلك أن قيدوه ببعض الأحوال وهذا من جراء عدم استيعاب فهم نصوص الشريعة. قال: من أصول أهل السنة التصديق بكرامات الأولياء.

قوله: التصديق فيه الإقرار بحصول ذلك قد يحصل له وقد لا يحصل له لكن من حيث إيمانه بوقوع الكرامات للأولياء هو مؤمن بذلك مصدق ليس في شك من ذلك لم؟ لأنه قد جاء في النصوص في الكتاب والسنة فالتصديق بما دلت عليه النصوص واجب من الواجبات لذلك كان من أصولهم التصديق بكرامات الأولياء وقوله: كرامات الأولياء هذه فيها كلمتان كرامات وهي جمع كرامة. وأولياء وهو جمع ولي والولي له معنى في اللغة وهو المحب الناصر { **إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون ومن يتولى الله ورسوله والذين آمنوا فإن حزب الله هم الغالبون** } .

الولي هو الناصر والولاية المحبة والنصرة { **هنالك الولاية لله الحق** } الولاية بالفتح فتح الواو المحبة والنصرة أما الولاية بالكسر فهذه هي الإمارة. هذا في اللغة فالولي هو المحب الناصر تقول هذا وليي يعني محب لي وناصر لي ومنه قول الله جل وعلا { **والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض** } .

أما في الاصطلاح فالولي هو كل مؤمن تقي ليس بنبي. الولي عند أهل السنة كل مؤمن تقي ليس بنبي اشتمل التعريف على أن الولي من جهة الاسم الاصطلاحي لا يدخل فيه الأنبياء أما من جهة الأصل فإن الأنبياء أولياء بمعنى أنهم مؤمنون اتقياء

لكن إذا قيل هنا كرامات الأولياء فنعني بهم كرامات المؤمنين الأتقياء الذين ليسوا بأنبياء فلا تدخل في بحثنا براهين الأنبياء وآيات الأنبياء وما يحصل على أيديهم من خوارق العادات لا يدخل في بحث هذا البحث لأن الولي هنا لفظ اصطلاح يعني به كل مؤمن تقي ليس بنبي. قالوا: كل مؤمن تقي لأن الله جل وعلا قال في سورة يونس { **إلا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين آمنوا وكانوا يتقون** } فالله جل وعلا جعل الأولياء هم المؤمنون الاتقياء { **إلا إن أولياء الله** .... } فالتعريف مأخوذ من الآية بظهور ووضوح إذا تأملت ذلك فالتعريف نفهم منه أن الولاية تتبعض لأن الإيمان والتقوى في أهله يتبعض فكل مؤمن تقي ليس بنبي ولي والإيمان يتبعض والتقوى تتبعض فينتج من ذلك أن الولاية تتبعض لكن اسم الولي يطلق على من كمل الإيمان والتقوى فقولهم كل مؤمن تقي يعني من كمل الإيمان والتقوى واجتهد في ذلك وهذا هو الذي يطلق عليه الولي وقد يكون هناك كرامات لمن لم يكمل الإيمان والتقوى بحسب ما يناسبه هذا تعريف الولي. هناك مباحث متصلة بذلك نتركها.

أما الكرامات فهي جمع كرامة وهي في الأصل نعمة خاصة يعني في اللغة الكرامة هي النعمة الخاصة ولهذا قال جل وعلا { **فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه فيقول ربي أكرمن** } فأكرمه ونعمه هذا الإكرام نعمة خاصة إنعام خاص مزيد على الأنعام العام. إما في الاصطلاح فالكرامة عندهم هي أمر يعني تعريفها أمر خارق للعادة جرى على يدي ولي هذا تعريف الكرامة. أمر خارق للعادة جرى على يدي ولي وقولهم خارق للعادة هذا يفيد بأنه عادة الناس في زمانهم وليس هو عادة الجن والإنس بل قد تفعل الجن لاصحابها تفعل شياطين الجن بأوليائها كما يفعل أو كما يحصل للولي فقد تجد مثلاً من حيث الإمكان هذا وهذا. هذا يمضي على الماء يمشي

عليه وكأنه جدد من الأرض يبس. وذاك الآخر يمشي على الماء وكأنه جدد من الأرض يبس وهذا يكون ولياً وذاك يكون ممخرقاً يعني خدمه شيطان ولهذا قال من قال من السلف: لا تغتر بهم وإن مشوا على الماء أو طاروا في الهواء حتى يكونوا على الكتاب والسنة لابد من شاهدين شاهد من الكتاب والسنة يعني من حيث التزام هذا بالكتاب والسنة.

أهل البدع والضلال قد يحصل لهم شيء من الخوارق ولهذا نقول الخارق ليس هو ميزان الولاية بل الميزان أن يكون هذا الخارق جرى على يدي مؤمن تقي. قلنا الكرامة أمر خارق للعادة جرى على يدي ولي والولي هو المؤمن التقي فخرج بذلك ما يجري من خوارق العادات على يدي من ليس بمؤمن تقي من أصحاب الفسق والفجور والبدع المضلة ونحو ذلك وهذا فيصل مهم بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان فيما يحصل لهم من خوارق العادات.

قال شيخ الإسلام هنا رحمة الله: وما يجري الله على أيديهم من خوارق العادات قوله: يجري الله هذا فيه وأن الذي حصل لهم الكرامة أو الذي أنعم عليهم بالكرامة هو الله جل وعلا فليس باختياره أن تحصل أو لا تحصل بل الله جل وعلا هو الذي ينعم عليه بذلك. يجري الله على أيديهم ينعم عليه بذلك قد يكون لحاجته وقد يكون تفضل من غير احتياج من جهة حاجته كما حصل أن أحد الصحابة مات فرسه فدعى الله فقام حياً الفرس حتى أوصله إلى أهله لأنه مات في مكان ليس فيه أحد يخشى معه بهذا الهلاك فدعى الله فأحياه له فلما وصل إلى بيته ودخل الدار خر الفرس ميت مرة أخرى سماع عمر. أو رؤية عمر لسارية وللجيش وسماع سارية لعمر هذا من جهة الحاجة. وقد يكون من غير حاجة ينعم الله جل وعلا عليهم ابتداء سفيان الثوري والحسن البصري كان هناك من يطلبهم من السلطان سلطان زمانهم فدخل الشرط ينظرون في المنزل ويفتشون وكان الحسن جالساً في صحن الدار

وسفيان أيضاً كان جالساً في صحن داره ولم يرى الشرط الحسن ولا سفيان هذا من جهة إكرامه إنعامه ليس هو بحاجة يعني يحتاج إلى ذلك أو هو وقع في نفسه أنه محتاج لكن انعام من الله تعالى وأكرام .

ولهذا قال العلماء: إن الكرامة لا تدل على رفعة من حصلت له وهذا من أصول أهل السنة في باب الكرامات إن الكرامة لا تدل على رفعة من حصلت له وإن من لم تحصل له أضعف ممن حصلت له وذلك لأن أكثر الصحابة ما حصلت لهم كرامات والكرامات في التابعين أكثر وهكذا وقد قال بعض أئمة أهل العلم: إن كثرة الكرامات فيما بعد الناس فيما بعد القرون المفضلة راجعة إلى ضعف الإيمان لأن منهم من لو لم تحصل له كرامة لشك في الله أو لشك في الرسالة لأنه جاهد نفسه في الإيمان والتقوى فلو حرم الكرامة لحصل له شك وقد يكون ذلك من جهة ذنبه أو من جهة ضعف إيمانه فحصول الكرامة لمن حصلت له إنعام وإكرام من الله جل وعلا وإجراء على يدي ذلك الولي أو من حصلت له الكرامة وليس بدال على أنه أفضل ممن لم تحصل له .

قال: من خوارق العادات في أنواع العلوم والمكاشفات وأنواع القدرة والتأثيرات هذه الكلمة من شيخ الإسلام في أنواع العلوم والمكاشفات وأنواع القدرة. والتأثيرات هذا ذكر لنوعي الكرامات فالكرامات نوعان: كرامة من جهة العلم والكشف. وكرامة من جهة القدرة والتأثير. الكشف والعلم قد يكون هذا أحد نوعي الكرامة. قد يكون من جهة كشف المعلوم العقلي وقد يكون من جهة كشف الحجاب والغطاء عن البصر وقد يكون من جهة كشف الحجاب الغطاء عن السمع مثال البصر ما حصل لعمر τ حيث كان يخطب في المدينة فرأى سارية ورأى جيش الفرس فقال: يا سارية الجبل الجبل في حديث حسنة وقواه الحافظ بنا حجر وغيره خلافاً لمن ضعفه فهذا

كشف من جهة عمر كشف بصري انكشف عنه الغطاء لأن البصر له حجاب فإذا انكشف رأى شيئاً لم يره بحجابه الموجود له كما قال جل وعلا { **فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد** } فإذا انكشف الغطاء عن البصر بالموت رأى أشياء يروحه بعينيه رأى أشياء لم يكن يراها في الدنيا رأى الملائكة ورأى من يخاطبه ورأى أشياء لا يراها في حياته هذا كشف الغطاء فهنا الكشف هنا التعبير بالكشف بقوله الله جل وعلا { **فكشفنا عنك غطاءك** } فالكشف له أصله الشرعي. عمر τ انكشف عنه غطاء البصر وسارية τ انكشف عنه غطاء السمع فسمع كلام عمر وعمر في المدينة وسارية في مكانه من بلاد فارس فانكشف عنه غطاء السمع فسمع كلام عمر يدوي هذا إكرام من الله Ψ . فلزموا الجبل ونجوا. أيضاً من الكشف البصري أبو بكر رأى في بطن زوجته فقال فيها أنثى فلما ولدت بعد مدة كانت كذلك فهذا من الكشف كشف البصر. أيضاً الكشوف العلمية حيث يكشف له وينكشف له من العلوم ما لايكون بقدرة غيره هذا إكرام من الله جل وعلا للعبد ولهذا نقول: إن هذا النوع العلم يعني الكشف نوع العلم والكشف من الكرامات مرتبط بكلمات الله جل وعلا الكونية وكلمات الله جل وعلا الشرعية. فارتباطه بكلمات الله جل وعلا الكونية راجع إلى الكشف البصري والسمعي ونحو ذلك وارتباطه بكلمات الله جل وعلا الشرعية راجع إلى العلم فيعلم منها ما لا يعلم غيره فينكشف له من العلم بالنصوص ما ليس لغيره ويوفق فيكون ذلك كرامة له هذا نوع. النوع الثاني من الكرامات: فوله وأنواع القدرة والتأثيرات يعني أن يقدر على ما لا يقدر عليه غيره أو يؤثر. مما لا يستطيع أن يؤثر غيره يعني يكون عنده قدرة زائدة ليست في مقدور أهل زمانه مثل ما حصل لسعد حيث يبس الماء ومر الجيش هذا نوع من القدرة مثل إحياء الفرس للصحابي هذا نوع من القدرة والتاثير والقدرة في

قوله: وأنواع القدرة هو يقدر بما يجري الله على يديه وإلا فليس في وسعه أن يقدر لأنه خارج عن مقدوره لكن الله جل وعلا يعطيه قدرة خاصة من جهة الإكرام فصارت القدرة كرامة والتأثير التأثير قد يكون تأثيراً في الكون في الكونيات وقد يكون تأثيراً في الشرعيات صار عندنا هنا في القدرة والتأثير صار عندنا قسمان: قدرة وتأثير في الكونيات. وقدرة وتأثير في الشرعيات وهذا أيضاً نؤمن به ونصدق فمن جهة الكونيات كما مثلنا لكم ومن جهة الشرعيات ما جعل الله جل وعلا لبعض الناس من الكرامة في التأثير في الناس فيؤثر فيهم ويقبل ويكون قوله فيهم مسموعاً وإفهامه لهم مؤثراً ويكون دعوته لهم نافعة ووعظه لهم نافعاً وقد ذكر أهل العلم عن بعض الوعاظ من العلماء أنه ربما أسلم على يديه في المجلس الواحد كذا وكذا من جراء وعظه وتاب على يديه عشرة آلاف كما ذكروا في بعض مجالس بن الجوزي رحمه الله هذا نوع من الكرامة في التأثير تأثير مرتبط بالشرع تأثير في الشرعيات يعني أثر في الشرع بالالتزام بالشرع ونحو ذلك أثر في فهم الشرعيات أو تأثير في الكونيات بالإقدار على ما لا يقدر عليه غيره هذا خلاصة بحث في هذا التقسيم وهذه الجمل لها تفصيلات وتقسيمات تطلب من مظانها المطولة.

إذا تقرر ذلك فبحث الكرامات بحث مهم وذكرت لكم أن المعتزلة ينفون الكرامات ولا يصدقون بكرامات الأولياء. وأهل السنة يصدقون بكرامات الأولياء والأشاعرة يصدقون أيضاً بكرامات الأولياء وهناك فرق بين قول أهل السنة قول الأشاعرة فأهل السنة يصدقون بكرامات الأولياء وما يجري الله على أيديهم من خوارق العادات بالقيد الذي ذكرنا من أن كرامة الولي لا تبلغ آية النبي والأشاعرة يقولون كرامة الولي تساوي آية النبي والفرق بينهما أن كرامة الولي ليست مقرونة بدعوى النبوة وآية النبي أو كرامة النبي أو البرهان الذي يعطيه الله جل وعلا الأنبياء والرسل هذه مقرونة بدعوى النبوة فالفرق بينهما عند الأشاعرة من جهة اقتران الكرامة أو الخارق للعادة

بدعوى النبوة فإن كان مع الخارق للعادة دعوى النبوة صار آية وبرهاناً ومعجزة وإن خلت من دعوى النبوة صارت كرامة وهذا يخالف مذهبنا وطريقتنا وقول أئمة أهل السنة في أن كرامات الأولياء لا تبلغ آيات الأنبياء. ولهذا نقول أن آيات الأنبياء خارقة وبراهين الأنبياء خارقة لجنس أو خارقة لمقدور جنس المخلوقات الجن والإنس والملائكة ... الخ أما كرامة الولي فهي محدودة خارقة لعادة ناس زمانهم فهذا فرق مهم بالمناسبة ابن حزم مع المعتزلة في مذهبه يعني ينكر الكرامات.

خلاصة القول في مذهب أهل السنة والجماعة في كرامات الأولياء أن كرامات الأولياء لا تتساوى وعدم تساويها ليس لأجل تفاضل الإيمان فقد يعطى الأكمل في الولاية من الكرامة ما هو أقل مما يعطى الأقل منه إيماناً وقد يعطى من عليه بعض المعصية أو من عصى شيء من الكرامة ولا يعطاها المؤمن التقي المسدد لأجل حاجة ذاك إلى ما يقوي إيمانه ولطف الله جل وعلا به وعدم حاجة ذاك. من أصول أهل السنة في هذا أن أهل البدع والمحدثات والعصيان والكبائر ليسوا بأهل للكرامة فلا يجرى على أيديهم خوارق للعادات وهذا يعني أن ما يحصل لأهل البدع من خوارق العادات إنما هو من الشياطين أو من الاحتيال يحتالون .

لهذا شيخ الإسلام ابن تيمية لما ذكرت له الرفاعية طائفة صوفية منسوبة إلى أحمد الرفاعي المعروفة في الشام أنهم من آياتهم التي تدل على أنهم أولياء أنهم يدخلون النار ولا تحرقهم فقال شيخ الإسلام ابن تيمية أن هناك زيتاً يباع في المشرق إذا طلي به الجسد لم تصل النار إلى الجسد. فإن كانوا صادقين فليغتسلوا قبل أن يدخلوا النار. يغتسلوا اغتسالاً جيداً قبل أن يدخلوا النار فأبوا أن يفعلوا ذلك. هذا من جهة الاحتيال.

من جهة أخرى قد يكون من جهة الشياطين كمن يدخل السكين في بطنه أو يأكل الأفعى ولا تصيبه ونحو ذلك هذامن جهة تصوير الشياطين.

فإذًا التقعيد أن أهل البدع ما يحصل لهم من الكرامات ليست هي كرامات وإنما هي خوارق شيطانية إلا في حالة واحدة وهي حالة قتال أهل البدع للكفار والمشركين فهذه حالة مستثناة عند أهل السنة وهي أن أهل البدع إذا قاتلوا المشركين والكفار فقد يكرمون فقد تكون لهم كرامات وهذه الكرامات ليست إكراماً لأشخاصهم لأنهم أهل بدع وعصيان وضلالات ولكن إكرام لما حملوه من أصل الدين من أصل الإسلام .

لهذا قال شيخ الإسلام في كتاب النبوات , وفي غيره : إن أهل البدع يعطون كرامات إذا كانوا في جهاد للمشركين أما جهاد لسان أو جهاد سنان ففي جهاد السنان يعطى المبتدع كرامة لكن لا يدل على أن ما عليه من مخالفة الكتاب والسنة وأخذ البدع والعصيان أنه حق بل لأجل أن يفوق ما معه من أصل دين الإسلام على ما مع أولئك من الكفر والضلال. فإذاً يكون إعطاء المبتدع في حال القتال الكرامة لأجل إظهار أن الله جل وعلا أيد من على الإسلام ولو كان مبتدعاً على من هو على الكفر ويمثل لذلك بعدة أمثلة قاتل المبتدعة من هذه الأمة المشركين والملحدين في قديم الزمان وفي حديثه وهذا يدل وهذا لأجل أن ما معهم من أصل الدين في مواجهة الكفار المشرك أو الملحد أيديهم الله جل وعلا بالكرامة لبيان أن هذا الدين أعظم مما هم عليه لأجل التصديق بهذا الدين المواجهة بالبيان والجهاد باللسان أيد الله جل وعلا وأكرم بعض المبتدعة من هذه الأمة بعض المعتزلة وبعض الأشاعرة في حجاجهم ومواجهتهم لطوائف الضلال من التناسخية في الهند والحلولية واليهود والنصارى وأصحاب الملل المختلفة فيؤيدون حال الحجاج فإذا في حال الجهاد المسألة تختلف وقد يعطى المبتدع الكرامة لا لذاته ولكن لنصرة ما معه من أصل الدين فكأنه في مقام الجهاد الله جل وعلا أكرمه لأجل ما معه من أصل الديانة وهذا فرق مهم وكثير ممن خاض في الزمن الأخير فيما حصل للأفغان من أمور قالوا

إنها كرامات من شاهدها قال أنها كرامات وتنوقلت وهناك من يكذب يقول هؤلاء مبتدعة والمبتدع لا يحصل له كرامة أصلاً وهناك من يقول هي كرامات وهذا يدل على أنهم عند الله جل وعلا لهم مكانة الأولياء ونحو ذلك وبهذا التفصيل يفهم الفرق بين حال الكرامة في الجهاد وحال الكرامة في غير الجهاد فإنه في الجهاد ليست دليلاً على أن المجاهد ولي بل قد يكون غير ذلك كما هو الواقع. فإن الحال في أولئك كثير منهم مبتدعة وكثير منهم عندهم شركيات وخرافات فما حصل لهم من الكرامات فيما نقل النقلة قد يكون وذلك لأجل تأييد ما هم عليه من دين الإسلام على ما عليه أولئك الكفرة من الإلحاد والظلم العظيم.

قال : والمأثور عن سلف السنة يعني التصديق بالمأثور عن سالف الأمة في سورة الكهف وغيرها سورة الكهف فيها قصة أصحاب الكهف وأن الله جل وعلا أنامهم في الكهف ثلاثمائة سنين وازدادوا تسعاً ومن العادة إن الإنسان لا ينوم هذه النومة الطويلة ويسلم فيها والله جل وعلا جعل ذلك كرامة لهم. قال: في سورة الكهف وغيرها وعن صدر هذه الأمة من الصحابة والتابعين وسائر فرق الأمة وهي موجودة فيها إلى يوم القيامة يعني أن الكرمات لا تزال تحصل في هذه الأمة وذلك إلى يوم القيامة ويقصد بيوم القيامة يعني ما قبل قيام الساعة يعني قبل هبوب الريح التي تقبض أنفاس المؤمنين لأن الكرامات مرتبطة بأهل الإيمان ويبقى الناس مدة طويلة لا يقال في الأرض الله , الله كما جاء في صحيح مسلم يعني لا أحد يعظم الله فيقول للآخر اتق الله اتق الله بل يتهارجون فيها كما تتهارج الحمر.

هذا خلاصة بحث كرامات الأولياء وهو بحث مهم والتوسع فيه له مجال كبير وشيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم لهم في مؤلفاتهم الكلام الكثير عن ذلك لكن أصول هذا الباب ذكرته لك.

ونكتفي بهذا القدر وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد.

س: ما حكم من عمم وقال: إن الخوارق هي الخوارق للعادات الطبيعية؟

ج : هي في العادة الإنس فيما يجري لهم عادة في عادة أهل الزمان فيما يجري لهم عادة العادات الطبيعية قد يكون شيء من جهة القدرة من جهة الكشف هذي ليس لا دخل الطبيعة فيها يعني ينظر هكذا فهو يري ما يفعله الناس يكشف عما في قلبه يرى فلان ويعرف ما يدور في نفسه ولهذا تجد أنهم يذكرون الكلام عن الفراسة. اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله. يذكرون الكلام عن الفراسة وأنواع الفراسة وأصناف ذلك في مبحث الكرامات لأن لها صلة بمبحث الكرامات لأن الفراسة كشف ونعني بالفراسة الفراسة الإيمانية هي كشف كما أن الكرامة كشف فهي في الواقع كرامة. وأما الفراسة الرياضية وأشباه ذلك فهذا يحصل بالتعلم ليس من جهة الإكرام.

هذا وصلى الله وسلم على نبينا محمد.

بسم الله الرحمن الرحيم

الشريط التاسع والثلاثون

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهداه ..
أما بعد ؛

فأسأل الله جل وعلا لي ولكم السداد في القول والعمل وأن يجنبنا الفتن ما ظهر منها وما بطن وإن يجعل أعمالنا جميعاً خالصة لوجهه وإن يجعلنا في كل حركات وسكناتنا ناصرين هذه الدعوة التي هي دعوة التوحيد الخالص التي بعث بها المرسلون جميعهاً وما من شك أن الأزمنة تحتاج في إقرار الحق ودفع ضده إلى جهاد ومجاهدة وكل ذلك لابد من القيام به وإذا أتيح باب من أبواب الخير أو باب من أبواب المجاهدة في الصلاح والخير فإن العبد إذا أحسن نيته لله جل وعلا ورغب في الخير وصدق مع الله جل وعلا في تعامله واجتهد أن يكون كما أمر الله جل وعلا فإنه على باب من أبواب الفلاح والهدى لأن الله جل وعلا أمر بالجهاد والجهاد يكون بالقرآن قبل أن يكون بالسنان كما قال جل وعلا { **فلا تطع الكافرين وجاهدهم به جهاداً كبيراً** } يعني جاهدهم بهذا القرآن والجهاد بالقرآن أو بالعلم وبالدعوة يحتاج إلى صبر ومصابرة ويحتاج إلى طول عناء وسؤال للثبات ولهذا كثيرون ممن راموا طريق العلم تركوه لأن العلم طويل فتجد أنه طلبه بعض السنين ثم تركه لأجل طوله والأمور كلها تحتاج إلى مجاهدة ومنها طريق العلم ومن الأبواب التي يحصل بها الخير في طريق طلب العلم والدعوة أن يتعاون الجميع لأن الدعوة إلى الخير

والدعوة إلى هذه العقيدة الصافية الصحيحة التي ندرس كتاباً من كتبها وهو العقيدة الواسطية أن إقرار ذلك ونشره في الناس وتعليم الجاهل وبثه في المساجد وغير ذلك لاشك أنه من المهمات ويجب أن يتعاون طلبة العلم والدعاة إلى الخير وأهل العلم وكل منتسب إلى الخير يتعاونون في ذلك جميعاً لأن الله جل وعلا أمر بذلك في قوله سبحانه { **وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الآثم والعدوان** } وفي قوله جل وعلا { **ولتكم منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون** } لهذا ربما ما حضر الدرس الماضي كثير منكم فابتدأنا بهذه الوصية العامة التي نرجو أن تكون على البال وفي القلوب وإلا يترك بعضنا بعضاً وأن يساعد بعضنا بعضاً في الخير والصلاح والهدى وقد كنا شرحنا في الدرس الماضي جملة من كلام شيخ الإسلام ذكر فيها أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة في الأولياء وقد رغب أن يكرر ذلك لأن الحضور في الدرس الماضي كان نصف تقريباً الحضور اليوم وكثير من الإخوان ما حضروا فنستأذن الأخوة الذين حضروا الدرس الماضي وربما يكون فيه زيادة على ما ذكر أن شاء الله تعالى. وفي التكرار أن شاء الله التثبيت نعم. اقرأ ...

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين قال شيخ الإسلام ابن تيمية , رحمه الله تعالى : (ومن أصول أهل السنة التصديق بكرامات الأولياء وما يجري الله على أيديهم من خوارق العادات في أنواع العلوم والمكاشفات وأنواع القدرة والتأثيرات , والمأثور عن سالف

الأمم في سورة الكهف وغيرها وعن صدر هذه الأمة الصحابة والتابعين وسائر فرق الأمة وهي موجودة إلى يوم القيامة.)

قال شيخ الإسلام , رحمه الله : (ومن أصول أهل السنة التصديق بكرامات الأولياء) , كرامات الأولياء البحث فيها جاء فرعاً عن الكلام في دلائل النبوة وآيات الأنبياء وبراهين الأنبياء والله جل وعلا أيد كل نبي بآية ويبرها وهي التي سماها بعض المتأخرين المعجزات والتسمية الشرعية لها الآيات والبراهين والبينات { **قد جئتكم ببينة من ربكم** } قال { **في تسع آيات إلى فرعون** } وقال جل وعلا { **فذانك برهانان من ربك** } وقال سبحانه { **لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة** } ويلحق بذلك ما هو أثر للآية والبرهان وهو ما جاء في بعض الآيات أنه السلطان. قال { **فأتونا بسلطان مبين** } والآيات لا يملكها البشر وإنما هي عند الله جل وعلا كما قال جل وعلا { **إنما الآيات عند الله** } والآيات جمع الآية وهي الدليل الواضح البين على المراد بحيث لا يتخلف عنه. آيات الأنبياء وبراهين الأنبياء ودلائل صدقهم هذه خارقة للعادة .

ولفظ الخارق للعادة هذا كما ذكرنا استعمله المعتزلة والمتكلمون فجعلوا الدليل على كون الآية والبرهان حجة للرسول ومعجزة للرسول أن فيها خرقاً للعادة وخرق العادة قالوا: لا يكون إلا لله جل وعلا أصل المبتدعة هذا التأصيل فلهذا أنكر طوائف كالجهمية والمعتزلة وبعض الفقهاء أنكروا كرامات الأولياء. لأن كرامات الأولياء عندهم أمور خارقة للعادة فالخارق للعادة هو ما يحصل بما لا يكون فيه إمكان للبشر أن يفعلوه فصار خارقاً للعادة فأنكروا كرامات الأولياء لأن الكرامة شيء خارق للعادة .

كما قال شيخ الإسلام رحمه الله هنا قال: وما يجري الله على أيديهم من خوارق العادات في أنواع العلوم والمكاشفات. فسبب ضلال من ضل في هذا الباب وهو باب كرامات الأولياء أنهم جعلوا إثبات كرامات الأولياء بما جاءت به النصوص جعلوا ذلك يطعن في دليل النبوة قالوا: ولو أثبتنا كرامة للولي لاشتبه ذلك بمعجزة النبي ومعجزة النبي قامت على خرق العادة فلهذا لا يمكن أن يكون للولي كرامة تخرق بها العادة أهل السنة Ψ وأرضاهم من الصحابة والتابعين ومن سلك مسلكهم خالفوا المبتدعة في الأصل وهو أن مبنى آيات الأنبياء على خرق العادة قالوا: ومبنى آيات الأنبياء على أن آية النبي ليست في إمكان المخلوقات بل لا يمكن أن يأتي بهذه الآية إلا الله Ψ سبحانه وتعالى فهي خارقة للعادة.

ولكن كلمة العادة هذه وكلمة خرق العادة كلمة محدثة لم تأتي في النصوص وإذا كان كذلك وجب تقييدها بما جاءت به النصوص فالعادة هنا التي تخرقها آيات الأنبياء هي عادة الجن والإنس والمخلوقات فالعادة في آيات الأنبياء غير العادة في كرامات الأولياء غير العادة في مخاريق السحرة والكهنة لأن الساحر والكاهن والمشعوذ والبطال يأتون بخوارق للعادات لكن عادة من هذه هي نكتة هذا الباب وهو مبني يعني باب كرامات الأولياء والكلام على السحرة وإثبات ما جاء في النصوص في ذلك والرد على أهل البدع مبني على هذا التأصيل الذي ذكرته لهذا نقول إن أهل السنة أثبتوا آيات الأنبياء وذلك بأنها خارقة لعادة المخلوقات يعني لا يمكن أن يكون مخلوق يأتي بمثل تلك الآية لا يمكن لمخلوق أن يقلب عصى حية لأن هذا من جهة الخلق فيقلب العصى حية وتكون حية فعلاً ليست من جهة التمويه ولكن تكون فعلاً حية أو يجعل البحر رهواً أو يجعل البحر يبساً أو يجعل البحر فرقتين هذه كذا كالطود العظيم وتلك كذا كالطود العظيم فصار كل فرق كالطود العظيم هذه ليس

في وسع أي مخلوق بل هو لله جل وعلا كذلك آية عيسى υ كذلك آية سليمان السلام وآية عيسى أنه يبرئ الأكمة والأبرص بمسحه ويحيي الموتى هذا لا يمكن إلا لله جل وعلا ولهذا نقول عمدة هنا الفصل وهذا الباب في فهمه أن خرق العادة هنا يختلف فإذا قلنا بهذا اللفظ المحدث واستعملناه فلابد أن نفهم أنه مقيد بالسياق الذي يجيء فيه فإذا جاء في سياق ذكر آيات الأنبياء كانت العادة التي تخرق بآيات الأنبياء هي عادة المخلوقات جميعاً قال جل وعلا في القرآن { **قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله** } فهنا وقع طلب المعارضة باجتماع الجن والإنس جميعاً وهم الثقلان المكلفان قال: لا يأتون بمثله يعني قد يأتون بشيء يسمونه قرآناً أو يسمونه مصحفاً أو يسمونه كتاباً من عند الله لكن لا يكون مثل القرآن فيكون كذباً مثل ما يدعي الدروز أن عندهم مصحفاً خاصاً بهم وصحف خاصة وعندي من مصحفهم نسخة شاكلوا به القرآن وأخذوا بعض الآيات ووسموه بأشياء وجعلوا له فواصل ونحو ذلك لكنه بارد وليس فيه تحريك لا للنفس ولا للقلب ولا سلطان بل هو سمج لا تمضي فيه حتى تكرهه وكذلك بعض من أدعى معارضة القرآن فإذاً المقصود هنا إن خرق العادة في آيات الأنبياء بعادة الجن والإنس أو تقول عادة المخلوقات يعني تدخل فيهم الملائكة إلا بأمر الله جل وعلا هذا التأصيل لابد منه هنا خرق العادة في كرامات الأولياء غير خرق العادة في آيات الأنبياء لهذا نقول مبنى هذا الباب أن أهل السنة خالفوا المبتدعة في تأصيل هذا الباب وفي فروعه في التأصيل بما ذكرنا وفي الفروع بالقول بأن كرامات الأولياء حق وأنس حر الساحر حق وأن السحر يمرض حقيقة ويقتل حقيقة وهو موجود على الحقيقة وأن مخرقة الكهنة والمشعوذين أن هذه هي مخرقة فعلاً وحاصلة حقيقة ليس فقط تمويهاً لكنها تحصل حقيقة بأن يأتي بشيء بدل شيء ويخفي شيء

ويظهر شيئاً وهذه خارقة للعادة ولكن العادة التي خرقت بكرامات الأولياء هي عادة الناس في ذلك الزمان والعادة التي خرقت بمخرقة السحرة هي عادة أهل ذلك البلد ممن ليس بساحر هذه هي القيود في هذا الباب.

قال رحمه الله : (ومن أصول أهل السنة التصديق بكرامات الأولياء) التصديق يعني اعتقاد أنها حق من حيث الوقوع ومن حيث الجنس لا من حيث الشيء المعين الذي يحصل لأفراد الأمة ماجاءت به النصوص من الكرامات نقول هو كرامة ونصدق بذلك لأن التصديق بالنصوص واجب.

قال: (بكرامات الأولياء) والأولياء جمع ولي والولي في اللغة هو المحب الناصر كما قال جل وعلا { **والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض** } يعني بعضهم يحب بعضاً وينصر بعضاً. وقال جل وعلا { **وإنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فإن حزب الله هم الغالبون** } فالولي هو الناصر والمحب هذا في اللغة أما في الاصطلاح فأهل السنة إذا قالوا الولي فيريدون به كل مؤمن تقي ليس بنبي قولهم كل مؤمن تقي في التعريف لأن الله جل وصف الأولياء بأنهم المؤمنون الاتقياء قال سبحانه { **إلا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين آمنوا وكانوا يتقون** } لكن اسم الولي عندهم يصدق على من كمل الإيمان والتقوى بحسب استطاعته قد يكون عنده بعض الذنوب لكن هو مجتهد في الإيمان والتقوى على الكمال قد ينقض طبعاً عن ذلك لأن هذه. لأن الناس ليس فيهم من ليس له ذنب. كل مؤمن تقي ليس بني أخرج الأنبياء عن اسم الولي فإذا قيل في اصطلاح أهل السنة الولي وكرامات الأولياء فلا يدخلها فيها الأنبياء مع أن النبي في اللغة والرسول في اللغة ولي لأنه محب ناصر لله Ψ والله جل وعلا يقول من عاد لي ولياً

فقد آذنته بالحر لكن من حيث الاصطلاح لا يطلق على الأنبياء. أما الولاية بفتح الواو فهي المحبة والنصرة وهذه لكل مؤمن تقي لكن تختلف درجاتها فكل مؤمن تقي له نصيب من الولاية ولا يقال لمن كان عنده بعض الإيمان والتقوى أنه ولي في الاصطلاح لكن له ولاية بقدر ما فيه من الإيمان والتقوى لأن الله جل وعلا علق ذلك بوصف الإيمان والتقوى فقال جل وعلا { **إلا أن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين آمنوا وكانوا يتقون** } قوله الذين آمنوا هذا يفيد استمرار الإيمان وكماله وكانوا يتقون كذلك أما الولاية به فإنه من عنده إيمان وتقوى فكل مؤمن له ولاية بحسبه يعني أنه يحب الله وينصر الله بحسب إيمانه وتقواه وكذلك الله يحبه وينصره بقدر إيمانه وتقواه فالولاية ولاية العبد لربه وولاية الله جل وعلا لعبده متبعضة لأنها مبينة على وصفين كل منهما متبعض قال جل وعلا { **الذين آمنوا كان يتقون** } فالإيمان عند أهل السنة يتبعض والتقوى عند أهل السنة تتبعض فتج من ذلك أن الولاية تتبعض أيضاً فليس الولاية شيئاً واحداً عند أهل السنة أما أن يأتي وإما أن يذهب لكن صار اسم الولي لمن كمل الإيمان والتقوى بحسب استطاعته. أما الكرامات فهي جمع الكرامة والكرامة في اللغة هي النعمة الخاصة أو الأنعام الخاص. كما قال جل وعلا { **فإما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه** } فعليه الأنعام والعطف يقتضي التغاير في الصفات أو في الذوات بهذا نقول الكرامة شيء خاص على الأنعام هي أنعام لكن أنعام خاص في اللغة. أما في الاصطلاح فالكرامة هي أمر خارق للعادة جرى على يدي ولي .

ولهذا قال شيخ الإسلام , هنا : (وما يجري الله على أيديهم من خوارق العادات) عبر بما يجري الله على أيديهم لأن الكرامة تجري على يدي الولي .

وقال : (من خوارق العادات) لأن الكرامة خارق للعادة فالكرامة إذاً أمر خارق للعادة جرى على يدي ولي. خارق للعادة عادة من؟ ذكرنا لكم التفصيل في ذلك فإذا قلنا آيات الأنبياء خارقة للعاد فتقول عادة كذا أو يكون مستحضراً وكرامات الأولياء خارقة للعادة نقول عادة الإنس أو عادة الناس جميعاً أو أهل هذا البلد جميعاً وهذا ليدل على أنه ليس باستطاعته هو أن يأتي بذلك وإنما هي من عند الله جل وعلا .

قبل أن نأتي لتفصيل الكلام فيها على كلام شيخ الإسلام , تقول الناس فيها في الكرامات لهم أقوال المشهور منها ثلاثة أقوال :

الأول: قول أهل السنة وهذا ما ندرسه ونوضحه على كلام شيخ الإسلام إن شاء الله تعالى.

والقول الثاني: قول المعتزلة والجهمية ومن حذا حذوهم من الفقهاء كابن حزم ونحوه وهؤلاء ينفون كرامات الأولياء أصلاً للشبهة التي ذكرت في أول الكلام. والقول الثالث: قول الأشاعرة وهو أن كرامة الولي ثابتة وتكون مساوية أو قد تكون مساوية لآيات الأنبياء وأهل السنة يثبتون الكرامة لكن يقولون لا تساوي آيات الأنبياء لا تبلغها لأن آيات الأنبياء خارقة لعادة الجن والإنس جميعاً وأما كرامات الأولياء فتخرق عادة الناس أو ناس جهة معينة.

قال رحمه الله: (وما يجري الله على أيديهم من خوارق العادات في أنواع العلوم والمكاشفات وأنواع القدرة والتأثيرات.) , قوله : (في أنواع العلوم والمكاشفات) هذا نوع من أنواع الكرامة فإن الكرامة لها نوعان: إما أن تكون في علم وإما أن تكن في قدرة والعلم كشف يعلم الشيء بشيء يكون في روعه أو يعلمه بإبصاره أو يعلمه بسمعه يسمع ما لا يسمع غيره يبصر ما لا يبصر غيره يعلم ما لا يعلمه غيره. هذا في أنواع العلوم والمكاشفات من جهة البصر ينكشف له ما لا

ينكشف لغيره كما حصل لعمر τ فإنه انكشف له حال سارية وحال الجيل فقال: يا سارية الجبل الجبل يعني الزم الجبل لأنه انكشف له حال المسلمين وموقع المسلمين وحال الفرس وموقع الفرس فنادى فانكشف لعمر الوضع والصورة اتضحت أمامه فرأى ما لم يره الناس هذه كرامة من جهة الكشف البصري سارية سمع وكان سماعه من جهة الكشف السمعي أو من جهة الكرامة في السمع. وهذا لا يكون بالعادة لكن عندنا مثلاً في هذا الزمان يكون بالهاتف مثلاً أو لا قد يكون هناك تسليط صور بأقمار صناعية أو نحو ذلك فيرون المكان ويكون مراقب ويتصل بالهاتف ويقول انتبه تحرك كذا كما هو في الجيوش الحديثة .

ولهذا أهل السنة من القديم قيدوا الكرامة بتقييد عظيم في نفسه وبين ما ظهر في الأزمنة المختلفة أنه تقييد حق في نفسه وهو أنهم قيدوه بما هو خارق للعادة عادة الناس في زمانهم لا يمكن لأحد أن يتصور ذلك فصار كرامة هنا العلم والمكاشفة لها ارتباط بكلمات الله جل وعلا لأن حصول الانكشاف قد يكون متعلقاً بكلمات الله الكونية وقد يكون متعلقاً بكلمات الله الشرعية فمثلاً تعلقه بكلمات الله الكونية مثل ما حصل لعمر τ ومثل ما حصل لأبي بكر الصديق τ حيث نظر في بطن امرأته وكانت حبلى فقال فيها أنثى فولدت بعد فترة فصارت أنثى ومثل ما يحصل من هذا الجنس من جهة المكاشفة هذه مرتبطة بكلمات الله الكونية يعني أنه انكشف له شيء راجع إلى كلمات الله الكونية لأنه نظر ما كونه الله جل وعلا أو سمع ما كونه الله جل وعلا من جهة الكلمات الشرعية ينكشف له العلم بالشرعيات ما لا ينكشف لغيره ولهذا تجد أن أكثر العصاة لا ينكشف لهم العلم الشرعي وكلما كان العبد اتقى لربه جل وعلا واحرص على طاعته وأكثر استغفاراً من الذنب وأكثر الإنابة إلى ربه جل وعلا كلما كان انكشاف العلم له أكثر. وبالمناسبة هناك

استدلال يخطئ فيه كثيرون وهو أنهم يستدلون بقوله تعالى في سورة البقرة { **واتقوا الله ويعلمكم الله** } على أن التقوى مؤثرة في تحصيل العلم وهذا الاستدلال ليس بصحيح لأن قوله جل وعلا { **واتقوا الله ويعلمكم الله** } هذا عطف عطف يعلمكم على اتقوا فليس العلم مرتباً في الآية على التقوى ولهذا قال كثيرون من أهل العلم هنا لا ارتباط بين هذا وهذا لأنه لو كان العلم اثر للتقوى لكانت مجزومة واتقوا الله يعلمكم الله لأنه يكون في جواب الأمر كما في قوله { **أن اعبدوا الله واتقوه وأطيعون يغفر لكم ذنوبكم** } وهو معروف في النحو فقوله { **واتقوا الله** } هذا يحسن الوقف عليها ثم تبتدئ وتقول { **ويهلمكم الله والله بكل شيء عليم** } يعني فيما كان قبل ذلك في الآية من الكلام على كتابه الدين وأحكام الشهادة ونحو ذلك .

النوع الثاني من أنواع الكرامات ما يكون في القدرة والتأثير يعني يقدر على ما لا يقدر عليه غيره. يؤثر بما لا يستطيعه غيره بالقيد الذي أسلفنا بالقيد الذي سلف فمثلاً في القدرة يقدر على ما لا يقدر عليه غيره كما حصل لأحد الصحابة رضوان الله عليهم أنه لما مات فرسه وكان في خلاة من الأرض دعى الله أن يحيي له الفرس فأحيا الله له الفرس. دعى الله أن يحيي له الفرس حتى يرجع إلى بيته وإلا سينقطع وستحيبه هلكه فأحيا الله له الفرس فوصل إلى داره فاستقبله ابنه فلما استقبله ونزل من فرسه قال: يا بني اذهب بالفرس بعيداً فإنه عارية قال: فذهب به الولد فلما أبعد به سقط ميتاً هذا نوع من القدرة قدرة هذه راجعة إلى كلمات الله الكونية فإن الله جل وعلا أكرمه بأن أحيا له ميتاً أحيا له نفساً ميتة مثل ما حصل لسعد τ حينما مر بالجيش على الماء دعى الله أن ييبس لهم الماء فيبس الماء فمر عليه الجيش بخيولهم وبأسلحتهم وما هم عليه على ماء يابس وكأنهم في أرض صلده هذا نوع

راجع إلى القدرة. هل هو قدر أو جرت على يديه القدرة؟ الجواب جرت على يديه كرامة له لهذا تنتبه لقوله وما يجري الله على أيديهم والغلاة جعلوا ذلك من قدرة الولي فغلوا في الأولياء وجعلوهم يستحقون شيئاً من ما لله جل وعلاأنواع القدرة والتأثيرات التأثير أن يؤثر في غيره قد يؤثر في الذوات وقد يؤثر في الذوات مثلما أثر سعد في الماء قد يؤثر في الأزمنة مثل حصل لخبيب في أنه يأتيه عنب في غير وقتها وتأتيه الفاكهة في غير وقته هذا تأثير راجع إلى قدرة لكن تأثير في الزمان ومثل ما حصل ليوشع ابن نون حيث حبست له الشمس فنادى الشمس فقال: أو خاطب الشمس فقال: أنت مأمورة وأنا مأمور اللهم فاحبسها علينا فظلت الشمس وكانت قريبة من الغرب ظلت زماناً طويلاً حتى صار ذلك فتحاً وهذه يعني آية ليوشع لأنه على أحد الأقوال أنه كان نبياً من الأنبياء لأن هذه خارجة عن قدرة البشر المقصود التمثيل بنوع التأثير فالتأثيرات تختلف تأثير في الأزمنة تأثير في الذوات وأحياناً يكون تأثير في الأمكنة وتأثير في الحواس مثل ما حصل أن جند الحجاج ابن يوسف أو شرط الحجاج بن يوسف دخلوا على الحسن البصري فدعى الله جل وعلا ألا يبصروه فمروا وهو محتب بفناء داره رحمه الله فنظروا ونظروا فلم يجدوا أحداً في الدار وهو ينظر إليهم وهم يتحركون بين يديه هذه كرامه { **وجعلنا من بين أيديهم سدا ومن خلفهم سدا فأغشيناهم فهم لا يبصرون** } .

فالمقصود من هذا أن التأثير فيما مثلنا به راجع إلى التأثير في الكونيات هناك نوع من التأثير والقدرة راجع إلى الكلمات الشرعية يعني مرتبط بالدين الكلمات الشرعية يعني القرآن السنة الدين الدعوة ونحو ذلك فيقدر في هذه الأمور على ما لا يقدر عليه غيره يكرم تجد من أهل العلم من عاش زماناً قصيراً لكنه صنف من المصنفات وقدر على ما لم يقدر علماء زمانه بمجموعهم. أو أثر في الناس من جهة الدعوة أو

من جهة إصلاحهم ووعظهم تأثيراً بالغاً فدخل إلى قلوبهم فأثر بالشرعيات وأكرم بان يؤثر كما ذكر عن ابن الجوزي وغيره أن كان يتوب على يديه في المجلس الواحد أحياناً نحو عشرة آلاف وكان مجلسه في مسجده. يحضره الآلاف المؤلفة وكما قيل أنه أسلم في يوم وفاة الإمام أحمد بن حنبل كذا وكذا من اليهود والنصارى في بغداد ونحو ذلك هذا تأثير في الشرعيات يعني أثروا حتى جعلوا الشرعيات مقبولة واستسلم لها الناس .

ولهذا يقول أهل العلم أن كرامات الأولياء مرتبطة بكلمات الله الكونية وكلمات الله الشرعية وتفصيل المقام في ذلك بما ذكرته لك. قال: والمأثور عن سالف الأمم في سورة الكهف وقصة أصحاب الكهف واضحة وغيرها كما في قصة مريم لأن مريم وليه من أولياء الله جل وعلا لأنه ليس في النساء نبيه وإنما الرسالة والنبوة في الرجال وعن صدر هذه الأمة من الصحابة والتابعين وعن سائر فرق هذه الأمة وهي موجودة فيها إلى يوم القيامة. وهذا الأمثلة عليه واضحة وكثيرة. بقي هنا تتمات لهذا المبحث أهل السنة يعتقدون أن الولي تابع للنبي وأنهم لا يفضلون أحداً من الأولياء على أحد من الأنبياء ويقولون نبي واحد أفضل من جميع الأولياء كما قال الطحاوي رحمه الله في عقيدته.

وأول من أحدث القول بختم الولاية وباحتمال أن يفضل الولي على النبي فيما يذكر عنه الحكيم الترمذي. الحكيم الترمذي صاحب نوادر الأصول له كتاب سماه ختم الولاية وعني بها ختم الأولياء ذكر فيه أصولاً في هذا الباب وكان سبباً لضلال جهلة المتصوفة والاتحادية في هذا الباب فقالوا: أن الولاية تختم كما تختم النبوة وأنه يمكن أن يكون الولي أفضل من النبي وقد تبنى هذا والعياذ بالله تبناه ابن عربي الحاتمي المعروف صاحب كتاب الفتوحات المكية وفصوص الحكم ذكره في كتاب الفصوص وذكر أن خاتم الأولياء قالوا: يعني نفسه أفضل من خاتم الأنبياء ولهذا كفره العلماء

بذلك وحكموا عليه بالزندقة بل قالوا وأي كفر أعظم من هذا حيث قال هو : أن النبي عليه الصلاة والسلام مثل لبناء الأنبياء بأنه لم يبقى فيه إلا لبنة فكان هو عليه الصلاة والسلام هو اللبنة. قال: وخاتم الأولياء ينظر نفسه في موضع لبنتين لبنة في الظاهر ولبنة في الباطن فلبنة الظاهر تتابع رسم الشريعة ولبنة الباطن تستقي من المعدن الذي يستقي منه الملك الذي أوصل الخبر إلى النبي وقد ألف هو كتاباً فيه الأحاديث التي يرويها عن ربنا جل وعلا مباشرة وهو مطبوع سماه الأربعين عن رب العالمين فكانت جهة التفضيل هي هذه لذلك تجد أن هؤلاء يرون أنهم سقطت عنهم التكاليف لأنهم خوطبوا بما لم يخاطب به غيرهم لكن في الظاهر يتبعون لكن في الباطن هم معذورون أو لهم شريعتهم الخاصة وهذا لاشك أنه زندقة وهو الذي ذكره أمام هذه الدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمه الله في نواقض الإسلام هو هذا المعنى وكان كثيراً في نجد وما حولها وفي الحجاز وفي البلاد الإسلامية الأخرى إلى يومنا هذا من أن من الناس من يعتقد أنه يسعه الخروج عن شريعة محمد ρ كما وسع الخضر الخروج عن شريعة موسى υ يعنون به هؤلاء الذين يقولون بختم الولاية مبتدعاً مقيماً على بدعته ولا صحاب كبائر بل الولي هو الذي يتابع الكتاب والسنة ولا يغتر بما يجري لهم من الخوارق يعني لأهل البدع والمعاصر لأنهم قد يحصل لهم خوارق فلا يغتر بهم فليس برهان الولاية أو كون هذا ولياًّ ليس برهان ذلك أنه جرى له خارق للعادة بل برهان ذلك أنه تابع الكتاب والسنة وأمر السنة على السنة علىنفسه ظاهراً أو باطناً بقدر الاستطاعة .

ولهذا قالوا: تحصل مخاريق من الشياطين والجن ليغووا الناس بهذا حتى يذهبوا عن السنة وهذا هو الذي حصل فإنهم في الفرق المختلفة الذين ضلوا في هذا الباب أغوتهم الشياطين وجعلت لهم كرامات أو جعلت لهم ما يشبه الكرامات فاغتر الناس

وقالوا: هذه كرامات وهي في الواقع من جهة الشياطين فقد تأتي بصورته وقد يكون هو في أكثر من محل في نفس الوقت مثل ما يقال: فلان رؤي بدمشق يوم العيد عيد الأضحى ورؤي بمنى يرمي الجمرة ذلك اليوم وفلان رحمه الله خطب الجمعة في سبعة مساجد شهد الناس بانه خطب هنا وخطب هنا وخطب هنا ويقول الشعراني عن هذا الذي خطب في أكثر من موضع يقول وكان رحمه الله يتلو آيات ليست في القرآن وهذا ضلال فوق الضلال يتلو آيات ليست في القرآن لأنهم يعتقدون أن يصل إلى أن يكلمه الله جل وعلا فأعطاه آيات ليست في القرآن وهذا لاشك أنه كفر وزندقة وخروج عن الملة فالكرامة لا يؤتاها إلا المتابعين للكتاب والسنة المؤمنون الاتقياء هل يحصل لأهل البدع كرامات؟

نقول ما يحصل لأهل البدع والضلال والعصيان من خوارق للعادات هي من جهة الشياطين لتغوي الناس وقد يحصل لأحد الأولياء أن الشياطين تتمثل به في أكثر من مكان حتى تضل الناس مثل ما قال شيخ الإسلام عن نفسه قال: وكانت الشياطين تتمثل بي فتأتي إلى أصحابي كما حصل مرة أنهم وقعوا في شدة وكانوا في مكان بعيد عني فرأوني انظر إليهم فاستغاثوا بي فلما رجعوا قالوا: قال فأغاثهم زال ما بهم من الشدة. قال فلما رجعوا اخبروني وشكروني على ذلك فقلت لهم لم أبرح دمشق وإنما كان الذي رأيتم شيطان تمثل في صورتي فإياكم يحصل هذا كثير ولهذا تقول الشيطان إذا كان يتمثل في صورة العبد الصالح فقد يتمثل في صورة المبتدع ليضل الناس أكثر .

فلهذا يقول أهل العلم الخوارق ثلاثة أنواع :

النوع الأول: ما يحصل للأنبياء وهذه آيات وبراهين .

والنوع الثاني: ما يحصل للأولياء وهذه كرامات.

والنوع الثالث: ما يحصل لأهل العصيان والمبتدعة وأهل الضلال أو السحرة أو الممخرقين وهذه خوارق شيطانية لأن كل واحدة لها اسم يجمعها اسم الخارق للعادة لكن ما يحصل على يدي المبتدعة وأهل العصيان يسمى خارقاً شيطانياً وهذا أوضح ذلك شيخ الإسلام بالتفصيل في كتابه الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان المبتدعة قد تحصل لهم كرامات في حال واحدة وهي حال جهاد من ليس من أهل الإسلام إذا جاهدوا النصارى أو جاهدوا أهل الإلحاد والزندقة أو جاهدوا المشركين فقد يعطي الله جل وعلا الجيش الذي قاتل أولئك الملحدين أو اليهود أو النصارى يعطيهم بعض الكرامات ولو كانوا مبتدعة قال شيخ الإسلام ابن تيمية وذلك لما معهم من أصل الدين الذي هو دين الحق وهو الإسلام ليظهر على ما مع أولئك من الشرك والدين الذي هو باطل أو أبطله الله جل وعلا ومثلت على ذلك بما حصل وما جرى فيه النقاش كثيراً في وقت من الأوقات بالكرمات التي نقلت عن الأفغان وما حصل لهم في ذلك ومنهم من يقول من ينفي ومنهم من يثبت ومنهم من يقول يعني من أخواننا من يقول أنهم مبتدعة والمبتدعة لا يعطون كرامات بهضعم مشركين عندهم شرك أصغر بعضهم يكون أعظم من ذلك نقول القاعدة في ذلك أن البمتدع ومن عنده شرك أصغر ونحو ذلك قد يعطى كرامة كما حصل فلا نثبت أنها كرامة مطلقاً ولا نقول ليست بكرامة بل نقول قد تكون كرامة وذلك كما عليه التأصيل عندنا أن ذلك لتأييد ما معهم من أصل الدين وهو الإسلام ليظهر على ما عليه أهل الإلحاد وتقوم حجة الله جل وعلا أو تظهر حجة من حجج الله جل وعلا على الناس. كذلك في المناظرات في المجاهده بالقرآن فإن الله جل وعلا يؤيد ربما المعتزلي بكرامة يؤيد الأشعري بكرامة يؤيد المبتدع بكرامة إذا كان يحاج أهل الإلحاد أو النصارى أو الفرق التناسخية أو أهل الملل الباطلة ليظهر أن ما معه من أصل الدين خير , ولهذا ذكر الشيخ تقي الدين ابن تيمية رحمه الله أن كثيراً من المبتدعة

دعوا إلى الدين وادخلوا في الدين طوائف من المشركين ومن عبدة الأوثان ومن أهل الديانات كاليهودية والنصرانية وأهل الملل الباطلة كملل أهل الهند والفرس ونحو ذلك فكان ما حصل لهم من الإسلام الذي فيه بدع وخرافات وفيه ضلال عن السنة خير لهم من بقائهم على ملل الكفر والضلال وهذا لاشك أنه صواب , كما قال رحمه الله تعالى لأن هذا يكون مسلماً مبتدعاً يكون مسلماً ضالاً لكن لو ترك وحاله الأولى لكن مشركاً كافراً زنديقاً لو مات على تلك الحال كان من أهل النار إن قامت عليه الحجة.

من المباحث أيضاً المتعلقة بهذا الباب مبحث الفراسة والفراسة ثلاثة أنواع فراسة إيمانية وفراسة طبيعية وفراسة رياضية، يعني بالطبيعية ما يحصل من دلالة تقاسم الوجه على خلق صاحبه أو ما يستدل به في سعة أو عظم صدره خلقه على أنه واسع البال لا يضيق سريعاً على أنه حليم ومثل ما يستدل يكبر الرأس على كبر العقل أو المخ ومثل ما يستدل بصغر الرأس على البلادة أو حدة العينين على قوة الذكاء وبرود العينين على فتور الذهن هذه أشياء طبيعية خلقية تكلم فيها الناس وصنفت فيها مصنفات .

والشافعي رحمه الله تعالى درس من هذا شيئاً وكان رحمه الله تعالى وأجزل له المثوبة وعفى عنه ورفع درجته في المهديين كان لما درس هذا في الصغر كان يؤثر عليه وغلب عليه كما ذكروا في ترجمته حتى أتى له الربيع تلميذه مره أتى له: قال له اذهب فاشتري لنا باقلاء وخضراً يعنى مأكولات أشياء للبيت فذهب فاشتراها قال: ما صفة البائع فقال الربيع. كان أعرج أعور. أعرج يتكسب وأعور هذا خلقه اله جل وعلا قال: اصرفه عني تصدق به . غلب عليه هذا . وكان مما يقول: لا بأس تقضي به بعض المقام للتنشيط لأن بعض الأخوة كأنه يقول مره الشافعي رحمه الله قلت. ذهبت إلى اليمن لطلب كتب الفراسة وولي أمرة لأحد البلاد في اليمن فترة

من الزمن. ويقول لما طلبت هذه الكتب فكان من الصفات في الكتب أن الرجل إذا كان من العرب وكان أشقر الشعر أزرق العينين فهي أخبث صفه. قال: فينا أنا سائر في تهامة وآواني الليل إلى مكان , قال فإذا بنار فأتيتها فإذا برجل فلما رأيت صورته كرهته فكان أزرق العينين وكان شعره أشقر فقلت هذه أخبث صفة في كتب الفراسة قال: فرحب بي أعظم ترحيب وأنزلني وقال: أنزل عندنا وعشاءك عندنا وما تريد , يقول وأخذ دابتي بنفسه بيده فقال: هيا اذهب وأضاء لي مكاناً وأتى لي بالعشاء وأخذ الدابة وأعلفها وسهر علي وعلى دابتي ذلك الليل كله فقلت يا خسارة ما أنفقت على هذه الكتب طيلة مسيري ومكثي في اليمن قال: فلما أتى الصباح قلت له لقد أسديت لنا يا فلان معروفاً وإذا أتيت مكة فسل عن محمد بن إدريس حتى نكافئك , فقال ذلك الرجل: ما رأيت رجلاً مثلك قط أكرم دابتك وأكرمك وأسهر عليك الليل وتقول إذا أتيت مكة اطلب فلاناً أنقد لي خمسة دنانير , يقول وليس معي إلا الخمسة الدنانير وكان هو في فعله لا يستحق إلا ديناراً واحداً قال: فتمسكت بكتب الفراسة وأثرت هذه على الشافعي رحمه الله في أخبار من ذلك. المقصود أن هذه تسمى فراسة خلقية طبيعية يعني من الشكل يستدل بشيء وفيه كتاب للرازي في هذا وكتب يستدلون بالخلق على الخلق.

النوع الثاني فراسة رياضية وهذه هي التي يتعلمها القضاة وكذا من نظرته لحركة الرجل وكلامه ولهيئته يعلم تصرفه ويعلم هل هو محق أم مبطل ونحو ذلك .

وهناك فراسة أخرى ثالثة وهي فراسة إيمانية هذه الفراسة الإيمانية هي التي جاء فيها الحديث الذي في الترمذي وغيره عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله، هذه فراسة إيمانية ليست من جهة الفراسة الرياضية التي تتعلم بالرياضة بالتعود وبالخبرة وليست خلقية طبيعية ولكن هكذا يقذف في روعه في نفسه أن هذا كذا وكذا وهذه من جنس الكرامات بل هي كرامة ولهذا أهل العلم

يبحثون الفراسة إذا بحثوا الكرامة فمبحث الفراسة في كتب العقيدة بعد كرامات الأولياء لأن من أنواع الفراسة الفراسة الإيمانية وهي جزء أو نوع من أنواع الكرامة.

هذا بعض ما يتصل بهذا الموضوع والبحث لاشك أنه متشعب وألفت فيه كتب كثيرة ولكن هذه أصول المسائل في هذا الباب فيه أسئلة تحتاج إلى بعض المتأمل يعني نقل عن كتب.

س: يقول ما معنى آيات الله الكونية وآيات الله الشرعية؟

ج : آيات الله الكونية المراد بها ما جعله الله جل وعلا آية دالة عليه في الكون المنظور مثل الشمس والقمر الليل والنهار { **ومن آياته الليل والنهار والشمس القمر** } هذه آيات كونية آية لأنها تدل دلالة ظاهرة وواضحة على الله جل وعلا. فإن من تأمل في الليل والنهار .كفاه برهان على وجود الحق جل وعلا وتقدس وتعظم ربنا . فالشمس والقمر وتسخير ذلك . وتسخير الشمس والقمر لأهل الأرض نجد أن ذلك من الآيات الدالة عليه. أما آيات الله الكونية أما آيات الله الشريعة فهي القرآن وكتب الله المنزلة هذه آيات الله الشرعية وهي الكلمات الشرعية.

س: قال ما الفرق بين الكرامة والمعجزة؟

ج : الكرامة ذكرناها المعجزة لفظ حادث. المعجزة لفظ لم يرد لا في الكتاب ولا في السنة ولا في كلمات الصحابة ولا في التابعين ولا تبع التابعين وأول من استعمل لفظ المعجزة في آيات الأنبياء المعتزلة لم؟ لأنهم بنوا آيات الأنياء على العجز. على عجز الناس عنها لهذا أنكروا الكرامات ولفظ المعجزة ما جاء كما ذكر ولهذا ضل فيه من أحدثه لكن معناه بما تعورق عليه أنه هو معنى الآية والبرهان فإذا قبل

معجزات الأنبياء يعني آيات الأنبياء براهين الأنبياء الدالة على صدقهم والبينات التي أيدهم الله جل وعلا بها لكن لفظ المعجزة محدث وينبغي أن يقيد ويفهم أنه محدث وأن تقييده بما لا يضع التباساً في فهم آيات الأنبياء ودلائل الأنبياء ولمن تقع كل واحدة منهما الكرامة للولي وأما المعجزة وهي الآية والبرهان فهي للنبي.

س: يقول جاء في التاريخ أن صلة حصل له أحياء فرسه حتى وصل؟

ج: هذه هي القصة التي ذكرتها.

س: هذا سؤال جيد يقول: أشكل علي في ضابط العادة بالنسبة للنبي والولي إذ ما الفرق مثلاً بين إحراق إبراهيم u وبين إحراق أبي إدريس الخولاني؟

ج : هذا الاستشكال أورده شيخ الإسلام في كتاب النبوات وقال الجنس مختلف النار التي أججت لإبراهيم ليست هي النار التي أججت لأبي إدريس الخولاني. فمن حيث إن هذه نار وتلك نار نعم ولكن لا تساوي هذه تلك ولهذا قال أهل السنة أن كرامة الولي لا تساوي آية النبي والأشاعرة قالوا: إن كرامة الولي تساوي آية النبي ولكن الفرق بينهما أن الولي لا يدعي النبوة والنبي يقول هو مرسل من عند الله جل وعلا.

س: قال : من ذكر هذا الضابط في العادة بين الولي والنبي والساحر من أهل العلم وأين نجدها بالتفصيل؟

ج : المسألة مبحوتة في كتب كثيرة ولعل من أدق من تكلم عن هذا البحث شيخ الإسلام في كتاب النبوات فهو مؤصل لبيان هذه المسألة.

س: يقول ذكرتم أن ظهور الكرمات لأهل البدع والمحدثات عند القتال لأهل الكفر والشرك وضربتم مثالاً بما ظهر من كرامات في الجهاد الأفغاني أن صح أنها كرامات ولا يفوتكم أن الجهاد الأفغاني شارك فيه سلفيون من شتى أنحاء العالم الإسلامي وكان لهم أمارة بكنر أفلا يصح أن تكون هذه الكرامات التي ظهرت ظهرت لأهل السنة منهم بعيداً عن القبور بين والخرافيين؟

ج : لا السلفيون ظهرت لهم كرامات والمبتدعة أيضاً يقولون أنها ظهرت لهم كرامات فلا نكذب بظهور الكرامات ولا نصدق لكن تقول من ظهرت منه هذا هو التأصيل حتى لا يعتقد أنهم أنه ما دام أنه ظهرت له كرامة فإن معنى ذلك أنه على الحق. نقول ظهور الكرامة وأنت مقيم على الشركيات الشرك الأصغر أو على البدع هذه تأييد لما معك من أصل الدين لأنك إذا كلمته في أصل الكرامة هو شهد شيئاً خارقاً للعادة وتأصيل أهل العلم على أنه لا يمنع من أن يكون مع أهل البدع كرامات لكن في حال مجاهدة الكفار والمشركين أما بالسنان أو باللسان كما ذكرت ذلك.

س: قوله { **فأغشيناهم فهم لا يبصرون** } يستعملها بعض العامة عند إرادته إخفاء نفسه عن الناس كما فعله بعضهم فهل ورد في ذلك شيء، ثم أين نجد أسانيد القصص المذكورة في الكرامات؟

ج : أسانيد القصص هذه موجودة في عدد من الكتب منها كتاب الزهد للإمام أحمد ومنها كتاب كرامات الأولياء للالكائي وكتب التاريخ أيضاً ومناقب الصحابة فيها من ذلك شيء كثير.

س: ما هو الفرق بين خوارق العادات وخورام المروءة؟

ج : خوارم المروءة الأشياء التي تقدح في العدالة وهي الخروج عن ما أوجبه الشرع وما هو معروف عند أهل العلم والتقوى والصلاح. أما خوارق العادات هذه راجعة إلى أنه شيء ما يستطيع أحد من الحاضرين أن يفعله إلا بقيود.

س : ... ؟

ج : سؤال يعني غير وجيه في مسألة النار. وإن النار التي دخل فيها أبو إدريس الخولاني من الشياطين. هذا فيه نظر.

س: هذا اختبار يبينا نحله من يحله من الأخوان. هذا ويش يمثل الرسم يقول ماذا يمثل هذا الرسم؟ أيش رأيكم بهذا السؤال. نعم يقصد الصليب ربما وإلا أكيد لا بل هو العكس من ذلك يقول هل في هذا الرسم لفظ الجلالة؟

ج : إن ما أدري والله ينبغي تحلونه فيه لفظ ا لجلالة. أنا ما نجحت في الاختبار لأننا في الأشياء هذه ما.

س: هل هناك فرق بين ابن عربي وابن العربي؟ أم أنهما شخص واحد؟

ج : ابن العربي هذا فقيه مالكي معروف صاحب كتاب أحكام القرآن وصاحب كتاب عارضة الأحوذي وصاحب شرح الموطأ عالم من علماء المالكية معروف لكنه كان قليل العناية بالسنة كما سمعت ذلك من سماحة الشيخ عبد العزيز حفظه الله. ولكنه كان فقهياً مالكياً وعالماً وعنده ما عند غيره من أهل العلم. أما ابن عربي بحذف الألف واللام فأصله هو ابن العربي مثل الأول لأنه هو أندلسي كما أن

الأول أندلسي والعربي اسم هناك في تلك الجهات يكثر التسمية به لكن لما كان على تلك الزندقة والضلال فرق العلماء بينه وبين الأول بأن حذفوا منه الألف واللام لأن الألف واللام تشريف وتعريف فحذفت من ابن عربي لأنه لا يستحقها فقيل ابن عربي للتنكير.

س: هل من كان من أهل البكائر من المسلمين ثم تاب وأحسن هل يكون من أهل الكرامات؟

ج : نعم. يكون من أهل الكرامات صاحب الكبيرة أو الكبائر إذا تاب منها فالتوبة تجب ما قبلها بل قد يكون في حقه إن الله جل وعلا يبدل سيئاته حسنات وهذا من أعظم فضل الله جل وعلا كما جاء ذلك في آخر سورة الفرقان { **فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات** } فصاحب الكبائر إذا تاب وأحسن التوبة وعمل صالحاً وأخلص لله جل وعلا فإنه قد تبدل سيئاته حسنات وهذا ليس للجميع ولكن لبعض التائبين بمن تاب توبة خاصة فيأتي العبد ويكون ليس له من الزمن في الإسلام إلا أو في السنة أو في الصلاح إلا فترة وجيزة ويكون أفضل ممن كان قبل ذلك لم؟ لأنه وقع في قلبه من تعظيم الله جل وعلا وتوقيره واحتقار نفسه وعظم ذنبه الذي يترای بين عينيه ما يجعله أفضل من غيره فيبدل الله سيئاته حسنات وهذا من فضل الله جل وعلا على بعض عبادة .

في هذا القدر كفاية وأسأل الله جل وعلا لي ولكم العفو والعافية وصلى الله وسلم على نبينا محمد.

بسم الله الرحمن الرحيم

الشريط الأربعون

والمرسلين نبينا محمد وعلى آهل وصحبه أجمعين قال شيخ الإسلام ابن تيمية , رحمه الله تعالى : (ثم من طريقة أهل السنة والجماعة اتباع آثار رسول الله ρ باطناً وظاهر واتباع سبيل السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار واتباع وصية رسول الله ρ حيث قال: عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل بدعة ضلالة ويعلمون أن أصدق الكلام كلام الله وخير الهدي هدي محمد ρ ويؤثرون كلام الله على غيره من كلام أصناف الناس ويقدمون هدي محمد ρ على هدي . هدي كلها هدي لأنها جاءت في خطبة الحاجة هدي : وخير الهدي هدي محمد وإلا هدى يصح من حيث المعنى يصح لكنها لما جاءت في الخطبة هدي. . ويقدمون هدي محمد ρ على هدي كل أحد ولهذا سموا أهل الكتاب والسنة وسموا أهل الجماعة لأن الجماعة هي الاجتماع وضدها الفرقة وإن كان لفظ الجماعة قد صار اسماً لنفس القوم المجتمعين لأن الجماعة إيش. لأن الجماعة هي الاجتماع وضدها الفرقة أظنها الاجتماع لأن الجماعة هي الاجتماع وضدها الفرقة لأن الجماعة هي الاجتماع وضدها الفرقة ثم صار إيش. وبهذا أهل الكتاب والسنة وسموا أهل الجماعة لأن الجماعة هي الاجتماع وضدها الفرقة وإن كان لفظ الجماعة قد سار اسماً لنفس القوم المجتمعين والإجماع هو الأصل الثالث الذي يعتمد عليه في العلم والدين وهم

يَزِنون بهذه الأصول الثلاثة ما عليه الناس من أقوال وأعمال باطنة أو ظاهرة مما له تعلق بالدين والإجماع الذي ينضبط هو ما كان عليه السلف الصالح إذ بعدهم كثر الاختلاف وانتشر في الأمة.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وأشهد إن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد إن محمداً عبد الله ورسوله ρ وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين أما بعد :

فأسأل الله جل وعلا لي ولكم العلم النافع والعمل الصالح والقلب المخبت المنيب وأسأله جل وعلا أن يستعملنا في فيما يحب ويرضى وأن يجنبنا طريق أهل الردى وأن يجعلنا من المتعاونين على البر والتقوى. هذا الفصل فصل عام في بيان طريقة أهل السنة والجماعة ومنهاج أهل السنة والجماعة لأن أهل السنة والجماعة الذين هم أهل الأثر وأهل الحديث واتباع السلف الصالح رضوان الله عليهم هؤلاء تميزوا عن غيرهم في الاعتقاد وتميزوا عن غيرهم في العمل وصاروا شامة بين الناس فلهذا كانت طريقتهم في العمل وطريقتهم في تلقي النصوص وطريقتهم في التعامل مع آثار السلف الصالح مباينة لطريقة المخالفين فذكر شيخ الإسلام رحمه الله وأجزل له المثوبة هذا الفصل ليبين لنا طريقة أهل السنة والجماعة ومنهجهم في العمل وفي مصدر التلقي الذي اعتمدوه .

فقال رحمه الله تعالى: ثم من طريقة أهل السنة والجماعة اتباع آثار رسول الله ρ باطناً وظاهراً. قوله: ثم من طريقة أهل السنة والجماعة يعني بالطريقة هنا المنهج والنهج والمنهاج والسبيل لأن الطريقة تعم ذلك فالطريقة هي الطريق المطروق وهو النهج

والمنهج كما قال جل وعلا { **لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً** } والمنهاج هو السبيل وهو الطريق فجعل الله جل وعلا لأصحاب نبيه عليه الصلاة والسلام ومن تبعهم طريقاً مايزوا به غيرهم وأهل السنة والجماعة مر معنا في أول شرح هذه العقيدة المباركة معنى أهل السنة ومعنى الجماعة. فمنهجهم اتباع آثار رسول الله ρ باطناً وظاهراً واتباع الآثار أفهم أنهم حين يتبعون اتبعوا على علم وبصيرة لأن لفظ الاتباع يدل على متابعة عن علم وبصيرة فيختلف المتبع عن المقلد فإن أهل السنة والجماعة طريقتهم هي الاتباع وليست طريقتهم هي التقليد وفي أصول الدين منه ما لا يجوز التقليد فيه وهو القدر الواجب يعني من العقيدة ما لا يجوز التقليد فيه بل يجب أن يعتقد الحق فيه مع دليله ومنه ما يسوغ أن يتبع فيه قول عالم معتمد موثوف في دينه وسننه فإذا قوله اتباع نفهم منها أنهم علموا بذلك وإذا كانوا علموا فلابد من وسيلة للعلم وهي كثرة ورودهم على سنن المصطفى ρ وكثرة قراءاتهم في كتب الحديث وكتب السنة لأنه بذلك تعلم آثار المصطفى عليه الصلاة والسلام والآثار جمع الأثر وهو ما ينقل من الخبر في الأقوال أو في الأعمال أو في الأحوال. وعند أهل الاصطلاح الأثر يعم الحديث عن المصطفى ρ والأقوال والأعمال للصحابة والأقوال والأعمال للتابعين فهذه هي الآثار ولهذا قيدها هنا بقوله اتباع آثار رسول الله ρ باطناً وظاهراً فاتباع الآثار هذه سمة أهل السنة والجماعة يعني أنهم يحرصون على الاتباع ولا يحكمون عقولهم ولا أهوائهم رسول الله ρ التعبير بالرسول أو النبي جائز قد يستعمل لفظ النبي وقد يستعمل لفظ الرسول لكن في بعض المواقع يحسن استعمال لفظ الرسول ومنه هذا الموضع فقوله: اتباع آثار رسول الله ρ فيه التنبيه على أن هذه الآثار قد أرسل بها من الله جل وعلا وهذا هو الذي يعتقده أهل السنة في أن السنة وحي من الله جل وعلا وليست اجتهاداً منه عليه الصلاة

والسلام بل هي وحي أوحاه الله جل وعلا إليه أن أعمل كذا وأترك كذا وقد يكون هناك أشياء فيها اجتهاد لكن يكون مقراً عليها وإلا لم تكن أثراً من آثاره عليه الصلاة والسلام وهناك قسم ثالث: وهو ما كان من الأمور الجبلية الطبيعة التي يعملها بمقتضى عادته عليه الصلاة والسلام من مثل طريقته في مشيته ومن مثل طريقته في نومته ونحو ذلك مما هو هيئة لم يأمر به ولم يحض عليه الصلاة والسلام فهذا النوع يتبع أيضاً ويكون الاتباع على جهة الاقتداء ليس لأنه سنة في نفسه ولكن يؤجر من فعل لأنه نوى الاقتداء فتلخص من ذلك أن هذا النوع الثالث وهو الأمور الجبلية الطبيعية مما فعل أو مما ترك عليه الصلاة والسلام فإن الاتباع فيها يكون بنية الاقتداء فإذا نوى الاقتداء أجرى على هذه النية وإلا فإن الأمور الجبلية ليس مأجوراً على أن يفعل مثلها إلا بنية الاقتداء فيؤجر على نيته الاقتداء .

ولهذا قال العلماء في كتب الأصول: إن هذه الأمور الجبلية يؤجر فيها بنية الاقتداء فيفعل معنى نية الاقتداء أن يفعل ما فعل عليه الصلاة والسلام لأجل أنه فعل وأن يترك ما ترك عليه الصلاة والسلام لأجل أنه ترك فمن اقتدى بالنبي عليه الصلاة والسلام في مشبته لأجل أنه مشى هكذا فإنه يؤجر على نيته وإلا فإن الأمور الجبلية نفسها ليست محل اتباع في نفسها وإنما الذي يتبعه ما كان من قبيل السنة من قبيل التشريع. وكل اقتداء بالنبي عليه الصلاة والسلام فيه أجر في جميع الأحوال لكن منه ما يكون الأجر في اتباع العمل من حيث هو لأن العمل عبادة أما أن يكون واجباً أو سنة الترك أما أ، يكون محرماً أو مكروهاً ومنه ما يكون الأجر في أن يفعل على جهة الاقتداء وأن يترك على جهة الاقتداء.

قوله رحمه الله : باطناً وظاهراً يعني به الإخلاص والمتابعة والاتباع لابد فيه من الإخلاص وهو اتباع الآثار في الباطن ولابد فيه من المتابعة على السنة وهو اتباع

الآثار في الظاهر فاتباع الرسول ρ في الباطن يقتضي أن تخلص لله جل وعلا وأن تخبت له وتنيب وأن تصحح عملك من الشوائب وأن تكون في أعمالك لله وحده دون ما سواه وهذه حال المصطفى عليه الصلاة والسلام إذ هو أكمل خلق الله جل وعلا توحيداً وإخلاصاً لربه جل وعلا فإصلاح الباطن واتباع الآثار في الباطن هذا من طريقة أهل السنة ولهذا أعظم وصية يوصي بها أهل السنة من حولهم ومن معهم ومن وراءهم الوصية بإخلاص الدين لله جل وعلا هذه هي اتباع الآثار في الباطن. واتباع الآثار في الظاهر بأن يعمل على نحو ما عمل عليه الصلاة والسلام فيكون في هيئته وعبادته وسلوكه وأخلاقه وفي ملابسه وفي أكله وفي نومته وفي أحواله على طريقة المصطفى ρ فأكملهم اتباعاً من كان على اجتهاد في متابعة النبي عليه الصلاة والسلام فمن كان أكثر اتباعاً كان أكمل. قال: واتباع سبيل السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار هذه تميز بها أهل السنة والجماعة عن غيرهم لأن اتباع الكتاب والسنة هذه يدعيها الأكثرون كل يقول الكتاب والسنة لكن أي تلك الدعاوي صواباً هي قول من اتبع سبيل السابقين الأولين وهذا على نحو الكلمة التي هي مشهورة يعني يكون ذلك على منهاج السلف الصلاح نفهم الكتاب والسنة على طريقة الصحابة رضوان الله عليهم على طريقة السلف الصالح وهذا القيد مهم لأنه يميز أهل السنة عن غيرهم أما الأخذ بالكتاب والسنة أو طريقتنا طريقة الكتاب والسنة ونحو ذلك. فإنها يشترك فيها الأكثرون لكن نفهم الكتاب بفهم السلف الصالح من الصحابة والتابعين نفهم السنة على طريقة السلف الصالح من الصحابة والتابعين ولهذا لابد من اتباع سبيل السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار وتقيده وبالسابقين الأولين لأنهم كانوا قبل حدوث الفتن ولم يحصل من أحد منهم افتتان ψ وأرضاهم لأن الله جل وعلا أحل عليهم رضوانه كما قال جل وعلا { **السابقون**

الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه } وقال جل وعلا { **لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة** } وقوله السابقين الأولين من هم السابقون الأولون؟ فيها خلاف بين أهل العلم فمنهم من قال أن السابقين الأولين هم الذين صلوا إلى القبلتين ومنهم من قال السابقون الأولون هم من أسلم قبل الحديبية ومنهم من قال من أسلم قبل فتح مكة ومنهم من قال هم أهل بدر من المهاجرين والأنصار. والصواب في ذلك أن السابقين الأولين هم الذين اسلموا قبل فتح الحديبية قبل صلح الحديبية وأما بعد ذلك فكثر الذين دخلوا في الإسلام وذلك قول الله جل وعلا { **لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا وكلاً وعد الله الحسنى** } .

وأما الأقوال الأخرى فكلها فيه ما فيه وقد ردَّ شيخ الإسلام رحمه الله على تلك الأقوال في كتابة منهاج السنة وأظن قد عرضنا لبعضها في ما سبق في الكلام عن الصحابة. من المهاجرين والأنصار المهاجرون اسم لمن هاجر من مكة إلى المدينة والأنصار هم الذين ناصروا المهاجرين والأنصار إما من الأوس وإما من الخزرج وهذان الاسمان المهاجرون والأنصار اسمان شرعيان الله جل وعلا هو الذي سمى هؤلاء المهاجرين وسمى من نصرهم الأنصار مثل ما ذكرنا في الآية في قول الله جل وعلا { **والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار** } فهذا يدل على أن الأسماء التي للتعريف تجوز شرط إلا يتعصب لها من دون اسم الإيمان والإسلام فإحداث الأسماء في الإسلام غير اسم الإسلام المؤمن والمسلم جائز بشرط إلا يتعصب له لأنه إذا تعصب للأسماء كانت جاهلية يدل على ذلك أن النبي عليه الصلاة والسلام لما نادى مهاجري في خصومة بينه وبين أنصارى فقال: يا للمهاجرين يندبهم لنصرته

وقال الإنصاري ياللانصار يندبهم لنصرته فبلغ ذلك النبي عليه الصلاة والسلام فقال: ابدعوى الجاهلية وإنا بين أظهركم استدل به أهل العلم على أن الأسماء التي للتعريف إذا تعصب لها كانت جاهلية وهذا من جنس الأسماء المحدثة في الإسلام مثل الحنبلي الحنابلة الشافعية والمالكية والحنفية والظاهرية ومن مثل المدارس السلوكية ونحو ذلك فهذه الأسماء إذا كانت للتعريف فلا بأس بها أما إذا تعصب لها أو اعتقد أن من هذا اسمه فهو على الحق وغيره على الباطل فإن هذا ليس من طريقة أهل السنة بل ردوا ذلك حاشاً التسمية بما كان عليه صحابة رسوله الله ρ من اسم أهل السنة والجماعة اتباع السلف الصالح أهل الأثر أهل الحديث ونحو ذلك فإن هذه الأسماء نصرتها والتعصب لما بمعنى التعصب لما اشتملت عليه من العقيدة الصحيحة هذا تعصب لأصل لإسلام وليس تعصب لمحدث. فإذا تعصب لعقيدة أولئك فقد تعصب للحق إما إذا تعصب لاسم دون ما تميز به ذلك الاسم فإن ذلك باطل ولا يجوز مثل ما يحصل في هذا الزمن في بعض البلاد الإسلامية من أنهم يتعصبون للأسماء هذه وقد لا يكونون من أهل الاعتقاد الصحيح على وجه الكمال مثل ما يتعصب في بعض البلاد أهل الحديث ضد السلفيين واسم أهل الحديث في الأصل بمعنى أهل السنة والجماعة واسم اتباع السلف الصالح بمعنى أهل السنة والجماعة فهما بمعنى واحد لكن في هذا الزمن حصل هناك التعصب لأسماء دون ما احتوت عليه الأسماء لأنها صارت لها شبه أحوال أحزاب أو تنافس ونحو ذلك فالواجب أن تكون مثل هذه الأسماء للتعريف وأما الاجتماع فهو على العقيدة العقيدة الصحيحة التي كان عليها أهل السنة والجماعة فهي التي يتعصب لها وهي التي تنصر ويدافع عنها ويدافع عن أسماء أصحابها وأهلها وإذا كان الدفاع أو التعصب لاسم دون الحقيقة فإن هذا نوع من أنواع الجاهلية .

فهذه الأسماء المحدثة تكلم عنها شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه اقتضاء الصراط المستقيم وأيضاً غيره فالواجب أن يعرف شروط جواز التسمي بهذه الأسماء وإذا كان الأسمان الشرعيان الأولان المهاجرون والأنصار قد صار نوعاً من الجاهلية لما تعصب له مع أن الله هو الذي سماهم بذلك دل على أن التسمية بغير ذلك إذا تعصب له من باب أولى أن يكون نوعاً من أنواع الجاهلية .

قال هنا: واتباع وصية رسول الله ρ حيث قال: عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي هذا الأمر منه عليه الصلاة والسلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشين المهديين من بعدي يدل على تعظيم سنة الخلقاء الراشدين وأهل العلم في فهم هذا على قولين: الأول: أن سنة الخلفاء الراشدين ما أجمعوا عليه. ما اجتمع عليه الأربعة وهذا قول كثيرين من أهل العلم. الثاني: أن سنة الخلفاء الراشدين هو ما سنة واحد منهم وقبله الصحابة في زمنه تكون سنة له أمضاها والنبي عليه الصلاة والسلام أمر باتباع سنته وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعده. وهذا القول الثاني هو الصواب لأن القول الأول وهو أن لا تتبع إلا السنة التي اجتمعوا عليها يفضي القول به إلى تعطيل هذا الأمر في زمن أبي بكر وفي زمن عمر وفي زمن عثمان حتى تنقضي الخلافة الراشدة وهذا لاشك أنه باطل لأن هذا الأمر واجب الامتثال منذ تولي أبي بكر الخلافة ففي عهد أبي بكر يجب اتباع سنة الخلفاء الراشدين وأبو بكر أولهم فتتبع سنته وهذا الذي كان يفهمه الصحابة فيطيعون الخليفة فيما سنة لأن وصية النبي عليه الصلاة والسلام بذلك. فلهذا أخذ أهل السنة في كثير من سنن الخلفاء وأقروها وإن كانت لم تكن في زمن النبي عليه الصلاة والسلام وخاصة ما كان في زمن عمر وفي زمن عثمان رضي الله عنهما فإنه في زمن عمر عمل أشياء منها صلاة التراويح ومنها إحداث الدواوين ونحو ذلك. وإن كانت

هذه قبيل المصالح المرسلة لكن هي داخلة في سنة الخلفاء الراشدين. كذلك ما كان في زمن عثمان τ من إحداث الأذان الأول في الجمعة وتزيين المساجد وجمع المصاحف على حرف واحد وإلغاء بقية الأحرف فهذه كلها سنن يلزم اتباعها ولا يجوز تعطيلها لأن النبي عليه الصلاة والسلام أمر باتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعده عليه الصلاة والسلام قال فيه في هذه الحديث وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل بدعة ضلالة. إياكم يعني أحذركم محدثات الأمور والمحدثات في هذا المراد بها البدع لأن المحدثات قسمان: محدثات ليست من الدين يعني من أمر الدنيا هذه لا بأس بإحداثها كما أحدث عمر الدواوين وترتيب الأرزاق ونحو ذلك ومنها محدثات في الدين هذه هي التي تكون من البدع.

والشافعي رحمه الله أثر عنه أنه قال: المحدثات قسمان: قال: فإن كل بدعة ضلالة وهذا العموم ظاهر فإن لفظ كل يدل على الظهور في العموم وهذا يرد على تقسيم من قسم والبدعة إلى بدعة حسنة وبدعة سيئة فإن قوله عليه الصلاة والسلام كل بدعة ضلالة يدل على أنه ليس شيء من البدع في الدين حسناً الكل بدعة ضلالة كما قال عليه الصلاة والسلام البدعة في اللغة : ما أحدث على غير مثال سابق ومنه قول الله جل وعلا { **بديع السموات والأرض** } يعني من أحدث السموات والأرض دون مثال سابق ومنه قوله جل وعلا { **قل ما كنت بدعاً من الرسل** } يعني لست بدعاً من الرسل جئت على غير رسل من قبلي بل سبقني رسل فلست برسول مبتدع القول بالرسالة فهذا هو معنى البدعة في اللغة ومنه قول عمر τ لما رآهم يصلون التراويح وقد اجتمعوا على إمام واحد واكتظ المسجد بذلك قال: نعمت البدعة هذه يعني هذه البدعة اللغوية لأن هذا عمل على غير مثال سابق في عهده τ وليست بدعة في الشرع لأن النبي عليه الصلاة والسلام صلى بهم ليالي من

رمضان واجتمع الناس معه كما روى ذلك أصحاب السنن. وأما البدعة في الاصطلاح فإنها تعرف بتعاريف منها: ما كان على خلاف الدليل الشرعي . وعرفت بطريقة في الدين مخترعة تضاهي بها الطريقة الشرعية يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد لله تعالى كما هو تعريف الشاطبي في الاعتصام. ومن أهل العلم من عرف البدعة بقوله البدعة ما أحدث على خلاف الحق المتلقى عن رسول الله ρ في اعتقاد أو علم أو حال وجعل ذلك صراطاً مستقيماً وطريقاً قويماً هذه تعاريف مختلفة للبدعة وتعريف الشاطبي مشهور والتعريف الثالث أيضاً جيد ويظهر لنا من تعريف الشاطبي للبدعة أن البدعة طريقة في الدين مخترعة فمعنى الطريقة أنها صارت ملتزماً بها ومعنى كونها مخترعة أنها لم تكن في عهده عليه الصلاة والسلام ولا في عهد الخلفاء الراشدين وهذا القول يعطينا فرقاً مهماً بين البدعة ومخالفة الستة وهي أن البدعة ملتزم بها وأما ما فعل على غير السنة ولم يلتزم به فإنه يقال خلاف السنة فإذا التزم به صار بدعة وهذا الفرق نبه العلماء على أنه فرق دقيق مهم بين البدعة ومخالفة السنة فالضابط ما بين البدعة بين العمل المبتدع وبين العمل المخالف للسنة أن يكون العمل هل هو الملتزم به؟ أم غير ملتزم به؟ فإذا عمل على خلاف السنة يتعبد بذلك مرة أو مرتين ما التزم به من جهة العدد أو من جهة الهيئة أو من جهة الزمن أو من جهة المكان فإنه يقال خلاف السنة إما إذا علم عملاً يريد به التقرب إلى الله جل وعلا والتزم به عدداً مخالفاً للسنة أو التزام به هيئة مخالفة للسنة أو التزم به زماناً مخالفاً للسنة أو التزم به مكاناً مخالفاً للسنة صار بدعة فهذه أربعة أشياء في العدد والهيئة والزمان والمكان فمن أخطأ السنة وتعبد ولم يلتزم يقالوا: هذا خالف السنة وأما إذا التزم بطريقته وواظب عليها فإنه يقال هذا صاحب بدعة وهذا العمل بدعة قال: طريقة في الدين مخترعة تضاهي بها الطريقة الشرعية . مثال على إيش .

مثال ما ذكرت من رفع يديه بعد الصلاة المكتوبة ليدعوا سلم ثم رفع يديه بعد الصلاة المفروضة ليدعوا نقول هذا الفعل منه خلاف السنة. لأن السنة أنه بعد السلام يشرع في الأذكار وأما رفع اليدين بالدعاء بعد السلام فليس مشروعاً وليس من السنة فإذا رأيته يفعل ذلك تقول هذا خلاف السنة وسنة النبي عليه الصلاة والسلام أن يبتدئ بالأذكار بعد السلام فإن كان ملازماً لها كل بعد صلاة يفعل هذا الفعل صار بدعة أو يلتزم أن يسبح في وقت ما من اليوم عدد من التسبيح لا يتركه يجعل له بعد الصلاة مثلاً مائة تسبيحه ومائة تهليله ومائة تكبيرة ومائة تحميده فهذا خلاف السنة لكن أن فعلها مرة أو نحو ذلك فهذا نقول خلاف السنة وقد يكون له حاجة في تكفير ذنب ونحو ذلك هو أدرى به لكن إن ألتزمه صار بدعة وقد ذكر ابن الحاج في المدخل أن أحد العلماء العباد كان كثير الذكر ويذكر الله جل وعلا بعد الصلاة المكتوبة مائة تسبيحه ومائة تحميده ومائة تكبيره قال: فبين هو نائم إذا رأى كأنه أن بستطرد هذا استطرد تسمحون لنا ما يخالف لأجل إيضاح هذا المقام يقول رأى في المنام أنه قد قامت الساعة وقد اجتمعت الملائكة لتعطي الناس أجورهم على أعمالهم فصبح ابن أهل الذكر فقدموا وهو منهم هذا الذي رأى المنام صاحب الذكر منهم قال: فأعطوا الناس ومنعوا كثيرين قال: فتقدمت فقلت لقد كنت صاحب ذكر كنت أفعل كذا وكذا وكذا من الذكر. فقالوا: له ليس لك عندنا شيء ليس ما فعلت على رسم صاحب الشريعة والتقييد بالأعداد مقصود شرعاً فلابد من التقيد به هذه هي السنة فإذا تعدى الشرع وارد أن يحوز فضلاً في شيء قد قيد بالشرع قد قيد في الشرع في وقته أو زمانه أو عدده أو مكانه فإنه يكون الاعتداء. الزيادة تكون نوع من الاعتداء. قال: تضاهى بها الطريقة الشرعية يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد لله تعالى قوله: يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد لله تعالى هذا ليكون هناك فرق بين البدعة والمصلحة المرسلة ولابد من إيضاح

المقام في الفرق ما بين البدعة والمصلحة المرسلة والبدعة فهمت معناها وتعريفها أما المصلحة المرسلة فهي مختلف فيها في التعريف فمن أهل العلم من يعد العبادات التي أحدثها الخلفاء الراشدون أو الأعمال يعدها من المصالح المرسلة ومنهم من يقيد المصلحة المرسلة بالدنيا وشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وعدد من المحققين على الأول يجعلون المصلحة المرسلة المقتضي لفعله في زمن النبي عليه الصلاة والسلام ولم يفعله عليه الصلاة والسلام. قلت ما قام المقتضي لا . ما لم يقم المقتضي عليه فعله في عهد النبي عليه الصلاة والسلام يعني لم يقم المقتضي في عهده ثم فعل من العبادات فهذا يعد مصلحة مرسلة مثل الآذان الأول ونحو ذلك .

فهي عن شيخ الإسلام من المصالح المرسلة يعني في عهده عليه الصلاة والسلام لم يقم المقتضي للفعل وإنما قام المقتضي للفعل بعد ذلك من أمور العبادات هذه عنده تدخل في المصلحة المرسلة وكذلك من أمور الدنيا ما قام المقتضي على فعلها أو لفعلها في عهده عليه الصلاة والسلام وقام بعد ذلك فتسمى مصلحة مرسلة لأن الشارع أرسل العمل بها ولم يقيد العمل بما كان في وقته عليه الصلاة والسلام . والثاني من الأقوال أن المصلحة المرسلة ما كان من أمر الدنيا وما كان فهي تيسير العمل وتيسير أمور الناس في دنياهم فتكون المصلحة المرسلة مفارقة للبدعة من جهتين :

الجهة الأولى: أن البدعة في الدين في العبادة وأما المصلحة المرسلة فيه في الدنيا. والثاني: أن البدعة تقصد لذاتها كما قال لك الشاطبي في تعريفه يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد وأما المصلحة المرسلة فهي لأمر الدنيا لا يقصد بها المبالغة في التعبد والمصلحة المرسلة وسيلة لتحقيق كلي من كليات الشريعة وأما البدعة فتقصد لذاتها ليست وسيلة وإنما هي مقصودة ذات فهذا هو الفرق بين البدعة والمصلحة المرسلة .

والذي يظهر لي ويترجح هو القول الثاني أما قول شيخ الإسلام ابن تيمية فكأنه لا ينضبط في بعض المسائل من المحدثات فيما يظهر لي فما أحدث في عهد الخلفاء الراشدين ندخله ضمن قول النبي عليه الصلاة والسلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي فهي سنة الخلفاء وليست مصلحة مرسلة والخلاف من جهة اللفظ أما من جهة التطبيق فيتفق الجمهور مع قول شيخ الإسلام رحمه الله تعالى. هناك تفصيلات متنوعة في البدع وما يتعلق بها تطلب من مظانها.

قال : ويعلمون أن أصدق الكلام كلام الله Ψ وكلام الله هو القرآن الذي هو صفته سبحانه وتعالى ليس مخلوقاً منه بدأ وإليه يعود. قال: وخير الهدي هدي محمد ρ فلا أحد يكون أحسن من هديه والهدي هدي النبي عليه الصلاة والسلام ما كان من فعله وأقواله في العبادات أو في المعاملات أو في أحواله وسائر يومه وفي هذا الزمن أصبحوا يأخذون هدياً غير هدي النبي عليه الصلاة والسلام ومنهم من هم ممن يسمون بالإسلاميين في الداخل وفي الخارج تنظر إلى حقيقة الحال فكأنهم يستنكفون من بعض هدي النبي عليه الصلاة والسلام أو يرون أنه لا يناسب العصر أو لا يناسب هذا الزمان والنبي عليه الصلاة والسلام بين لنا أن خير الهدي هدي محمد عليه الصلاة والسلام فلا يكون هدي أحد مهما كان أكمل من هديه عليه الصلاة والسلام سواء في الأكل أو في الشرب أوفي الدخول والخروج أو في المعاشرة أو في الهيئات العامة أو في العبادة أو في النظر أو في الحكم أو في الوصية أو في التعامل أو في التواضع أو في الأخلاق أو غير ذلك فأكمل الهدي هدي محمد عليه الصلاة والسلام وخير الهدي هدية عليه الصلاة والسلام إذا اختلف الزمان وتغير فيبقى خير الهدي هدي محمد عليه الصلاة والسلام إذا اختلفت العقول واختلفت الأنظار وتوسع الناس فيبقى خير الهدي هدي محمد عليه الصلاة والسلام وهذي

تحتاج إلى قوة قلب وأهل السنة والجماع اتباع آثار السلف الصالح قوية قلوبهم ولله الحمد بذلك وهم بين الناس كالشامة لأنهم على الأمر الأول وخير الهدي هدي محمد عليه الصلاة والسلام.

قال: ويؤثرون كلام الله على غيره من كلام أصناف الناس ويقدمون هدي محمد ρ على هدي كل أحد وهذا ظاهر فإن لهم من العناية بالقرآن ومن تلاوته وتدارسه ما بزوا به غيرهم وكذلك السنة ومعرفتها والنظر فيها والفقه فيها ما ليس عند غيرهم فهم أهل الكتاب والسنة لهم عناية بالقرآن من جهة تلاوته وتدبره وحفظه وتدارسه والقيام به والصلاة به وكذلك أهل سنة ينظرون في السنة ويكثرون الورود عليها ويتفقهون فيها.

قال: ولهذا سموا أهل الكتاب والسنة فأهل الكتاب والسنة أهل القرآن والسنة هؤلاء هم أهل السنة والجماعة هم أهل الأثر إذا كانوا أهل الكتاب والسنة على فهم السلف الصالح قال والمقصود بالجماعة ما كان في زمن الخلفاء الراشدين ψ فإنهم كانوا مجتمعين وإنما حصل الخلاف بعدهم. قال: لأن الجماعة هي الاجتماع وضدها الفرقة قد ذكرت لك في أول شرح الواسطية أن الجماعة والفرقة لفظان متقابلان والجماعة اختلف السلف في تفسيرها وكذلك الفرقة وجماع أقوالهم أن الجماعة نوعان: جماعة في الأبدان الذي هو اجتماع في الأبدان وكذلك جماعة في الدين الذي هو اجتماع في الدين فالله جل وعلا أمر بأن نجتمع في أبداننا وأن لا نتفرق قال { **واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا** } وأمر كذلك بالاجتماع في الدين فقال جل وعلا { **شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه** } فالتفرق في الدين هو بعد عن الاجتماع فيه وهذه صفة الطائفة أو صفة فرق

الضلال صفة الثنتين والسبعين فرقة وكذلك من لم يجتمع في الأبدان وفي الدين وفرق وسعى في التفريق في الأبدان وفي الدين فهو ليس على طريقة أهل الجماعة الذين ذكرهم شيخ الإسلام رحمه الله هناك. وفصلت لك ذلك مطولاً فلا نحتاج إلى إعادته لكن نكتنته أو قاعدته أن الاجتماع نوعان ويقابله الفرقة نوعان فرقة في الأبدان وفرقة في الدين وكل منهما تؤول إلى الأخرى فإن من سعي إلى الاجتماع في البدن يسعى إلى الاجتماع في الدين ومن سعى إلى الاجتماع في الدين سعى إلى الاجتماع في البدن وكل منهما ملازمة للأخرى فلا يتصور الاجتماع في الدين مع التفرق في الأبدان إلا تفرق أهل الضلالة فمن سعى إلى أن يجتمع الناس في الدين فقد سعى إلى أن يجتمع الناس في أبدانهم ولهذا من أعظم القرية أن يقال عن من كان على طريقة السلف الصالح والداعين إلى الحق والهدى أنهم يسعون إلى التفريق لأنهم إذا دعوا إلى توحيد الله وإخلاص الدين له وإلى الاجتماع في الدين وإلا نُفرق بين أوامر الله جل وعلا فهم في الحقيقة دعوا إلى الاجتماع ومن دعى للاجتماع في البدن فهو يدعوا إلى الاجتماع في الدين وإنما يؤتى الناس من جهة عدم معرفة الضابط بين هذا وهذا وهذه من المسائل العظيمة لأن مسألة الجماعة والاجتماع من أعظم نعم الله جل وعلا على عباده إذا من عليهم بالاجتماع ونبذا الفرقة وكل منهما لها صلة بصاحبتها فمن سعى في اجتماع الناس في الدين فقد سعى في اجتماع الناس في أبدانهم وكذلك مقابلة من سعى في اجتماع الناس في الأبدان سعى في اجتماع الناس في الدين لأنه به يمكن أن يرشد الناس دون تفرق والفرقة عذاب كما قال عليه الصلاة والسلام في الحديث الحسن الاجتماع رحمة والفرقة عذاب. يعني الاجتماع في البدن وفي الدين رحمة والفرقة في البدن وفي الدين عذاب يعذب الله جل وعلا به من شاء قال: وإن كان لفظ الجماعة قد سائر اسماً لنفس القوم المجتمعين هذا من باب

الأصل يقال هذه جماعة بني فلان لأنهم مجتمعون أما في الشرع فالجماعة أعم من ذلك.

قال: والإجماع وهو الأصل الثالث الإجماع بعد الكتاب والسنة فأهل السنة والجماعة عندهم ثلاثة أشياء الكتاب والسنة على فهم السلف الصالح ثم الإجماع لكن الإجماع لم ينضبط وكثيرون أدعو الإجماع على أشياء لا يصح فيها الإجماع ولهذا قال الإمام أحمد رحمه الله : في مسائل أدعي فيها الإجماع من أدعى الإجماع فهو كاذب يعني في مسائل معينة والإثم مسائل أجمع عليها.

قال: والإجماع هو الأصل الثالث التي يعتمد عليه في العلم والدين لاشك أن الإجماع أصل من الأصول الثلاثة الذي عليها أهل السنة والجماعة ودليله قوله الله جل وعلا { **ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا** } قال: وينبع غير سبيل المؤمنين وهذا هو الإجماع وقد سئل الشافعي لما ذكر الإجماع في بعض كتبه قبل له الذي هذا اللفظ الذي أتيت به لا دليل عليه فأتنا بدليل عليه قال: فقرأت القرآن متدبراً من أوله إذ عندي . يعني هذا حاصل كلامه . إذ عندي أنه لابد من دليل عليه فنظر قال: حتى أتيت هذه الآية من سورة النساء وهي قوله تعالى : { **ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى** } فصارت هذه الآية دليلاً للإجماع.

ذكر بعد ذلك أن الإجماع الذي ينضبط هو ما كان عليه السلف الصالح إذ بعدهم كثر الاختلاف وانتشرت الأمة والإجماع بحث أصولي معروف في كتب الأصول ويتصور الإجماع إجماع أهل السنة في غير زمن السلف الصالح ولكنه لا ينضبط لأنه قد يكون ثم من يخالف بمكان من الأرض لكن بما اشتهر يكفي الإجماع والإجماع

المقصود به إجماع من هم من أهل الفقه في الدين الذين يفقهون معاني الكتاب والسنة أما أهل الرواية وأهل الأثر من جهة معرفة الحديث ومخارجه ونحو ذلك فالأصوليون نصلوا على أنه من كان من أهل الرواية ولم يكن من أهل الدراية فلا يعتد به في الإجماع فلو خالف لا يكون مخالفاً للإجماع.

ولهذا ذكر عدد من أهل السنة أن ثم مسائل انعقد الإجماع عليها ولا عبرة بخلاف الظاهرية فيها لأنهم لم يكونوا على طريقة الأئمة أئمة الحديث في الفقه كمالك والشافعي وأحمد إذ هم أئمة الحديث وهم أئمة الفقه عند أهل السنة والجماعة فالإجماع ينضبط في عهد السلف الصالح وما بعده فيه عدم انضباط وكثرة اختلاف لكن المقصود به إجماع أهل الفقه والدراية بالكتاب والسنة ويتصور بعدهم أن يجمعوا إذا أجمع الفقهاء المعروفون بالكتاب والسنة ولم يعرف مخالف لهم.

قال: وهم يَزِنون بهذه الأصول الثلاثة جميع ما عليه الناس من أقوال وأعمال باطنة أو ظاهرة مما له تعلق بالدين لاشك أن هذه الأصول الثلاثة يوزن بها الناس وتوزن بها الفئات والطوائف والأشخاص الكتاب القرآن والسنة من جهة العناية بها والاستدلال بها واعتماد ما دلت عليه وأنها تفيد العمل وتفيد العلم سواء كانت متواترة أو كانت آحاداً فإفادة السنة للعلم مشترط أو يشترط له ثبوت السنة فإذا ثبتت السنة أفادت العلم وأفادت العمل أيضاً بعد ذلك وأما ما ذكره بعض الأصوليين من المعتزلة وغيرهم من اتباع المذاهب من أن حديث الآحاد لا يفيد العلم وإنما يفيد العلم الظني فهذا مخالف لطريقة السلف الصالح بل نقول يفيد العلم ولا نقول يفيد العلم الظني أو العلم اليقيني لكن كثير من أهل العلم يعبر بأن حديث الآحاد يفيد العلم الظني وقد يفيد العلم اليقيني بشروطه وذلك إذا احتفت به القرائن أو كان مخرجاً في الصحيحين ونحو ذلك وتلقته الأمة بالقبول كما ذكر ذلك الحافظ في شرح النخبة حيث قال: وخبر الآحاد إذا احتفت به القرائن أفاد العلم اليقيني

هناك لفظان وهما قطعية الدلالة وقطيعة الثبوت قطعية الثبوت يعني أن يكون ثبوت السنة قطعي أو ثبوت ما كان من القرآن قطعياً القرآن تقول ثابت بالقطع إذا كان من الروايات المنقولة بالتواتر. أما الرواية التي لم تنقل بالتواتر يعني الروايات الشاذة ونحو ذلك , فهذه عند أهل السنة والجماعة موقوفة على صحة السند فإذا صح السند إلى القارئ كالأعمش ونحو ذلك فإنها معتبرة إذا لم تخالف القراءة المتواترة وتفيد العلم وتفيد العمل بخلاف طريقة القراء فإن عندهم القراءات الشاذة هذه ليست معتمدة لكن طريقة أهل السنة أن القراءة إذا صحت القراءة صح سندها ولو لم تكن متواترة فإنها تفيد العلم والعمل والقطيعة راجعة إلى ثبوت ذلك من جهة صحة الإسناد في الشاذ والتواتر معروف في القراءات العشر أو ما هو أكثر من ذلك. السنة تكون قطعية إذا كانت متواترة قطعية الثبوت إذا كانت متواترة أما إذا كانت غير متواترة فيقال أنها ظنية الثبوت وهذا اصطلاح يعني أن طريقة إثباتها لم تكن على وجه القطع بل مظنونة لأنها لم تنقل بالتواتر. يقابل ذلك قطعية الدلالة في الكتاب والسنة وهذا نادر وأغلب النصوص ليست قطعية الدلالة نصوص الأحكام أغلب نصوص الأحكام ليست قطعية الدلالة بل فيها مجال للاجتهاد وأما الأخبار خبر عن الله جل وعلا أو عن صفاته أو عن الغيبيات أو عن قصص الأنبياء فهذه قطعية الدلالة من جهة حصول اليقين بما لت عليه قد يكون هناك ألفاظ تحتمل كذا وكذا فهاذ يكون فيه مجال للفهم والدلالة أما الأحكام فإنها قد تكون النص من الكتاب والسنة قطعي الدلالة وقد لا يكون وعندهم عند الأصوليين لا نريد أن نستطرد في القطعي والظني في هذا المقام لكن كلمة نبحثونها عند الأصوليين النص يكتسب القطعية إذا سلم من اثني عشر أمراً وهي موجودة في كتب الأصوليين المقصود أن هذه الأصول بزن بها أهل السنة والجماعة الناس أما القياس فلم يذكر

لأن القياس مختلف فيه القياس مختلف فيه حتى عند السلف الصالح منهم من لم يقس ولم يرضى بالقياس .

والقياس نوعان : قياس قواعد وقياس فروع قياس القواعد الذي هو من جهة عموم المعنى هذا لا خلاف فيه بين السلف بل كان السلف يعملونه كثيراً وهو من العلم النافع العظيم وهناك قياس فروع وقياس الفروع هو المعروف عند الأصوليين بالقياس وهو إلحاق فرع بأصل لعلة جامعة بينهما يقصدون بالفرع الحكم المسكوت عنه والأصل الحكم المنصوص عليه وأما القياس قياس القواعد فهذا هو الذي سمى عموم المعنى وهو الذي تكلم عنه ابن القيم في أوائل معالم الموقعين عن رب العالمين وأطال الكلام فيه وفي تقريره وهو الذي يسمى تحقيق المناط وهو الذي يكون من الفقهاء في العبادات .

بعض أهل العلم أو بعض طلاب العلم ما يفرق بين القياس وبين القواعد فتجدانه في باب العبادات يرى أنه الحق شيء بشيء فقال: هذا قياس والقياس في العبادات ممتنع وهذا ليس بجيد بل الصحابة الحقوا بعض العبادات ببعض من جهة عموم المعنى من جهة القياس قياس القواعد هذا مقبول عندهم باضطراد وإما قياس الفروع فهاذ هو الذي بينهم خلاف وما كان منه جلياً هذا اعتمده أئمة السنة كمالك والشافعي وأحمد وما كان منه خفياً هو عرضة لأخذ والرد. على العموم ثم مباحث طويلة في ذلك لكن هذه أصول نجمع لك هذا الموضوع. في طريقة ومنهج أهل السنة والجماعة. قال هنا كلمة قال يزنون بهذه الأصول الثلاثة جميع ما عليه الناس من أقوال وأعمال باطنة أو ظاهرة مما له تعلق بالدين يعني هذه الأصول لا يوزن بها ما له تعلق بالدنيا لأن هذا الأصل فيه التوسع أما ما له تعلق بالدين فيزنون الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة فأحوال الناس والأفراد والطوائف توزن وأقوالهم توزن بهذه النصوص فمن كان متبعاً طريقة السلف الصالح فهو على طريقة أهل السنة والجماعة

فهذه الأصول توزن بها الأقوال والأعمال وتورث بها المقاصد وتوزن بها النيات ويوزن بها ما ظهر وما بطن ولا شك أنه ميزان عظيم لكن لا يحسن تطبيقه إلا الراسخون في العلم لأن تطبيقه يحتاج إلى دقة خاصة في الأمور الباطنة إما الأعمال الظاهرة فهذه قد يشترك فيها الكثيرون من جهة الوزن بهذه الأصول .
نكتفي بهذا القدر نجيب على بعض الأسئلة.

س: ....
ج : نعم ، عند الحافظ بن حجر هذه نص عليها في النخبة وشرحها يقول: وخبر الآحاد يفيد العلم اليقيني بشروطه. ذكر في الشرح أنه إيش؟ أن شروطه إذا احتفت به القرائن أو تلقته الأمة بالقبول أو اتفق على تخريجه ونحوه

س : هل يلزم من قولنا نفهم الكتاب والسنة على فهم السلف الصالح أن يصير كلامهم حجة دون نظرنا في دليلهم مثل مثلاً هل نأخذ أقوال الحسن البصري وميمون بن مهران في الاعتقاد ويصح هو حجة ؟
ج : لاشك أن كلام السلف منه ما هو متفق عليه موافق للأصول أصول الشريعة وقواعد الشريعة ونصوص الكتاب والسنة فهذا تأخذ بفهمهم لأنه فهم للنصوص وقد يكون في أقوالهم ما هو مشتبه فهذا لابد من أن ينظر في أقوال غيرهم فلا تؤخذ الحجة يقول الواحد من التابعين أو بفعله وكذلك القول قول أحد الصحابة أو بفعله إلا إذا لم يعلم له مخالف أما إذا كان ثم مخالف. فإنه لا يؤخذ بقوله بل ينظر في الدلائل وقد ذكرت هذا الضابط وصلته بالمحكم والمتشابه في أحد الدروس العامة وكان بعنوان قواعد القواعد ويحسن الرجوع إليه لأن فيه تأصيلات للمنهج.

س: ما هو العلم الظني والعلم اليقيني ؟

ج : العلم الظني ما يكون العلم به راجح لكن لا تتيقن في عبارة العصر ليس مائة في المائة أن الرسول ρ قال هذه لكن تقول تسعين في المائة غالب الظن أنها قالها لأن الإسناد صح ونحو ذلك هذا قصدهم بالعلم الظني. والعلم اليقيني ما نقول مائة في المائة قال. وعبر عنه بعض العلماء بما يصح التطليق عليه إذا صح إنك تطلق مثلاً يقول قائل أنا مثلاً زوجته طالق أن لم يقل النبي عليه الصلاة والسلام هذا الحديث. فهذا يكون عنده يقيني والظني ما لا يكون عنده بهذه المثابة لكن هذه كلها من أقوال الخلف ما السلف فليس عندهم مثل هذه الألفاظ.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية , رحمه الله تعالى : (ثم هم مع هذه الأصول يأمرون المعروف وينهون عن المنكر على ما توجبه الشريعة ويرون إقامة الحج والجهاد والجمع والأعياد مع الأمراء إبراراً كانوا أم فجاراً ويحافظون على الجماعات ويدينون بالنصيحة للأمة ويعتقدون معنى قوله ρ ((يحافظون على الجمعة والجماعات))؟ ويحافظون على الجماعات كلها كذا كأن اللي احفظها ويحافظون على الجمع والجماعات في النسخ لا فيه الجهاد. لكن الكلام عن الثانية . هذي المعتمدة . الجمع والجماعات . ويحافظون على الجمع والجماعات ويدينون بالنصيحة للأمة ويعتقدون معنى قوله ρ : المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً وشبك بين أصابعه وقوله ρ ((مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالحمى والسهر ويأمرون بالصبر عند البلاء)) يكفي.)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهداه ... أما بعد:

فأسأل الله جل وعلا لي ولكم علماً نافعاً وعملاً صالحاً وقلباً خاشعاً اللهم استعملنا فيما تحب وترضى ونعوذ بك من وجوه الردى هذه الجملة من كلام شيخ الإسلام رحمه الله في هذه العقيدة المباركة بين فيها أصول مذهب أهل السنة والجماعة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وفي أنواع التعاملات مع الولاة ولاة الأمور الذين ولاهم الله جل وعلا على المسلمين فهذا الأصل وهو الأمر والنهي من الأحكام العملية وإدخاله في العقيدة جاء من جهة أن الفرق الضالة كالخوارج والرافضة والمعتزلة خالفوا في هذا الأصل وتركوا ما كانت عليه الجماعة الأولى فخالفت الخوارج طريقة الصحابة وخالفت الشيعة والرافضة طريقة الصحابة والتابعين في هذا الأصل وكذلك خالف المعتزلة أهل السنة في هذا الأصل فذكر شيخ الإسلام كغيره من أئمة الإسلام والسنة ذكروا مسألة الأمر والنهي لأنها من المسائل الكبيرة التي خالف فيها أهل السنة أهل الضلالة ومسألة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من المسائل العظيمة في الدين لأن الصلاح في الدين سببه الأمر والنهي والدعوة إلى الخير والفساد في الدين أو في حياة الناس سببه ترك ما توجبه الشريعة في مسائل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لهذا صار من المسائل العظام وعدة طائفة من أهل العلم من أصول الدين ومبانيه العظام.

قال شيخ الإسلام رحمه الله هنا: ثم هم مع هذه الأصول يعني ثم أهل السنة والجماعة مع هذه الأصول التي سلفت يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر على ما توجبه الشريعة. والأمر والنهي جاء في الكتاب وفي السنة في مواضع كثيرة منها قول الله جل وعلا { **كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله** } ومنها قوله جل وعلا { **ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون** } ومنها قوله جل وعلا { **والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر** } ومنها قول الله جل وعلا { **الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الأمور** } والآيات في هذا الأصل كثيرة ومن السنة قول النبي عليه الصلاة والسلام فيما رواه مسلم وغيره من حديث أبي سعيد الخدري τ أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: ((من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه . فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان)) وفيه أيضاً في صحيح مسلم أنه عليه الصلاة والسلام قال: ((ما من نبي بعثه الله إلا كان له من أمته حواريون يستنون بسنته ويهدون بهديه ثم إنه تخلف من بعدهم خلوف يقولون ما لا يفعلون ويفعلون ما لا يؤمرون فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤمن وليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل)) وأيضاً كما جاء في السنن والمسند من حديث أبي بكر τ إذا خطب الناس فقال لهم: أيها الناس أنكم تقرءون هذه الآية فتضعونها في غير موضعها وهي قوله تعالى { **يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهديتم** } وإني سمعت رسول الله ρ يقول: ((لتأمرون بالمعروف ولتنهون عن المنكر ولتأطرون على يد السفيه)) ولتأطرون

السفيه أو قال على يد السفيه تأطرونه على الحق أطرا أو يوشك أن يعمهم الله بعقاب من عنده أو كما جاء في الحديث والآيات والأحاديث في هذا الباب كثيرة معلومة يضيق المقام عن ذكرها وبسطها قد أجمعت الأمة أيضاً على هذا الأصل وهو وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وهذه الجملة لاشك أنها مهمة وتحتاج إلى تفصيل وبيان لأن شيخ الإسلام أجمل أحكام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في قوله على ما توجبه الشريعة فهذه الكلمة هي التي فيها تفاصيل كثيرة تفاصيل أقوال أهل السنة وأهل العم في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ونحن نذكر ذلك في مسائل حتى يكون أوضح للمقام.

الأولى من تلك المسائل: في تفسير كلمة المعروف والمنكر فإن المعروف في النصوص الذي جاء الأمر به هو ما عرف حسنه في الشرع. والمنكر ما عرف قبحه في الشرع. وقال بعض أهل العلم المعروف اسم جامع لكل ما يحبه الله جل وعلا ويرضاه من أمور الخير. والمنكر اسم جامع لكل ما يسخطه الله جل وعلا ويأباه من أمور الشر. فدخل في المعروف الواجبات والمستحبات ودخل في المنكر المحرمات. وأعظم المعروف توحيد الله Ψ وأبشع المنكر وأقبح المنكر وأردأه الشرك بالله Ψ ولهذا قال أبو العالية في قول الله تعالى { **الذين أن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وأتوا الزكاة وامروا بالمعروف ونهوا عن المنكر** } قال أمروا بتوحيد الله ونهوا عن الشرك وكل معروف في القرآن فهو التوحيد وكل منكر في القرآن فهو الشرك ذلك إن الطاعات وأبواب الخير كلها من فروع التوحيد ومن آثار التوحيد والمعاصي من آثار الشرك فلهذا أعظم ما يؤمر به التوحيد ويؤمر بفروعه ومسائله ومستلزماته من الطاعات وكذلك أعظم ما ينهى عنه وينكر الشرك بالله Ψ المعروف درجات والمنكر أيضاً درجات ولهذا كان من قواعد أهل السنة أن المعروف الذي يطلب إذا

تزاحم معروفان ما كان أعلى والمنكر الذي ينهى عنه إذا تزاحم منكران ما كان أعلى فتترك الأقل لما هو أعلى فتنكر الأعلى لأن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح ودرء المفاسد.

المسألة الثانية: حكم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وتفصيل الكلام على أحواله الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كما سمعت في النصوص مأمور به وهو واجب وهذا الوجوب هل هو وجوب عيني أم كفائي؟ في المسألة تفصيل وهو أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يجب عيناً يجب على المعين إذا رآه كما جاء في الحديث من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع ..... الحديث فيجب على من رآه عيناً مع القدرة وإنكار المنكر له مراتبه هذه التي سيأتي بيانها ويجب المنكر ويجب إنكار المنكر على الأمة على وجه الكفاية والمنكرات قسمان والواجبات قسمان. واجبات يشترك في معرفتها الجميع ومنكرات يشترك في معرفة أنها منكرة جميع المسلمين مثاله في الواجبات الصلاة والزكاة وصلة الأرحام وما شابه ذلك وقراءة القرآن ومثاله في المنكرات شرب الخمر والزنا والسرقة وأخذ الرشوة وشهادة الزور ونحو ذلك فهذا الذي يشترك في معرفته الجميع يجب الإنكار فيه على الجميع لا يختص الإنكار فيه بأهل العلم وأما ما كان من مسائل الاجتهاد ومن المسائل التي فيها أدلة وفيها بيان من أهل العلم لا يشترك في معرفتها الجميع وإنما تحتاج إلى بيان واستدلال ونحو ذلك مما لا يعلمه إلا الخاصة أو إلا طلبة العلم وأهل العلم فهذه يشترط فيها لمن أنكر العلم والمسائل التي يكون المورد فيها مورد اجتهاد فإن العلم فيها منوط بأهل العلم الراسخين فيه. وما كان من المسائل يتعلق بالفرد فإنه يكون الإنكار فيه بحسب علمه يعني إذا علم شيئاً أنكر بحسب العلم كما ذكر ذلك النووي وغيره فتفصيل المقام في هذا لابد منه وهو أنه يشترط لوجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر العلم قبل الأمر والنهي لا يأمر ولا ينهي إلا عالم هناك مسائل

العلم بها مشترك هذا يأمر بها كل أحد أي مسلم يجب عليه أن يؤمر بالصلاة وأن ينهى عن الزنا لأن هذه مشتركة وأما المسائل الاجتهادية أو المسائل الخفية أو المسائل التي تحتاج إلى نظر ورعاية مصالح ونحو ذلك يعني من مسائل الاجتهاد فهذه لابد فيها من علم لكن علم أهل العلم علم الراسخين فيه لأن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها ودرء المفاسد وتقليلها .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى في رسالته في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يقول: إن الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر يجب عليه أن يكون عالماً قبل أن يأمر وينهى وأن يكون متيقناً بحصول المصلحة في أمره ونهيه ودرء المفسدة فإن دخل في الأمر والنهي بظن ولو كان ظناً راجحاً أثم لأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح فهذه القاعدة أظنها مجمعاً عليها فيما ذكره شيخ الإسلام أن الأمر والنهي المقصود منه تحصيل المصالح ودرء المفاسد فإذا كان الآمر والناهي على علم بأن المصلحة من الأمر راجحة وأن المصلحة ستكون برجحان وأن المفسدة لن تكون عنده برجحان فهذا إذا تيقن ذلك دخل في الأمر والنهي ولم يأثم وأما إذا كان مظنوناً نقول أو هذا نعمل هذا العمل ننكر على فلان قد يكون معه مصلحة إذا قال ذلك يأثم لأنه لابد فيه من التيقن لابد فيه من العلم أما الظن فلا يكتفى به فتحصل من هذه المسألة أن أحكام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الحملة واجب وقد يكون واجباً عينياً وقد يكون واجباً كفائياً إذا قام به طائفة من الناس كفى البقية والمسائل العامة العظيمة الأمر فيها والنهي يكون لأهل العلم لا يدخل فيه العامة أو من لم يكن راسخاً في العلم.

المسألة الثالثة: في قول شيخ الإسلام هنا على ما توجبه الشريعة فيه أن من أمر ونهى دون رعاية لأحكام الشريعة في الأمر والنهي فليس على طريقة أهل السنة فأهل السنة يأمرون وينهون على ما توجبه الشريعة لا على ما توجبه الأهواء أو الآراء

فلابد أن يكون عند الآمر والناهي معرفة بالحكم الشرعي ودليلاً يعتمده وإلا يكون أمر على غير ما توجبه الشريعة وهذا لأجل مخالفة الخوارج والرافضة والشيعة والمعتزلة في هذه المسألة وقوله: على ما توجبه الشريعة أخرج طوائف أخرج من ذكرنا لأن هؤلاء غلوا في الأمر بالمعروف ونهوا عن المنكر حتى جعلوا الخروج حتى جعلوا من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الخروج على ولاة الجور والولاة الذين يظلمون أو الفجار من الولاة جعلوا الخروج عليهم من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهذا من الغلو وهذا باطل ومخالف لطريقة أهل السنة والجماعة ويقابل هؤلاء من ترك الأمر والنهي أصلاً كحال المتصوفة وحال الذين يرون القدر ماضياً في الناس فلا يحتاج إلى أمر ونهي وسبب هؤلاء المتصوفة دخل أعداء الملة والدين وأعداء الإسلام بلاد الإسلام وقد يشابههم غيرهم ممن يتركون الأمر والنهي بحجج واهية من أسباب دخلوا الفرنجة ودخول الصليبيين بلاد الإسلام كثرة المتصوفة في أواخر القرن الخامس وأوائل القرن السادس فكثرت أولئك سببت دخول الصليبيين لأنهم أقعدوا الناس عن الأمر والنهي وأحبطوا في النفوس الجهاد والأمر المعروف والنهي عن المنكر فعندنا طائفتان وأهل السنة وسط بين هؤلاء وهؤلاء قوم غلو كالخوارج ومن شابههم وقوم جفوا وهم الصوفية ومن شابههم والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على ما توجبه الشريعة يتطلب كما ذكرنا علماً وغيرة لابد أن يجتمع هذا وهذا فالعلم فات الخوارج والمعتزلة ومن شابههم والغيرة على دين الله فاتت الصوفية ومن شابههم فلابد من علم صحيح ومن غيره فمن فاتته الغيرة وكان عنده علم فإنه لن يأمر ومن كانت عنده غيره وليس عنده علم بما توجبه الشريعة في الأمر والنهي أفسد ومن جراء هذين الفريقين حصل الفساد وحصل إضعاف الشريعة في عصور الإسلام من أوائل الزمن إلى زماننا هذا فأناس دخلوا بغيرة دون علم وأناس علموا ولكن لم يغاروا على دين

الله جل وعلا وهدى الله من تمسك بأصول أهل السنة فغاروا على حرمات الله وأمروا ونهوا لكن على ما توجبه الشريعة فحققوا المصالح ودرءوا المفاسد.
المسألة الرابعة : في قوله عليه الصلاة والسلام ((من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان)) هذا فيه الأمر بتغيير المنكر عند رؤيته من رأى منكم منكراً فليغيره بيده وفقه هذا الحديث مهم وذلك أن كلمة رأى فيه هذا جاءت في الشرط من رأى منكم منكراً فليغير فعندنا أولاً الشرط الذي جاء في الحديث وهو أن شرط التغيير شرط وجوب التغيير أن يكون ثم رؤية والثاني المنكر والثالث التغيير والمنكر تكلمنا عنه وهو ما علم قبحه بالشرع أو أن نكارته كانت بالشرع لا بمقتضى الهوى أو مقتضى ما يكون من اجتهاد ناقصي العلم. أولاً قوله : من رأى منكم منكراً رأى هي البصرية وليست العلمية ليس معنى رأى هنا علم وإنما معناه رؤية البصر لأنه عداها إلى مفعول واحد ورأى إذا تعدت على النحو إلى مفعول واحد كانت رؤية بصرية من رأى منكم منكراً فتفسيرها بعلم ليس بصحيح فالرؤية هنا التي علق عليها وجوب الإنكار هي الرؤية البصرية فيجب أن تنكر باليد فإن لم تستطيع فباللسان إذا رأيت المنكر بعينيك مع شرط القدرة أما إذا لم تره ولكن سمعته سماعاً محققاً كان سمعت امرأة تصرخ أو سمعت بسماع محقق رجل يراود امرأة أو سمعت سماعاً محققاً ملاهي ونحو ذلك فهذه وإن لم ترها تلحق بالرؤية ألحقها أهل العلم بالرؤية لأنها متيقنة بحاسة السمع كتيقن المرئي بحاسة الرؤية وأما غير ذلك مما يخبر به المرء فليس المجال فيه مجال إنكار وإنما يجب الإنكار على من رأى أو سمع سماعاً محققاً أما من أخبر فمجاله مجال النصيحة والنصحية غير الإنكار النصيحة باب والإنكار فصل منه يعني أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر باب من أبواب النصيحة فالنصيحة عامة ومن النصيحة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر النصيحة أوسع والأمر والنهي ما

كان نصيحة لها شروطها ولها أحوالها بما جاء في الشريعة والنصيحة هذه عامة كما جاء في الحديث الصحيح أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: ((الدين النصيحة. الدين النصيحة. الدين النصيحة ثلاثاً قلنا لمن يا رسول الله يعني قال الصحابة: لمن يا رسول الله قال: لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين ولعامتهم)) فالنصيحة عامة الدين كله نصيحة والنصيحة هذه لأئمة المسلمين ولعامتهم تشمل الأمر والنهي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بعض النصيحة لكن له شروط خاصة فهو كالمخصص من العام والتخصيص من العموم بشروطه هذا له أحكامه المعروفة فإذاً ليست كل أحكام النصيحة جارية على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وليست كل أحكام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر جارية على النصيحة بل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر نصيحة لعباد الله ولأئمة المسلمين ولعامته ولكن بشروطه الشرعية. ومن الفورق بينهما أن النصيحة الأصل فيها السر النصيحة تكون سراً وتكون مجملة بدون تحديد هذا الأصل فيه كما قرره أهل العلم والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قد يكون في بعض أحواله سراً ولكن الأصل فيه أن يكون علناً الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يكون إذا رؤي المنكر أو سمع سماعاً محققاً والنصيحة تكون بأوسع من ذلك بما إذا رؤي أو سمع أو أبلغته أو بلغك أنه حصل كذا وكذا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يكون فيما إذا حصل المنكر إمامك إما إذا حصل في غيبة عنك فإنه نعود إلى الأصل العام وهو النصيحة لأن النبي عليه الصلاة والسلام قيد وجوب الإنكار بقوله من رأى منكم منكراً فمن رأى وجب عليه ومن لم يرى بل سمع أو قيل له فلان حصل منه كذا وكذا أو الأمر الفلاني حصل فيه كذا وكذا فالمجال فيه مجال نصيحة من الفروق أيضاً أن النصيحة تحتاج إلى تثبت واستفصال والأمر والنهي بما أنه بما حصل أمامك فإنك متيقن منه يعني أن النصيحة لمن يحتاج النصيحة تكون بما علمته وتثبت منه وأما الأمر والنهي فهو

لابد فيه من اليقين كما قال شيخ الإسلام وغيره من الفروق بينهما أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر متعلق بالمنكر إن النهي عن المنكر يعني في حديث أبي سعيد هذا من رأى منكم منكراً فليغيره هذا متعلق بالمنكر وأما النصيحة فهي متعلقة بمن ينتفع من الأمر أو النهي عن المنكر فحديث أبي سعيد متعلق بالمنكر وليس فيه ذكر لفاعل المنكر. قال: من رأى منكم منكرا فليغيره يعني ليغير المنكر. أما الواقع في المنكر فهذا يختلف الحال فيه مقامه فيه تفصيل الحالة الأولى: أن يكون المنكر للذي رآه من أهل الحسبة يعني من نواب الوالي في ذلك في الإنكار فهؤلاء حالهم غير حال عامة الناس فهذا له أن يعاقب بتخويل السلطان له بتحويل ولي الأمر له. له أن يعاقب برؤية المنكر إذا رأى الفاعل للمنكر له أن يعاقب بحسب ما جعل له من السلطة في ذلك أما عامة الناس يعني غير أهل الحسبة يعني مثل ما تقول الآن غير رجال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر غير الهيئة فهؤلاء في حقهم لابد أن يفرقوا بين المنكر وفاعل المنكر. المنكر يجب إنكاره وفاعله يعني من قام به المنكر فهذا المقام فيه مقام نصيحة { **ادعوا إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن** } مثال ذلك إذا رأيت مع أحد المسلمين رأيت معه خمراً أو رأيت معه أمراً منكراً أو رأيته يمارس أمراً منكراً فإنكار المنكر بإزالته بتغييره باليد أن أمكنك أو باللسان أما صاحب المنكر الواقع فيه فهذا تستعمل معه الرفق والأناة وما هو أنفع وأصلح له .

ولهذا قال العلماء أن الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر يشترط له ثلاثة شروط: الأول قبل أن يأمر وينهي وذلك الشرط هو العلم والثاني حين يأمر وحين ينهي وذلك الشرط هو الرفق والثالث بعد أن يأمر وبعد أن ينهي وهو الصبر. فثم ثلاثة شروط علم قبل ورفق مقارن وصبر بعده كما قال { **واصبر على ما أصابك يا بني**

أقم الصلاة وأمر بالمعروف وأنهى عن المنكر واصبر على ما أصابك } فلابد من الصبر بعد الأمر والنهي لأن الآمر والناهي يخالف ما يشتهيه الخلق أكثر الناس ولو من المسلمين تبع لأهوائهم فيحتاج من يأمر وينهى إلى الصبر ولابد من رفق مقارن فهذا رفق بمن علم المنكر والإنكار للمنكر نفسه هذا لابد فيه من قوة من رأى منكم منكراً فليغيره بيده ما يكون فيه مثل ما يقول أهل العصر مجاملة في المنكر نفسه أما فيمن فعله، فهذا تهاديه وتدعوه بالتي هي أحسن رأيت معه شيء تكسر المنكر الذي معه أو تقطعه أو تحجز بيته وبينه بحسب ما تقضي المصلحة إذا كان كذلك فتعلق المنكر بفاعل المنكر يحتاج أيضاً إلى تفصيل. ذلك أن المنكر مع فاعله تارة يكون منفكاً وتارة يكون ملازماً فإن كان منفكاً بمعنى أن المعصية منفكة عن فاعلها أو المنكر منفك عن فاعله مثل أن تدخل على أحد , نسأل الله لنا وللمسلمين العافية والسلامة والهداية , تدخل على أحد فتجد أمامه كأس خمر أو تجد أنه يسرق أو تجد أن أمامه صورة عارية ينظر إليها ونحو ذلك فهذه الجهة فيها منفكة لأن كأس الخمر منفصل عمن يريد أن يشربه والصورة العارية منفصلة عن عمن يريد أن يشاهدها. والمال الذي يريد أن يسرقه منفصل عنه فهذا إنكار المنكر بأن تغير هذا الذي بين يديه يعني المنكر بيدك فإن لم تستطع فبلسانك بمعنى تحجزه عن ذلك باللسان أو تكسره بيدك إن كان ذلك في الإمكان من مكان مريداً لإتيان هذا المنكر فهنا إذا كان منفكاً فيكون معه النصيحة والرفق والأناة فالمنكر نفسه لا تكن رفيقاً به وإما من وقع فيه فلابد فيه من الرفق لأن النبي عليه الصلاة والسلام قال ((إن الرفق ما كان في شيء إلا زانه ولا نزع من شيء إلا شانه)) هذا بحسب تحقيق المصلحة فإن كانت المصلحة هنا في أن تكون رفيقاً في إنكار المنكر ورفيقاً أيضاً في تعليم أو دعوت أو نصيحة من فعل هذا المنكر أو من يريد أن يواقعه فإنك تحقيق

المصلحة ودرء المفسدة في هذا المقام لابد منها ولكن الأصل إن الإنكار يكون بقوة إلا إذا كان ثم مفسدة ستكون فإن تكون رفيقاً في الأمر والنهي وفي إنكار المنكر والإنكار على من واقعه. الحال الثانية أن يكون المنكر ملازماً لصاحب المنكر مثل أن يكون حالقاً للحيته أو أن يكون مسبلاً لإزاره أو أن يكون لابساً لذهب أو أن يكون سكراناً أو ما شابه ذلك فهذه فيها اختلاط المنكر بفاعله لا تستطيع أن تغير فتجعل الحليق ملتحياً ولا أن تجعل المسبل مشمراً هذا ليس مستطاع فيكون هنا الإنكار باللسان من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه يكون الإنكار باليد لأهل الاختصاص لمن له ولاية أو باللسان هذا ما يكون هناك فرق بين الفاعل والمنكر فيكون هنا الرفق والأناة في الأمر والنهي في قوله عليه الصلاة والسلام هنا : ((من رأى منكم منكراً فليغيره بيده)) عرفنا معنى رأى وأن الرؤية هنا بالبصر أو بالسماع المحقق أما إذا سمعت قبل قال هذا لابد فيه من التثبت ثم من النصيحة والنصيحة تكون سراً والأمر والنهي يكون بحسب الحال التي ذكرتها قال فليغيره بيده بل قبل فليغيره بيده منكراً هنا المنكر المراد هنا فيه ما علم كما ذكرنا ما عملت نكارته نكارته بالشريعة .

وهذا يدخل في صورتين :

الصورة الأولى : ما كان مجمعاً عليه .

والصورة الثانية: ما كان مختلفاً فيه ولكن الخلاف فيه ضعيف فهذا ينكر.

ما أجمع عليه ينكر وما اختلف فيه ولكن الخلاف فيه ضعيف أيضاً تنكره ما أجمع عليه واضح مثل إنكار الزنا والسرقة والرشوة .... الخ وما اختلف فيه ولكن الخلاف فيه ضعيف هذا أيضاً يجب إنكاره وما اختلف فيه والخلاف فيه قوي هذا لا ينكر بل لا يجوز إنكاره ولكن يناظر فيه ويجادل فيه ويبحث فيه مثال ما كان الخلاف فيه ضعيفاً النبيذ الذي تبيحه الحنفية ويبيحه بعض الأوائل أو العصير الذي اشتد وصار

مسكراً يعني جلس ثلاثة أيام في حر هذا يكون مسكراً طائفة من أهل العلم يبيحونه أو إباحة الفوائد الربوية يعني إباحة الفوائد البنكية والعمولات وفائدة أو المنفعة من وراء القرض أو تفصيل أنواع القروض من قروض صناعية وقروض استهلاكية ونحو ذلك هذه فيها خلاف ولكن الخلاف فيها عندنا ضعيف لأنه ليس حجة لمن خالف في هذه المسائل حجة واضحة فهذه تنكر تلحق بالمسائل المجمع عليها ولا تدخل في قول من قال لا إنكار في مسائل الخلاف. أما ما كان الخلاف فيه قوي فهذا لا ينكر مثل قراءة الفاتحة في الصلاة فمن تركها مثلاً هذا الخلاف فيه قوي هل تجب الصلاة على المأموم أم لا تجب. فيتحملها الإمام هذا الخلاف فيها قوي معروف مثل زكاة الحلي ومثل إعفاء اللحية بعدم أخذ شيء منها أو بما زاد عن القبضة ونحو ذلك من المسائل .

هذه المسائل فيها خلاف واختلف فيها العلماء ومذاهب الأئمة فيها معروفة ونحو ذلك هذه المسائل الخلاف فيها قوي الباب فيها باب دعوة ومجادلة لا باب إنكار وبهذه المناسبة نفصل القول في مسألة من يقول لا إنكار في مسائل الخلاف.

وبم ذكرت يتبين لك أن هذا القول على إطلاقه غلط بل الصواب فيه أن تفصيل القول في مسائل الخلاف وذلك أن نقول مسائل الخلاف تنقسم قسمين:

مسائل الخلاف فيها ضعيف فهذه ينكر فيها .

ومسائل الخلاف فيها قوي فهذه لا إنكار في مسائل الخلاف فيها.

ولهذا قيد طائفة من أهل العلم قول من قال: لا إنكار في مسائل الخلاف بما إذا كان الخلاف قوياً. أما كان الخلاف ضعيفاً فإنه ينكر وتشابهها عبارة قول من قال: لا إنكار في مسائل الاجتهاد هذه غير مسائل الخلاف لأن مسائل الاجتهاد غير مسائل الخلاف مسائل الاجتهاد التي اجتهد فيها أهل العلم في نازلة من النوازل نازلة من النوازل نزلت فاجتهد فيها العملاء قال طائفة كذا وقال طائفة كذا فمسائل

الاجتهاد ما يكون الاجتهاد فيها في إلحاق النازلة بالنص ومسائل الخلاف ما كان الاجتهاد فيها راجع إلى فهم النص فإذا كان الفهم راجع إلى النص في مثل المسائل التي ذكرت لكم فهذه تسمى مسائل الخلاف لا إنكار في مسائل الخلاف التي خلافها قوي وأما مسائل الاجتهاد فلا إنكار فيها مطلقاً بدون تفصيل لأنه اجتهد مادام أنه اجتهد في النازلة ليلحقها بالنصوص ولا نص فيها فهذه لا يترب أحد المجتهدين على الأخر ولا ينكر عليها إلا إذا كان اجتهاده في مقابلة النص أو في مصادمة القواعد الشرعية على ما هو معلوم في أصول الفقه فليغيره بيده هنا أوجب تغيير المنكر وإيجابة هنا كما ذكرنا مشروطاً بعلمه بأن هذا منكر وبأن المصلحة متيقنة يعني بشروطه إذا غلب على ظنه إن الإنكار لا ينفع مثلاً يغلب على ظنه أنه إذا أنكر على حاله. ولن يحصل ثم فائدة منه فهل يجب الإنكار أم لا يجب؟

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين :

قالت طائفة يجب الإنكار لأنه هو الأصل ولا دليل يخرج هذه المسألة عن ذلك وهذا أصح الروايتين عن الإمام أحمد رحمه الله وهو قول أو الأكثر من أهل العلم. والقول الثاني أن رآئي المنكر إذا غلب على ظنه عدم الانتفاع بإنكاره فإنه يستحب له أن ينكر ولا يجب ومال إلى هذا في ما يفهم من كلامه شيخ الإسلام ابن تيمية واستدل لهذا بل ذكر شيخ الإسلام دليلاً على ذلك بقوله جل وعلا { **فذكر أن نفعت الذكرى** } قال معنى الآية إن نفعت الذكرى فذكر فأوجب التذكير ويدخل فيه الأمر والنهي إذا غلب على ظنه الانتفاع , مفهوم الآية أنه إذا لم يغلب على ظنه الانتفاع فإنه لا يجب عليه ويكون الحال إذاً على الاستحباب وهذا القول أظهر عندي وأصح وهو قول جماعة كثير من أهل العلم من الصحابة فمن بعدهم ويؤيده أن الصحابة رضوان الله عليهم دخلوا أماكن دخلوا على ولاة بني أمية ودخلوا على

بعض الأمراء في زمنهم فوجدوا عندهم منكرات فلم ينكروا حمل على أنه غلب على ظنهم عدم الانتفاع لأنه أولى من أن يحمل على أنهم تركوا واجباً وإذا قلنا أنه لا يجب يبقى الاستحباب حماية للشريعة وصيانة لهذا الواجب الشرعي وكما جاء في الحديث أن بني إسرائيل أول ما دخلهم النقص كان الرجل يلقي الرجل فيقول له: يا هذا اتق الله ودع ما تصنع فلا يمنعه ذلك من أن يكون أكيله وقعيده وشريبه يعني أنه يأمره مرة ويترك ذلك فيبقى هذا على جهة الاستحباب دائماً إذا غلب على الظن أنه لا ينتفع بإنكار المنكر مثل ما ترى اليوم من وجود النساء كاشفات الوجه في المستشفيات أو في بعض الأسواق أو في المطارات أو السيارات فإن هذا منكر لكن يغلب على الظن أن بعض أولئك النسوة لا ينتفعن بالإنكار فمن غلب على ظنه أن المرأة التي رآها على ذلك أنها لا تنتفع بالإنكار فإنه يترك يعني لا يجب عليه الإنكار بمعنى لا نؤثمه أن ترك وعمل أكثر أهل العلم على هذا ولكن القول قول أكثر أهل العلم كما ذكرنا هو بالإيجاب مطلقاً وتأثيم المسلمين فيه حرج سيما مع ظهور الدليل في قوله { **فذكر أن نفعت الذكر** } وما ذكرنا من عمل الصحابة وأهل العلم فليغيره هنا التغيير . أنا طلت في شرح هذا الحديث لأن شيخ الإسلام في قوله على ما توجبه الشريعة يستحضر هذه المسائل كما فصلها في كتابه منهاج السنة وغيره من كتبه رحمه الله على ما توجبه الشريعة هذه كلمة عظيمة تميز بها أهل السنة عن غيرهم فلابد من تفصيل المقام في ذلك. وذاك تيقن بأن المصلحة راجحة. ولا يكفي أن يغلب على ظنه حصول المصلحة بل لابد أن تيقن أن المصلحة راجحة وأن المفسدة زائلة أو مهملة وتعلمون القاعدة المعروفة درء المفاسد مقدم على جلب المصالح هذه لها ضابط وضابطها أن المصلحة والمفسدة إذا استوت عندك فدرء المفسدة مقدم على جلب المصلحة إذا استوت هذه مصلحة وهذي مفسدة أو

تقاربت فهنا لا نقول درء المفاسد مقدم. وأما إذا كانت المصلحة راجحة والمفسدة قليلة مرجوحة ضعيفة فهنا نقول درء المفاسد مقدم على جلب المصالح بل تحصيل المصلحة راجح لأنه ما من مصلحة يراد تحصيلها ألا وتكون مخالفة لأهواء الخلق فلابد أن يكون ثم نوع مفسدة مثل تأمر واحد يزعل عليك صحيح أنه ينفذ أو يزول المنكر لكن هو بيزعل وبيغضب أو نحو ذلك لكن لن تكون فتنة أو قطيعة رحم أو يكون هناك فساداً أو اختلاف في القلوب لكن مجرد أنه يغضب أو يزعل أو نحو ذلك أو يتكلم عليك هذي نعم مفاسد لكنها لا تقابل بالمصلحة الراجحة فقول من يقول من أهل العلم وهي قاعدة صحيحة درء المفاسد مقدم على جلب المصالح فيما إذا تقاربت المصلحة والمفسدة أو تساوت المفسدة والمصلحة أما إذا كانت المصلحة راجحة بيقين والمفسدة مرجوجة وضعيفة جداً بيقين فإن هذا لا يقال فيه درء المفاسد قدم على جلب المصالح لأنه ما من مصلحة يراد تحقيقها إلا ولابد أن يحصل شيء من مفسدة بتحقيقها لأن الشريعة لم تأتي على موافقة أهواء الخلق. قوله فليغيره هذا اللفظ لا يساوي فليزله التغيير في الشرع لا يساوي الإزالة يدل عليه أنه قال: فإن لم يستطع يعني أن يغير بيده فليغيره بلسانه فإن لم يستطع فبلسانه فليغير المنكر بلسانه ومعلوم أن تغيير المنكر باللسان قد يكون معه إزالة وقد لا يكون. قال فإن لم يستطع فبقلبه يعني فليغير المنكر بلسانه بقلبه فالتغيير قد يكون بإزالة وقد لا يكون وهذا من توسعة الله جل وعلا على هذه الأمة فيجب التغيير ولكن الإزالة لا تجب إلا إذا كانت مستطاعة فقوله: فليغيره بيده التغيير باليد يكون بإزالته والتغيير باللسان يكون بالإنكار ويسمى مغيراً فمن أنكر منكراً بلسانه يكون قد غير والأمة إذا كانت تأمر بالمعروف وتنهي عن المنكر وتغير المنكر باللسان لا تقره ولا تسكت على المنكر فإنها تكون مغيرة لا يلحقها الوعيد الذي جاء في قول

الله جل وعلا { **لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داوود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون. كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه** } إذا غير باللسان ونكر المنكر ونهى عنه فإن هذا يكفي ويحصل به التغيير إلا إذا استطاع اليد فإنه يكون مخاطباً بتغييره باليد من الأحكام التي في الحديث إن التغيير بالقلب له ضابط وهو أن يكره هذا المنكر بقلبه ولا يرضى فعله ويترك المكان الذي فيه المنكر إن استطاع أو كانت المصلحة في تركه ترك المكان فإذا التغيير بالقلب لابد فيه من كراهة المنكر هذا واحد البغض بغض المنكر الثاني أن لا يرضى به وإن يمقته لا يرضى بحصوله. الثالث: أن يفارق المكان إن كانت مفارقته راجحة من حيث المصلحة هذا بعض ما يتعلق بالأحكام المهمة في هذا الحديث.

المسألة الخامسة: وهي مسألة مهمة تتعلق بالفرق بين نصيحة الولاة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر للولاة بل لعامة الناس النصيحة كما ذكرنا الأصل فيها أن تكون سراً والمنكر الأصل فيه أن يكون علناً وقد جاء في بيان هذا الأصل قوله عليه الصلاة والسلام في الحديث الصحيح من أراد أن ينصح لذي سلطان فلا يبده علانيه وليأخذ بيده ويخلوا به فإن قبل منه فذاك وإلا يكون قد أدى الذي عليه وهذا الحديث إسناده قوي ولم يصب من ضعف إسناده وله شواهد كثيرة ذكرها الهيثمي في مجمع الزوائد ويؤيده ما جاء في صحيح البخاري من أنهم أرادوا أن ينكر أسامة بن زيد على عثمان فأسامة بن زيد لم يفعل وقال: أما أني قد بدلته له سراً لا أكون فاتح باب شر وهذا موافق لهذا الأصل وهو أنه ما يقع في ولاية الوالي من مخالفات للشرع فهذا بابه النصيحة لأن ما تعلقت به من جهة رؤية بفعله أو سماع محقق له أما من رأى السلطان بنفسه يفعل منكراً فإنه مثل غيره يأمر وينهاه وأمر ونهي السلطان يكون عنده لا يكون بعيداً عنه بما جاء في الحديث: أفضل الشهداء حمزة

ورجل قام إلى سلطان جائر فأمره ونهاه فقتله فأمر ونهي السلطان يكون فيما رأيته منه بنفسك أو سمعته منه سماعاً محققاً سمعته منك بأذنك متنكر بحسب الاستطاعة وبحسب القدرة بحسب ما يتسير علناً أو غيره أما النصيحة فهي ما جري في ولايته وأهل العلم فرقوا في هذا المقام بما ذكرت لك بين النصيحة فيما يقع في الولاية وبين ما يكون منكراً يفعله السلطان بحضرة الناس وكثير من الحوادث والأدلة والأحاديث أنكر فيها الصحابة وأنكر فيها التابعون على ذوي السلطان علناً وكلها إذا تأملتها بدون استثناء يكون فيها الأمر أن المنكر فعله بحضرتهم ورأوه منه أو سمعوه سماعاً محققاً منه. مثل ما أنكر الرجل على مروان في تقديمه الصلاة في تقديمه خطبة العيد على الصلاة فهذا شيء سمع منه ولو كان السلطان. إذا فعل منكراً فإنه ينكر عليه ولا يقال هنا سراً بل ينكر عليه ولو كان بحضرة الناس بشرط أن يؤمن أن يكون ثم فساد أعظم منه من مقتله أو فتنة عظيمة أو نحو ذلك. وكذلك ما حصل من الإنكار على عمر في لبسه الثوبين وكذلك ما حصل من الإنكار على معاوية وأشباه ذلك كثير فإن باب النصيحة غير باب الإنكار باب الإنكار يكون برؤية سواء كان رؤية المنكر من السلطان أم من عامة الناس إذا رأيته بنفسك أما باب النصيحة فما يقع في الولاية وتأمل في ذلك النصوص جميعاً فقد تأملتها رعاية لتحقيق المقام في هذه المسألة المهمة وبراءة للذمة فوجدت أن هذا الذي ذكرت لك منضبط كما قال أهل العلم كما ذكر ذلك محقق ابن رجب في شرحه لحديث من رأى منكم منكراً. وكما ذكره أيضاً ابن النحاس في كتابه تنبيه الغافلين بل قد قال ابن عباس رضي الله عنهما لا تأمر السلطان ولا تنهه عن المنكر إلا فيما بينك وبينه رواه عنه عبد الرزاق بإسناد صحيح وكلام السلف إذا تأملته يدور على هذا الفرق ما بين النصيحة وما بين الإنكار فباب الإنكار شيء وباب النصيحة شيء الإنكار يفيده برؤية ممن فعل

أو سماع محقق وتلحظ إن الإنكار يكون بحسب التفصيل الذي ذكرنا من انفكاك المعصية أو ملازمتها.

المسألة السادسة : في هذا الباب المهم أن الأمر والنهي يجب على العين أو على الكفاية بشرط أن يأمن أن يؤذى أذى لا يناسبه يأمن أن يقتل أو يأمن أن يضرب أو يجلد أو يسجن فإن خاف على نفسه القتل أو السجن أو خاف على نفسه قطع الرزق أو نحو ذلك فإنه لا يجب عليه يبقى باب الاستحباب وهذا نص الإمام أحمد رحمه الله تعالى يشترط في الوجوب أن يأمن على نفسه فإن خشي فتنة فإنه لا يجب عليه بل يستحب إن قوي على البلاء وليس كل أحد يقوى على البلاء. وليس من الإيذاء الذي يسقط وجوب الأمر والنهي السب أو الشتم أو إشاعة الإشاعات الباطلة على الآمر الناهي هذا لا يُعذر به يجب عليه أن يأمر وينهى ولو قيل في عرضه ما قيل إلا إذا كان ثم إيذاء لا يتحمله في نفسه أو في رزقه أو ما شابه ذلك من المسائل المهمة أيضاً.

المسألة السابعة: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيما يحصل في هذه الأزمان في بعض البلاد من قتل أو تفجير أو نحو ذلك. أو خروج على ولاة الكفر أو على الدول الكافرة هذه المسألة مهمة ومسألة الخروج والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر نعلم فيها أن الخروج على أئمة المسلمين مادام أن أصل الإسلام باقي لم يرتدوا عن الإسلام فإنه لا يجوز الخروج عليهم ولا الإعانة بالخروج عليهم ولا التثبيط عنهم هذا أصل عند أهل السنة والجماعة كما هو معلوم ويأتي تفصيله في الجملة التي بعدها وأما دول الكفر أو ولاة الكفر فإن الخروج عليهم جائز لكن جوازه مع القدرة وتحقيق المصلحة ودرء المفسدة. والمصلحة والمفسدة في ذلك منوطة بقول الراسخين في العلم كما ذكرنا في أول الكلام ليست منوطة باجتهاد المجتهد ولهذا ذكرنا لكم من كلام شيخ الإسلام أن من دخل في هذا الأمر غير متيقن أن المصلحة ستكون

وتزول ويكون بعد المنكر خير فإنه لا يجوز له ذلك وقد ذكر ابن القيم رحمه الله أن مراتب إنكار المنكر أربع :

الأولى منها: أن ينكر المنكر فيزول ويخلفه الخير وهذه مشروعة وهي المطلوب الأعظم.

المرتبة الثانية منها أن ينكر المنكر ويخف يقل المنكر ولا يزول لكن يقل.

والثالثة: أن يزول المنكر ويحصل منكر آخر مساوي له.

والرابعة: أن يزول المنكر ويحصل منكر أنكر منه.

الأولى والثانية شرعيتان والثالثة محل اجتهاد والرابعة لا تجوز باتفاق فما يحصل من أمر بالمعروف والنهي عن منكر بتفجير ونحوه في بعض البلاد هذا في عمل أصحابه يقولون أنه فيه تحقيق مصلحة هذا فيه إنكار منكر ولا يشترط في إنكار المنكر عندهم الشروط التي ذكرنا ويقولون فيه تحقيق مصلحة وفيه درء مفاسد ونحو ذلك.

فنقول هنا أن قاعدة أهل السنة أن تحصيل المصلحة في هذه المسائل ودرء المفسدة منوطة باجتهاد أهل العلم لأن هذه مسائل متعلقة بالعامة وهي إنكار سيسبب قتلاً ويسبب أذى على غيره والمنكر إذا كان إنكاره يسبب أذى على غيره لم يجز أن ينكره إلا برضى الآخرين لأنه قد تعلق بهم وأما إذا كان الإنكار إذا أنكر سيناله الأذى على نفسه فقط مثل من يقوم إلى سلطان جائر فيأمره وينهاه فيقتله فنقول لا بأس إذا رضيت بذلك لنفسك فلا بأس بذلك وهذا خير الشهداء كما قال النبي عليه الصلاة والسلام أما إذا كان إذا أنكر سيؤذى غيره من النساء أو ستنتهك أعراض أو سيؤذى غيره من النسا ويسجن ويكون هناك بلاء فإنه لا يجوز الإنكار باتفاق أهل العلم فإذا كان الإنكار بمثل هذه المسائل فإنه لا يجوز باتفاق أهل العلم لأنه قد تعدى الضرر وإذا تعدى الضرر فإنه لا يجوز إنكاره بمثل هذه التي فيها الإنكار بأبلغ ما يكون من أنواع الإنكار باليد. فتحصلنا من ذلك أن المصلحة

والمفسدة منوطة بفهم أهل العلم وأن أهل العلم هم الذين يقدرون المصالح والمفاسد فلا يجوز لأحد أن يدخل في مثل هذه المسائل أصلاً إلا بفتوى من أهل العلم. وأهل العلم لا يفتون في هذه الأمور بالجواز لأن تحريمها معلوم من أصول الشريعة بتعدي الضرر ولأن مفسدتها أعظم بكثير من المصالح التي تظن بل كثير من أبواب الخير وكثير من الأذى نال بسبب اجتهادات أو بسبب عمل من لم يأمر وينهي على ما توجبه الشريعة والعباد يؤاخذون بذنوبهم .

المقام يحتاج أيضاً إلى تفصيلات في هذه المسائل لكن لعلنا نكتفي بذلك وتنتظرون كتب أهل العلم في هذا وتجمعون الضوابط لأن من نفائس العلم معرفة الضوابط ضابط هذا الحكم لا تكن تأخذ المسائل بإجمال أو تكن عاطفتك في بعض المسائل غالبه على علمك لابد أن يكون هناك غيره وعلم متوازنة خاصة في مسائل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حتى يتحقق طريق ونهج أهل السنة والجماعة فيما ذكر شيخ الإسلام هنا في قوله وهم مع هذه الأصول ثم هم مع هذه الأصول يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر على ما توجبه الشريعة. نكتفي بهذا القدر وأسأل الله جل وعلا لي ولكم الفقه في الدين والانفتاع بكلام أهل العلم.

س: قال ذكرتم أثناء الشرح أنه لا ينكر على المجتهد فهل إذا اجتهد أي أحد لا ينكر عليه؟

ج : لا المجتهد المراد أنه لا ينكر الذي هو من أهل العلم ممن يجوز له الاجتهاد أما إذا اجتهد الجاهل أو شبيه الجاهل أو من ليس من أهل الاجتهاد فلا يجوز له أن يجتهد أصلاً فينكر عليه اجتهاده في مقابلة اجتهاد أهل العلم.

س: ...

ج : لا هذا غير صحيح إلا إذا أراد بمسائل الاجتهاد ما يدخل في فهم النصوص هذا يرجع إلى الأول.

س: ما رأيك في هذه القواعد في إقامة الحجة في التكفير والتبديع؟

ج : ما أحبذ السؤال عن الرأي لأن الرأي مذموم ويسئل عن هذه القواعد هل هي صحيحة أم لا؟ حسب ما يقتضيه العلم أما الآراء ما يسئل الواحد عن رأيه رأيي لنفسي لكن للناس ما تذكر لهم إلا ما يقتضيه العلم الذي عليه كلام أهله أو ما ينه أهل العلم من دلالات النصوص. أما الرأي ما يذكر العالم رأيه. يذكر فقهه في النصوص فهمه لكلام أهل العلم نعم لأن العلماء إنما هم أدوات العلماء وسطاء في إيصال معاني النصوص للناس هذي وظيفة العالم وهي خير وظيفة وأعظم وظيفة أن تبين للناس معاني الكتاب والسنة ليس مكان العالم عندنا أن يذكر آرائه الرأي لا قيمة له إلا أن يعمل فهمه في فقه النصوص فيستنير بأقوال أهل العلم نعم أما الرأي المجرد والاستحسان وأرى كذا وهذا أحسن وترجيحات ونحو ذلك هذا لا قيمة له العلم قال الله قال رسوله: قال الصحابة هم أولى العرفان مثل ما قال ابن القيم أيضاً رحمه الله.

والعلم أقسام ثلاث ما لها	من رابع والحق ذو تبيان
علم بأوصاف الآلة ونعته	وكذلك الأسماء للديان
والأمر والنهي الذي هو دينه	وجزاؤه يوم المعاد الثان
والكل في القرآن والسنن	التي جاءت عن المبهون بالفرقان
والله ما قال أمر متحذلق	بسواهما الامن الهذيان

أعظم ما ينعم به الله جل وعلا به على طالب العلم أن يعتني بكلام أهل العلم في فهمهم للنصوص يعتني بتصوير المسائل وفهمها وأحكام أهل العلم ويربط ذلك دائماً بالنص هذي من أعظم ما يكون من الفوائد.

المقصود قال هذه القواعد في إقامة الحجة في التكفير والتبديع أولاً قول وفعل كفر ويكفر صاحبه من غير إقامة حجة مثل سب الله وسب الرسول. قول وفعل كفر ولا يكفر صاحبه إلا بعد إقامة الحجة عليه وإنما يبدع مثل تأويل الصفات قول وفعل لازمه البدعة ولا يبدع صاحبه إلا بعد إقامة الحجة عليه مثل الموالد خلاف أفهام مبني على الأدلة مثل صلاة التراويح وغيرها ليس فيه تبديع ولا تكفير.

س : ...

ج : مثل هذا التفصيل أو مثل هذا التقعيد لا يحسن أن يخوض فيه طلاب العلم في أجناسه بسبب أن مثل هذه التقعيدات سواء فيما ذكر أو في غيرها تكون مبنية على الواقع والتقعيد أعم من رؤية الواقع يعني بعض المقعدين ينظر إلى الواقع فستخلص الأحوال ويقسمها بحسب ما عنده من الرأي أو ما عند طائفته من الرأي ثم بعد ذلك يقسم على حسب الواقع الذي في زمنه مثل من يشاهد في زمن معين الحال كذا وكذا وكذا يقول نقسمهم حتى يكون رأيه صواباً وهذا ليس مقتضى العلم مقتضى العلم أن تنظر إلى ما دلت عليه النصوص وكلام أهل العلم قيل حصول هذا الواقع المعين ثم تنزل كلام أهل العلم في فهمهم للنصوص على الواقع لا أن تجعل الواقع هو الأصل ثم تحمل الكلام والتقسيمات عليه هذا لا يسوغ لأنه تعد ولهذا تقول نفهم كلام أهل العلم وتقعيداتهم وتنزله على الواقع أما كثرة التقسيمات فيما ذكر فلا أفهم أنها صواب.

س: يقول عند النظر إلى بعض الدول الإسلامية نجد أن الأحداث التي تصلنا عن طريق يعض الوسائل الإعلامية إن هناك من الجماعات الإسلامية من يتبنى منهج العنف أو قصد العنق بالسلاح والتفجير فهل صحيح أن هذا الأفعال تتبناها الجماعات الإسلامية وإذا كان صحيحاً فهل يصح أن تطلق على هذه الجماعات جماعة إسلامية؟

ج : هو الجماعة الإسلامية بحسب الاسم هم يسمون أنفسهم الجماعة الإسلامية مثل ما في مصر وغيره أو الجبهة مثلاً في الجزائر أو نحو ذلك هذه أسماء لم يطلقها الناس عليهم وإنما هم سموا أنفسهم بتلك الأسماء وينظر في تلك بالأفعال بحسب الأحكام الشرعية هم عندهم مخالفات في فهم مسائل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والبحث معهم في الأمر والنهي وأصوله الشرعية وكلام أهل الستة فيه والمصلحة والمفسدة والقواعد المرئية في ذلك والرجوع إلى الراسخين في العلم فيه.

س : يقول كيف الجمع بين قوله عليه الصلاة والسلام أفضل كلمة حق قيلت عند سلطان جائر أو كما قال. وبين دخول بعض الصحابة على حكام بني أمية وعدم إنكارهم عليهم

ج : ولاة بني أمية أحسن من أن يقال حكام تقول الولاة. ولاة بني أمية فيهم معاوية τ وأرضاه وهو ملك خليفة وخير ملوك الأرض والصحابة رضوان الله عليهم خالطوا والولاة في الزمن الماضي وفي كل زمن لا شك أنهم عندهم حماية لولايتهم معاوية رضي الله عنه كان شديداً في أمر الولاية فكان لا يتكلم الصحابة بحضرته لأنه كان له حق في ذلك وكان لا يرضى أن يتكلم أحد إلا بإذنه ومن الحوادث التي كانت في ذلك. ذكرها المؤرخون أن وهي ثابتة أن أحد الصحابة كان في الكوفة أظنه حجر

بن عدي أو عدي بن حجر كيف. أظنه حجر بن عدي تكلم هو ومعه أصحابه في أمير الكوفة وأنكروا عليه مره وهو يتكلم ونالوا منه فأمر معاوية أن يبعثوا إليه وكان حجر هذا أحد الصحابة وأحد الفقهاء أو العباد منهم فأتى إلى الشام وهو في سبعة عشر نفراً من أصحابه فلما كانوا على مقربة من دمشق أرسل لهم معاوية جنداً من جنده فقتلوهم جميعاً ولما كانت بعية يزيد بن معاوية قال لأنس وابن عمر فيما أحسب أو لغيرهما قال: إن أردتما الكلام فتقدما. فإذا للصحابة قال تكلمت فلا يتكلمن أحد بعدي. فقالا ليس عندنا كلام فقام على المنبر معاوية رضي الله عنه وقال : أيها الناس أني عقدت البيعة وولاية العهد لأبني يزيد بن معاوية فقوموا فبايعوه وهؤلاء صحابة رسول الله ρ حاضرون يعني ينبئ بذلك على أنهم مقرون بذلك فقام الناس فبايعوا فما استطاع الصحابة أن يتكلموا في ذلك وإلا فيزيد ليس بذي حق في ولاية العهد ونحو ذلك لما جاء الأحنف بن قيس إلى معاوية رضي الله عنه وكان في مجلسه وقد غص المجلس بالناس ومعروف أن الأحنف رئيس قبيلة وكان حكيماً من حكماء العرب فصاح معاوية فقال : يا أحنف ما تقول في بيعتنا ليزيد. فالأحنف أحرج فأسر لمعاوية بينه وبينه فقال : يا أمير المؤمنين فيما بينه و بينه الناس لا يسمعون نخاف الله أن كذبنا ونخافك أن صدقنا نخاف الله أن كذبنا وقلنا أنه أهل. ونخافك أن صدقنا أن قلنا ليس بأهل هذا بينه وبينه معاوية رضي الله عنه استغل هذا فصاح في الناس قائلاً جزاك الله خيراً عن الطاعة يا أحنف أو هم أنه يقول : أنها نعمة البيعة ومضت المسألة فما سائل الولاة وما يتعلق بها وأمراء المؤمنين في الزمن الأول إلى الزمن الحاضر ينبغي لطلبة العلم أن يعتنوا بها وأن يقرؤوا التاريخ حتى يكون عندهم فقه كيف عاملوا العلماء الولاة في كل زمن وكيف يحصل ما يحصل من الولاة ونحو ذلك حتى تحصل المصالح وتدرء المفاسد لأن تحصيل المصالح

ودرء المفاسد أمر عظيم وقاعدة من قواعد الشريعة وفيها أولها لابد من رعاية والنظر في السير سير الأولين فالصحابة رضوان الله عليهم خالطوا ولاة بني أمية ولم ينكروا عليهم ما لظنهم بأن الإنكار لا ينفع أو لخوفهم أو لضعفهم أو نحو ذلك مما يوجه به فعلهم . قد تكون هناك مسائل اجتهادية بعضهم يراها منكراً وهي مسألة اجتهادية والمسائل الاجتهادية لولي الأمر أن يجتهد فيها أو للوالي أن يجتهد فيها ولا تكون من باب إنكار.

س : هذا طلب في إعادة القواعد المهمة في الأسماء والصفات؟

ج : لا بأس .

س : أرجو التفريق بين المصالح والمفاسد والانتفاع وعدم الانتفاع؟

ج : المصلحة معروفة والمفسدة معروفة. المصالح جمع مصلحة والمصلحة هي ما فيه هي ما أمر به في الشرع . وكان فيه أداء حق الله أو أداء حق العباد. فالمصالح راجعة إلى تحصيل حق الله جل وعلا أو تحصيل حق العباد أو هما معاً. والمفاسد بضدها ما كان فيه تعطيل لحق الله جل وعلا وتعطيل لحق العباد أو جرأة على حق الله أو على حق العباد. فهذا وهذا متقابلان المصلحة يقابلهما المفسدة الانتفاع وعدم الانتفاع يعني يغلب على ظنه أن ينتفع المنكر عليه بالإنكار يعني يستجيب ينتفع قلبه يصلح ينتهي عن المنكر ونحو ذلك. عدم الانتفاع يغلب على ظنه انه سمع هذا الكلام مراراً يعرف أن هذه محرمة يعرف انه لا يجوز أن يفعل هذا الفعل ولن يتأثر قلت له أو ما قلت واحد عنده لكثره ما ورد عليه مثل ما يحصل الآن مثل الإنكار على حالق اللحية يعرفون أن حلق اللحية محرم أو على تارك الصلاة في الجماعة يعرفون أن ترك الصلاة في الجماعة محرم وبعضهم يكون مستمرئ لذلك أو مثل كشف بعض النساء

خاصة من ليست من أهل هذه البلاد تكشف وجهها أو نحو ذلك عندها الأمر سيان فمثل هذه هي التي يقال فيها ينتفع بمعنى يستفيد فيترك يحصل الخير ويترك الشر أو لا ينتفع بمعنى أنه واحد عنده هذا ـ أو هذا

س : يقول ما الضابط في الخلاف الضعيف والقوي ـ وقد يكون الخلاف عند شخص قوياً وعند آخر ضعيفاً؟

ج : إذا كان الخلاف عندك قوياً فلا تنكر وإذا الخلاف عندك ضعيفاً فأنكر هذا بحسب ظن المكلف ـ حسب ما بينه وبين ربه جل وعلا ـ لكن هذا بشرط أن يكون متأهلاً للنظر في المسائل الخلافية .

نخشى الإطالة عليكم , نكتفي بهذا القدر وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية , رحمه الله تعالى : (ويرون إقامة الحج والجهاد والجمع والأعياد والجمع والجماعات والأعياد مع الأمراء إبراراً كانوا أو فجاراً يحافظون على الجماعات ويدينون بالنصيحة للأمة ويعتقدون معنى قوله ρ المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا وشبك بين أصابعه وقوله ρ مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد والحمى والسهر ويأمرون بالصبر عند البلاء والشكر عند الرخاء والرضا بمر القضاء ويدعون إلى مكارم الأخلاق ومحاسن الأعمال. ويعتقدون معنى قوله ρ أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقا. ويندبون إلى أن تصل من قطعك وتعطي من حرمك وتعفو عمن ظلمك ويأمرون ببر الوالدين وصلة الأرحام وحسن الجوار والإحسان إلى اليتامى والمساكين وابن السبيل والرفق بالمملوك وينهون عن الفخر والخيلاء والبغي والاستطالة على الخلق بحق أو بغير حق ويأمرون بمعالي الأخلاق وينهون عن سفسافها وكل ما يقولونه ويفعلونه من هذا وغيره فإنما هم فيه متبعون للكتاب والسنة وطريقتهم هي دين الإسلام .)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك وأشهد أن محمداً عبد الله ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهداهم إلى يوم الدين ... أما بعد:

فهذا الفصل الذي ابتدأه شيخ الإسلام بالكلام عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وما تلا ذلك من المسائل شمل قسمين من الأقسام التي يدخلها جمع من أهل السنة في العقيدة وهذان القسمان هنا هما التعامل منهج التعامل والثاني الأخلاق أو ما يسمى المنهج بعامة حيث إنهم خالفوا طرق أهل الضلال في سلوكهم في أنفسهم وفي سلوكهم مع غيرهم فاتبعوا في ذلك نصوص الكتاب والسنة واقتفوا أثر الرعيل الأول وهذا هو الذي سماه بعض المعاصرين المواجهة فكلمة التعامل أو طريقة المواجهة أو طريقة الدعوة أو الأخلاق وما شابه هذه الألفاظ وما دل عليها من المعاني هذه كلها داخلة في عقيدة أهل السنة فالعقيدة كما مر معك من أول الكتاب إلى هذا الموطن اشتملت على مباحث متنوعة منها مباحث أصلية في شرح أركان الإيمان الستة ومنها متحمات لذلك كما مر معنا ومنها الكلام على منهج التلقي والاحتجاج بما يكون هو الذي مر معنا في الفصل السابق حيث تكلم عن النصوص والتسليم لها والإجماع وحجيه ذلك وما ينضبط به الأمر وما يتصل بهذه المسائل في هذا الفصل يتكلم الإمام رحمه الله تعالى عن أصول مسائل التعامل وهي من عقيدة أهل السنة والجماعة فعقيدة أهل السنة والجماعة أتباع السلف الصالح

فيها طريقتهم في التعامل مع الخلق مع المسلمين ومع المنافقين ومع الكافرين وكذلك في أصناف المسلمين تعاملهم مع ولاتهم تعاملهم مع علمائهم تعاملهم مع خاصة المسلمين وأتقيائهم وتعاملهم مع بقية أهل الإسلام من المطيعين وتعاملهم مع عصاة أهل الإسلام فهذه الأنواع من أصناف الناس كلها لأهل السنة والجماعة ضوابط في مواجهتهم وأمرهم ونهيم وما ينضبط به الأمر لأن هذه المسائل دخل فيها أهل الابتداع وأهل الضلال من الخوارج والمعتزلة والرافضة ومن شابههم من الفرق القديمة والحديثة دخلوا فيها بأهوائهم فكان من مميزات أهل السنة والجماعة أن لهم منهجاً واضحاً في التعامل مع الخلق التعامل مع الناس وهذا من صلب العقيدة ودليل ذلك ظاهر في كتب أهل السنة القديمة والحديثة والمتوسطة ككتاب شيخ الإسلام العقيدة الواسطية وغيره .

فإذا هذه المسائل من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإقامة الحج مع الأمراء والجهاد مع الأمراء والجمع والجماعات مع الأمراء أبراراً كانوا أو فجاراً والمحافظة على الجمع والجماعات والدعوية بالنصيحة للأمة وما شابه ذلك , هذه كلها منهج لأهل السنة والجماعة تميزوا به عن غيرهم ومسائل الأمر والنهي سبق تفصيلها في ما مضى وذكر بعدها ما يتعلق بالأمراء وولاة الأمر .

قال: ويرون وإقامة الحج والجهاد والجمع والأعياد مع الأمراء أبراراً كانوا أو فجاراً هذه هي السنة الماضية فإن النبي عليه الصلاة والسلام روي عنه كما في السنن أنه قال: ((الحج والجهاد ماضيان مع الأمراء أبراراً كانوا أو فجاراً)) وفي إسناده بحث وأجمع أهل السنة على هذا الأصل لما قر القرار وأنه لا يجوز الخروج على الولاة ولا يجوز التخلف عن حضور الجماعات معهم ولو أخروا الصلاة قال فيها عليه الصلاة والسلام صلي الصلاة لميقاتها وصلها معهم فإنها لك نافلة وكذلك الجهاد معهم لأن بر الأمير أو فجور الأمير هذا يرجع إلى نفسه.

وقد قال ابن المبارك رحمه الله تعالى لولا الخلافة لم تأمن لنا سبل في الأبيات المشهورة عنه وقال الحسن τ ورحمه الحسن البصري قال: إن ما يصلحون أكثر مما يفسدون وهذا الأصل عام عند أهل السنة والجماعة في كل أمير ووالٍ ما دام أنه لم يخرج عن الإسلام. فإذا خرج عن الإسلام وكفر بالله جل وعلا كان البحث بحثاً آخر لكن مادام أن اسم الإسلام باقٍ عليه ولو كان ليس معه منه إلا القدر الذي يصح معه بقائه على الإسلام فإن الحج ماضٍ معه والجهاد ماضٍ معه والجمعة ماضية معه والجماعات كذلك والأعياد وذلك سواء أكان صالحاً أم طالحاً فاسقاً معلناً للفسق أم مستتراً بالفسق الأمر عندهم واحد في ذلك والنصوص الدالة على هذا الأصل كثيرة جداً في أن طاعة ولاة الأمور واجبة والخروج عليهم محرم والصلاة معهم إقامة الحج والجهاد هذا من طريق أهل السنة فقد روى البخاري في صحيحه أن ابن عمر كان مفتياً في الحج من جهة أمير المؤمنين من ولاة بني أمية فكان الذي في إمرة الحج الحجاج بن يوسف الظالم المبير وكان ابن عمر يدخل عليه ويستشيرة ويكون معه وإياه بحث في أمور الحج والفتوى. روى البخاري في صحيحه أن ابن عمر في الحج كان يصلي خلف الحجاج وكان يقول للحجاج أخرج قال: الحجاج أفي هذه الساعة قال: نعم سنة أبي القاسم ρ فالصلاة خلف الظالم وخلف المفسد وخلف المقتل لأولياء الله كالحجاج ونحو ذلك هذا من سمة أهل السنة فلا يتخلفون عن الاجتماع العام في الصلاة وما شابهه لأجل ظلم الأمير أو لأجل فسقه في نفسه أو في الأمة أو ظلمه في نفسه أو ظلمه للأمة أو تقتيله الصالحين أو للناس وما شابه ذلك فإن بقاء الهيبة وبقاء اتباع الأمر فيه من المصالح عند أهل السنة والجماعة ما هو راجح على مصلحة ترك الظالم والبراءة منه والبعد عنه لا يتابع في ظلمه ولكن يتعاون معه على ما أمر الله جل وعلا من البر والتقوى { **وتعاونوا على البر**

والتقوى ولا تعانوا على الإثم والعدوان } والسلف رضوان الله عليهم كان لهم في مسألة الخروج على الإمام في أول الأمر كان لبعضهم اجتهاد خالف فيه النصوص وهذا الاجتهاد منه لا يتبع فيه بل ينسب إليه وليس طريقاً لأهل السنة والجماعة اتباع السلف الصالح بل يقال هكذا فعل الصحابي مثلاً فلان أو هكذا فعل التابعي فلان أو هكذا فعل تبع التابعي فلان فيما خرجوا به على الوالي لتأويل نظروا فيه والذين يخرجون على الولاة بالسيف قسمان :

القسم الأول: البغاة وهم الذين يخرجون على الإمام بتأويل سائغ لهم تأويل إما في المال أو لهم تأويل في الدين ونحو ذلك فهؤلاء يسمون البغاة كما قال الفقهاء في تعريف البغاة في قتال أهل البغي قالوا: وهم الذين خرجوا على الإمام بتأويل سائغ. فإن كان خرجوا بتأويل غير سائغ فهم المحاربون الذين جاء فيهم حد الحرابة .

والصنف الثاني من الذين يخرجون على الولاة : الخوارج الذين يتبعون عقيدة الخوارج الأول فليس كل من خرج على الإمام الحق على ولي الأمر المسلم خارجياً بل قد يكون باغياً له تأويله ويقاتل حتى يفيء إلى أمر الله جل وعلا وقد يكون خارجياً والخارجي له أحكام الخوارج المعروفة وهم الذين يخرجون على الإمام لأجل معتقدهم في ذلك. والنصوص الدالة على وجوب السمع والطاعة كثيرة معروفة مشهورة كقول الله جل وعلا { **يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الأخر. ذلك خير وأحسن تأويلا** } وكما ثبت في الصحيح أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: ((من أطاع الأمير فقد أطاعني ومن عصى الأمير فقد عصاني)) وثبت عنه أيضاً عليه الصلاة والسلام أنه قال : ((من رأى من أميره شيئاً يكرهه فليصبر)). وهذا فيه عموم قال أهل السنة أن هذا يشمل الأقوال والأعمال والاعتقادات من

رأى من أمير شيئاً يكرهه من الأقوال المخالفة للحق أو الأعمال المخالفة للحق أو الاعتقادات المخالفة للحق فسلك سبيل المبتدعة فإن يجب الصبر. ولا يجوز نزع اليد من الطاعة كما فعل الإمام أحمد مع ولاة بني العباس مع أنهم كانوا في شر مقالة أخذوا الناس بها ودعوا الناس إليها وقتلوا وحبسوا فيها من حبسوا فكانت طريقة الإمام أحمد أنه لم ينزع يداً من طاعة بل نهى ابن نصر الخزاعي في طريقته ورغبته في الخروج على الوالي حتى قتل الخزاعي في ذلك ولما قيل للإمام أحمد في ذلك ما هو معلوم قيل له ألا ترى ما الناس فيه. ألا ترى هذه الفتنة يعني فتنة الابتلاء بخلق القرآن وفتنة الناس فيه ألا ترى هذه الفتنة قال: هذه فتنة خاصة وإذا وقع السيف وسالت الدماء صارت فتنة عامة. إياكم والدماء إياكم والدماء إياكم والدماء. وجعل ينقض يديه كالكاره لذلك أشد الكراهية.

وقوله عليه الصلاة والسلام هنا من رأى من أميره شيئاً يكرهه فليصبر كما هو معلوم في الأصول أن كلمة شيئاً نكرة جاءت في سياق الشرط فتعم الأشياء التي تكره ولهذا جاء في حديث آخر في الصحيح أطع الأمير وإن جلد ظهرك وأخذ مالك. وذلك لأن ضرره يكون محدوداً أو الفتنة التي تحصل به أو الظلم الذي يحصل منه يكون محدوداً. أما إذا عم ونزعت اليد من طاعة فإنه يكون ذلك مسبباً لأنواع من الفساد .

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية في معرض كلام له قال ولم تخرج طائفة على ولاة الأمر إلا وكان ما أفسدوا بالخروج عليه أعظم مما ظنوه من الصلاح. وهذا جربه من جربه في عصر التابعين ومن بعدهم فما نفع ولهذا ذكر بعضهم كالحافظ ابن حجر أن الخروج على الوالي كان فيه قولان: عند السلف ثم استقر هذا تعبير الحافظ ابن حجر قال: ثم استقر أمر أهل السنة والجماعة على أنه لا يجوز الخروج على الولاة وذكروا ذلك في عقائدهم وهذا الذي قال من أنه ثم قولان فيه للسلف هذا ليس

بجيد بل السلف متتابعون عن النهي عن الخروج لكن فعل بعضهم ما فعل من الخروج وهذا ينسب إليه ولا يعد قولاً لأنه مخالف للنص النصوص كثيرة في ذلك كما أنه لا يجوز أن تنسب إلى من أحدث قولاً في العقائد ولو كان من التابعين أن نقول هذا قول للسلف فكذلك في مسائل الإمامة لا يسوغ أن نقول هذا قول للسلف لأن من أحدث القول بالقدر كان من التابعين ومن أحدث القول بالإرجاء كان من التابعين من جهة لقيه للصحابة لكن ردت تلك الأقوال عليه ولم يسغ أحد أن يقول قائل كان ثم قولان للسلف في مسألة كذا فكذلك مسائل الإمامة أمر السلف فيها واحد ومن تابعهم وإنما حصل الاشتباه من جهة وقوع بعض الأفعال من التابعين أو تبع التابعين أو غيرهم في ذلك. والنصوص مجتمعة عليهم لاحظر لهم منها. ويرون إقامة الحج والجهاد. الجهاد مضى مع كل الولاة أهل الحديث والسنة لم يتخلفوا عن الجهاد في أي فترة من فترات تاريخ الإسلام مادام أن الوالي الذي أمر بالجهاد مسلم أو حث عليه أو كان الجهاد في زمنه هم لا يتخلفون عن الجهاد أو يقولون لا جهاد اليوم لأجل أن الوالي فيه كذا أو أن ولي الأمر فيه كذا من الظلم والطغيان ونحو ذلك. كما كان من ولاة بعض ولاة بني أمية وبعض ولاة بني العباس فمن بعدهم.

كذلك الجمع والجماعات ماضية مع الأئمة وقد ذكر النبي عليه الصلاة والسلام أنه سيكون أمراء كما جاء في صحيح مسلم وغيره قال: سيكون أمراء يؤخرون الصلاة عن وقتها قالوا: فما تأمرنا قال: صلوا الصلاة لوقتها. ثم صلوها معهم فإنها لكم نافلة وقد ذكر ابن عبد البر في التمهيد أن بعض ولاة بني أمية كانوا يحبسون الناس إلى صلاة الجمعة فلا يخرجون في صلاة الجمعة إلا قريب العصر وكان الصحابة في الناس وكان التابعون وسادة التابعين وعلماء التابعين في الناس وكان الشرط يقفون على الرؤوس ألا يصلي أحد قبل إتيان الأمير فكان يلقون من ذلك عنتاً وشدة قال ابن عبد البر : فكان بعضهم يصلي إيماءاً خشية من ذهاب الوقت فكانت المسائل

هذه في الزمن الأول شديدة في مسائل الصلاة والعبادة وكان الأمر ما يراه الأمراء في ذلك الزمان. ومع ذلك كان طريقة أهل السنة واحدة لأن النصوص دلت على شيء عام ونهت عن شيء محدد فلزموا ذلك ولم يختلفوا فيه مع تغير الأحوال في الأزمنة المختلفة .

قال مع الأمراء , والأمير يشمل ولي الأمر ويشمل الأمير الذي جعله ولي الأمر أميراً سواء كانت إمارة حضر أم إمارة سفر فالأمير هو من جعل يأمر على من عنده فهذا إذا كان أميراً بالولاية العامة أو كان أميراً بالولاية الخاصة فإنه ينعقد له الأمر براً كان أم فاجراً وقد صلى ابن مسعود τ وغير ابن مسعود مع بعض ولاة الكوفة لعثمان وكان منهم من يشرب الخمر وكان يصلي بهم الفجر أربعاً ونحو ذلك كما هو معلوم المقصود من ذلك أن بر الأمير أو فجوره هذه ليس لها نظر من جهة الطاعة طاعة الأمير فيطاع سواء كان صالحاً أو فاسداً وقد ثبت أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: ((إن الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر)) وبأقوام لا خلاف لهم الإمارة أو الولاية أو الإمامة هذه تنعقد عند أهل السنة والجماعة بواحد من أمور الأول ببيعة بيعته أهل الحل والعقد له واختيارهم له باختيارهم له ثم بيعتهم له وهي التي يسميها أهل العلم ولاية الاختيار وهذه هي أفضل أنواع الولاية لو حصلت لا يعدل عنها إلى غيرها وولاية الاختيار ألا لا يكون على الأمة إلا من يختار لها وولاية الاختيار هذه منها ولاية أبي بكر τ ولاية عمر ولاية عثمان الخلفاء الراشدين وكذلك ولاية معاوية بن أبي سفيان لما تنازل له الحسن بالخلافة فإنها كانت ولاية اختيار. ثم بعد ذلك لم يصر ولاية اختيار إلا في أزمنة محدودة وفي أمكنة متفرقة ليست عامة ولا ظاهرة. النوع الثاني ولاية الإجبار وولاية الإجبار تسمى أيضاً ولاية التغلب وهي أن يغلب أحد على المسلمين بسيفه وسنانه ويدعوا الناس إلى بيعته

فإنه هذا تلزم بيعته لأنه غلب وهذه تسمى ولاية تغلب كما في شرح الطحاوية وفي غيرها وفي كتب الفقه هذا النوع ولاية التغلب تلزم بها الطاعة وجميع حقوق الإمامة لكن هذا ليس هو الأصل وليس مختاراً بل هنا لدرء الفتنة وللالتزام بالنصوص فإن النصوص أوجبت طاعة الأمير وعدم الخروج عليه وهذا غلب على الناس ودعى الناس إلى طاعته فلا يجوز أن يتخلف عن مبايعته مما حصل في أنواع الولاية في زمن الخلفاء أن أبا بكر τ ولي بنص من رسول الله ρ وبالاجتماع عليه وعمر ولي بنص من أبي بكر τ ثم بالاجتماع عليه وعثمان τ ولي بجعل عمر الولاية في ستة نفر اختاروا عثمان من بينهم ثم بايعه الناس وعلي τ لم يجتمع الناس عليه وإنما بايعه من كان في المدينة وبايعه غيره هذا فيه أن الولاية الشرعية تحصل بالتنصيص عليه من الوالي قبله وهو الذي أخذه معاوية τ حين عقد البيعة ليزيد بن معاوية في حياته ولاية للعهد ولما عقد البيعة ليزيد ولاية للعهد لزمت ذلك في حياته واستمرت بعده فلولاية التنصيص هذه إن كان بعدها اختيار من أهل الحل والعقد صارت ولاية اختيار وإن كانت من جهة الغلبة أنه لا يستطيع أحد أن يخالف وإلا لفعل به وفعل صارت ولاية تغلب ولهذا يعدون ولاية يزيد ابن معاوية من ولاية التغلب لا من ولاية الاختيار بخلاف معاوية τ فإنه خير ملوك المسلمين وولايته كانت بالاختيار لأن الحسن τ تنازل له عن الخلافة وعن إمرة المؤمنين فاجتمع الناس على معاوية سنة 41هـ. وسمي ذلك العام عام الاجتماع أو عام الجماعة فالمقصود من ذلك أن حصول الولاية الشرعية يكون بأحد هذه الأشياء ولاية الاختيار وولاية الإجبار أو ولاية التغلب فيها أفضل وفيها جائز. أما الأفضل فإن تجتمع في الوالي أن تجتمع في ولي الأمر في الإمام الشروط الشرعية التي جاءت في الأحاديث من مثل أن يكون قرشياً عالماً وأن يكون سليماً من خوارم المروءة أو نواقض العدالة أو سالماً من الفسق

يعني صالحاً ونحو ذلك من الشروط المعتبرة العامة التي تكلم عليها الفقهاء هذه في ولاية الاختيار يشترط في الوالي أن يكون قرشياً في أي ولاية. في ولاية الاختيار أما ولاية التغلب فإنما لدرء الفتنة فيقر الوالي ولو كان عبداً حبشياً كما جاء في الصحيح أن النبي ρ قال: ((اسمع وأطع ولو كان عبداً حبشياً مجدع الأطراف كأن رأسه زبيبه وهذا في ولاية التغلب)) والرواية الثانية: هذه وإن كان هذه عامة والرواية الثانية قال وإن تأمر فيها وأن تأمر عليكم عبد حبشي. وفي رواية وإن أمر عليكم حبشي. وهذه كله فيها بيان أن فقد الشروط المعتبرة الأئمة من قريش القرشية ونحوها هذه إنما يعني اجتماع هذه الشروط يكون في ولاية الاختيار أما في ولاية التغلب فلا ينظر إلى هذه الشروط لأن المسألة مسألة غلبة بالسيف. فينبغي تحرير هذا المقام وظهور الفرق بين ولاية الاختيار وولاية التغلب وكل منهما ولاية شرعية عند أهل السنة والجماعة يجب معها حقوق الأمير كاملة النصوص أوجبت طاعة ولاة الأمر كما جاء في قول الله جل وعلا { **أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم** } .

قال ابن القيم , رحمه الله , وغيره : طاعة ولاة الأمر تبع لطاعة الله ورسوله ليست استقلالية لأنهم ليست جهات تشريعية وإنما الشرع يؤخذ من الله جل وعلا ومن رسوله ρ وأما ولاة الأمور فطاعتهم تبع لطاعة الله وطاعة رسوله فليس لهم الحق في أن يحلوا حلالاً ولا أن يحرموا حراماً ولا أن يأمروا بما لم يبحه الله جل وعلا فإن أمروا بمعصية فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق يعني أن طاعة ولاة الأمور طاعة واجبة في غير المعصية هذا الذي دلت عليه النصوص أن الأمير يطاع في غير معصية والنصوص ما فرقت بين ولاة العدل وولاة الجور فإنها عامة

فيمن ولي في كل أمير ولي .

وهكذا عقائد أهل السنة يطلقون ويقولون: براً كان أم فاجراً ويرون حقوقه كاملة سواءً كان براً أو فاجراً وذلك يعني سواء كان عادلاً أم ظالماً فالنصوص أوجبت الطاعة وحرمت الخروج وحرمت طاعة الأمير في المعصية لأن حق الله جل وعلا أوجب فإذا أمر بمعصية فلا يطاع نفهم من ذلك أن أهل السنة والجماعة قالوا: إن طاعة الأمراء تكون في أربعة أشياء من الحكم التكليفي :

تكون في الواجبات وفي المستحبات وفي المباحات وفي المكروهات وهذه الأربعة جارية أيضاً في حق ولاية الوالد على ابنه فإنه يطاع في الواجب ويطاع في المستحب ويطاع في المباح ويطاع في المكروه إذا قال لك أفعل كذا وهو مكروه فإن طاعته واجبه وفعل المكروه لا إثم فيه فيرجح جانب الواجب لأنه أرجح من جهة الحكم يبقى الحكم التكليفي الخامس وهو ما نهي عنه نهي تحريم فإنه لا يطاع فيه إذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق بعض أهل العلم فرق .

وقال: الولاة قسمان: ولاة عدل وولاة جور. وولاة العدل يطاعون فيما يعلم أنه طاعة وولاة الجور يطاعون، وولاة العدل يطاعون مطلقاً نعيد الكلام. قسموهم إلى قسمين ولاة عدل وولاة جور. فقالوا: ولاة العدل يطاعون في غير المعصية وأما ولاة الجور فلا يطاعون إلا فيما يعلم أنه طاعة أما ما لا يعلم أنه طاعة فإنهم لا يطاعون فيه لأنه لا يؤمن أن يؤمر. أن يأمروا العبد بمعصية فلابد أن تعلم أن هذا طاعة حتى تطيع وهذا القول فيه مخالفة للنصوص وهو موجود في بعض كلام شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى .

وشيخ الإسلام حين ذكر هذا الكلام أراد به منعه حين منع من القول بعقائد السلف الصالح ومنع شيخ الإسلام رحمه الله إذ ذاك فيه معصية إذ لا أحد في وقته قام بنشر عقيدة السلف الصالح إلا هو فلو منع هو هذا بحسب الآن كلام شيخ الإسلام فلو منع هو واستجاب للمنع مطلقاً فإنه يكون انطفاء لعقيدة السلف

الصالح وقد رأى في وقته أنه لا أحد يقول بعقيدة السلف الصالح. وينشرها بين الناس فلهذا ذكر شيخ الإسلام هذا التفريق وهو من اجتهاداته وأكثر أهل العلم على خلافه وشيخ الإسلام معذور فيما قال لأنه رأى ما تشتد الحاجة إليه في وقته بل هو من الضروريات أعظم من حاجة الناس إلى الأكل والشرب والمسكن والملبس أن يبين لهم عقيدة السلف الصالح وليس ثم من يقوم بها في وقته بل منذ انتهاء القرن الرابع الهجري لا أحد يقوم بعقيدة السلف الصالح بظهور وتفصيل إلا ما كان من أفراد ليس لهم جهد وجهاد لكن يعني أفراد قليلين لهم تصنيفات وكذا لكن ليسوا بمرتبة شيخ الإسلام في الظهور والبيان والنبي عليه الصلاة والسلام وعد هذه الأمة بأنه لا يزال طائفة منها ظاهرة على الحق هذا التفريق بين الطاعة طاعة بالإمام العدل في غير المعصية طاعة لإمام الجور والظلم فيما يعلم أنه طاعة هذا التفريق غير صحيح لأنه مخالف للنصوص إلا في حالة واحدة بل نقول إلا في حالة معينة وهي أنه ليس ثم من يقوم لتبيين الناس الواجب عليهم من جهة الاعتقاد ومن جهة العبادة إذا كان ليس ثم من يقوم يتبين ما يصحح للناس عقيدتها وعبادتها فإنه يقال أنه لا يطاع في ذلك لأن طاعته في ترك بيان العقيدة المتعينه على هذا الفرد أو بيان العبادات المتعينة على هذا الفرد هذه معصية فرجع الأمر إلى الحال الأولى فصارت المسألة أن ما دلت عليه النصوص أن الولاة يطاعون في غير المعصية في الأحكام الأربعة التكليفية وإذا أمروا بمعصية فلا يطاعون. قال في وصف أهل السنة والجماعة ويحافظون على الجمع والجماعات. وهذا الوصف لهم منهجي من منهجهم وطريقتهم وسلوكهم أنهم يحافظون على الجمع والجماعات مخالفين في ذلك طوائف الضلال فأول الطوائف التي خالفوها بهذا الوصف طائفة المنافقين فإن المنافقين لا يحضرون الجماعات ولا يحضرون الجمع إلا ما اشتهوا والطائفة الثانية التي خالفوها الروافض الذين يقولون لا جمعة ولا جماعة إلا مع الإمام المعصوم والطائفة الثالثة التي خالفوها

الخوارج لأن الخوارج لا يصلون إلا خلف من كان على مثل عقيدتهم والطائفة الرابعة الذين لا يصلون إلا خلف من يعلمون عقيدته في الباطن.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله , في موضع : ومن قال: لا أصلي الجماعة ولا الجمعة. ولا العيد إلا خلف من أعلم عقيدته في الباطن فإنه مبتدع مخالف لقول الأئمة الأربعة ولسلف الأمة وهذا موجود في الزمن الأول وموجود في هذا الزمن ممن يسمون جماعة الوقف الذين يجعلون الناس لا تعلم عقائدهم يعني مستورون إلا من ظهر أنه موحد أو ظهر أنه مشرك ومن لم يظهر توحيده أو شركه فهذا موقوف أمره فلا يصلى خلفه حتى تعلم عقيدته في الباطن هذا قول مبتدع مخالف لطريقة أهل السنة فإن أهل السنة والجماعة يجعلون الأصل في المسلم الإسلام مادام أنه لم يظهر منه مكفر ولم يظهر منه مخرج من الملة فإن الأصل فيه الإسلام فلا تشترط في الذي يصلي أن تعلم عقيدته في الباطن ونقول هذا ما ندري عنه فلا نصلي خلفه حتى نعلم حالة في الباطن واعتقاده في الباطن هذا باطل لأنه نصلى ونحافظ على الجمع والجماعات وقد صلى أئمة السلف خلف الجهمية في الجمع وصلوا خلف بعض المعتزلة وصلوا الجمعة والجماعة خلف بعض غلاة المرجئة ونحو ذلك كما ذكره الأئمة عنهم منهم ابن تيمية وغيره ذكر ذلك عن السلف وهذا القدر مجمع عليه بين أو بدل مجمع متفق عليه بين السلف في أنهم يصلون خلف الإمام الذي يصلي بالناس الجمعة والجماعات وإنما تنازع السلف في مسألة هل تعاد الصلاة أم لا؟ هذه مسألة أخرى يعني الصلاة خلفهم تصلي خلف من يصلي بالناس ما تفارق الجماعة والجمعة لكن هل تعاد الصلاة خلف من ظهر منه عقيدة مكفرة كالجهمية والمعتزلة أم لا , تعيـــــــــــــــد الصــــــــــــــــــلاة ؟

على قولين عند الإمام أحمد وعند غيره معروفة في الفقه لكن من جهة الأفضلية إذا كان ثم من سيتقدم بدون ولاية للصلاة ثم من يتقدم وهو لا تعلم عقيدته وهناك من

يعلم أنه صحيح العقيدة متابع لطريقة السلف موحد فإنه يقدم على من تجهل عقيدته لأنه لا يجوز الصلاة خلف مبتدع إذا كان المجال مجال اختيار أما إذا كانت المسألة إمامة بولاية يعني الإمام اللي معينة هو الإمام فإنك تصلي وراءه محافظة على الجمعة والجماعة والعيد.

هذه مسألة اجتهاد عرض علينا أسئلة في هذا من مثل بعض مناطق أفريقيا ونحو ذلك يكون الكثرة الكاثرة لا يكفرون بالطاغوت فهذا ما العمل فيه؟ هل يحافظ على الصلاة أم تترك الصلاة معهم فالظاهر من الحال أنهم إن تمكنوا من مسجد يأمون فيه بعض ..... لكن في منطقة أكثرهم مثل ما تقول مشركون والغالب فيهم أنهم لم يحققوا ولم يكفر بالطاغوت ثم يعني يصلي وله صلاته ولذلك صلاته وارتباط صلاة الإمام بالمأموم فيها خلاف كما هو معروف والصواب أن المأموم له صلاته والإمام له صلاته .

وقد سئل في ذلك سماحة الشيخ عبد العزيز ابن باز فقال. اجتهدوا في الأمر لعلكم تجدون مكان تصلون فيه إمامة مسجد لكم فإذا ما وجدتم صلوا خلفهم وصلاتكم مقبولة إن شاء الله. يختلف الوضع هذه مسائل عملية يختلف فيها الوضع لأن بعض الأحيان يكون هناك إحراج شديد في هذه المسألة يعني يعلمون إن هذا يحضر الموالد التي يذبح فيها لغير الله. يحضر الذبح لغير الله ولا يغير أو إذا عرضت مسائل التوحيد كان من المنفرين عنها. هذا ما كفر بالطاغوت وهذا له. هذا مشرك من جنس المشركين بل قد يكون إذا كان من العلماء أو من القراء أشد فتنة وأعظم شركاً من العامة وهذا هو الذي يحصل فيه الإشكال على العموم إذا عرض من ذلك شيء فيحصل فيه استفتاء للمتفقين فيما بون بالصواب

إن شاء الله.

قال: ويدينون بالنصيحة للأمة. الأول : الجمل الأول هذه في منهج التعامل مع ولاة الأمور ومع من يلي الإمامة وأولها في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع العصاة ومع المبتعدة وغيرهم ذكرنا أمورها ننبه هنا على كلمة انتشرت في هذا الزمن وهي قول بعضهم أننا نحتاج في هذا الزمن إلى عقيدة سلفية ومواجهة عصرية. هو يقول العقيدة على عقائد السلف والمواجهة تكون مواجهة تناسب العصر. وهذه الكلمة قالها بعض الإخوان المعاصرين وهي غلط على السلف الصالح وعلى عقيدة السلف الصالح لأن كلمة مواجهة عصرية هذه كلمة مجملة ماذا يراد بكون المواجهة عصرية؟ إن كان المراد بالوسائل. يعني مثلاً بالشريط وبالردود وبالدعوة وبالمكاتب التي تفتح ونحو ذلك فهذا.. هذا صحيح هذه. وسائل قد يتوسع الناس فيها .

أما إذا كان المراد بعصرية المواجهة أن تحدث أنواع من الإنكار ليست على منهج عقيدة السلف أو أن يواجه الولاة بطرق جديدة ليست على منهج السلف فإن هذا مخالف لطريقة السلف والعقيدة. منها المواجهة مثل هذه الألفاظ العقيدة منها المواجهة عقيدة أهل السنة والجماعة أحد أجزائها طريقة المواجهة طريقة التعامل مع العصاة. مع المبتدعة مع الولاة مع العلماء. مع الناس من أئمة الصلاة ونحو ذلك كما مر عليك في هذا الموطن .

فالواجب إذا يقال: عقيدة سلفية لأن عقائد السلف شملت جميع ما نخالف به عقائد أهل الضلال وأهل البدع فلا حاجة إلى شيء عصري في المواجهة يخالف طرق الأولين لأن قول القائل مواجهة عصرية هذه قد تدخل فيها صور جديدة في هذا الزمان مما يحدثه بعض المجتهدين وبعض الناس في هذا الأمر. فيكونون مغالطين على السلف ومغالطين على الأمة بل الواجب أن تكون العقيدة التي فيها مسائل الإيمان منها مسائل القدر. منها مسائل الصفات والأركان كلها والكلام في الصحابة وأمهات المؤمنين. والكلام في كرامات الأولياء والكلام في بقية المسائل العلمية.

وكذلك في مسائل منهج التلقي الكتاب والسنة واجتماع السلف الصالح ونبذ العقل وكذلك في مسائل المواجهة والتعامل كذلك في مسائل الأخلاق. هذه خمسة أشياء عند أهل السنة والجماعة لابد من رعايتها والتفريق في المواجهة أو إخراج المواجهة من عقيدة السلف الصالح هذا لم يسبق إليه أحد قبل هذا الزمان فيكون من جملة المحدثات.

قال لم يسبق إليه أحد قبل هذا الزمان فيكون من جملة المحدثات. قال : ويدينون بالنصيحة للأمة. هذا لقول النبي : فإذا ما وجدتم صلوا خلفهم وصلاتكم لله مقبولة إن شاء الله .

يختلف الوضع هذه مسائل عملية يختلف فيها الوضع لأن بعض الأحيان يكون هناك إحراج شديد أو حرج شديد في هذه المسألة يعني يعلمون إن هذا يحضر الموالد التي يذبح فيها لغير الله يحضر الذبح لغير الله ولا يغير أو إذا عرضت مسائل التوحيد كان من المنفرين عنها هذا ما كفر بالطاغوت وهذا له.

قال مشرك من جنس المشركين بل قد يكون إذا كان من العلماء أو من القراء أشد فتنة وأعظم شركاً من العامة وهذا هو الذي يحصل فيه الإشكال: هذا لقول النبي عليه الصلاة والسلام الدين النصيحة وقوله يدينون يعني يتعبدون الدينونة التعبددان بكذا يعني تعبد بكذا فهم يتعبدون بالنصيحة للأمة يعني يتقربون إلى الله جل وعلا بنصح الأمة كما جاء في حديث تميم الدراي أن النبي ρ قال: ((الدين النصيحة. الدين النصيحة الدين النصيحة. قلنا لمن يا رسول الله قال: لله ولرسوله ولكتابه ولأئمة المسلمين وعامتهم)) النصيحة لله بإخلاص الدين له والنصيحة للنبي ρ بمتابعة سنته وترك البدع والنصيحة لكتاب الله بتلاوته وتحكيمه وتحليل حلاله وتحريم حرامه. والنصيحة لأئمة المسلمين بطاعتهم في غير المعصية وبترك الخروج عليهم

والنصيحة لعامة المسلمين بالسعي في إرشادهم للحق والهدى ومحبة الخير لهم والسعي فيما يصلحهم والتعاون معهم على البر والتقوى فكلمة النصحية هذه كلمة جامعة تشمل أصول الدين وتشمل فروعه تشمل التوحيد وتشمل المعاملات ولهذا قال عليه الصلاة والسلام الدين النصيحة. فجعل الدين محصور في النصيحة لأن حقيقة النصح إخلاص القول والعمل لله جل وعلا وإخلاص العمل لله جل وعلا يتضمن أن يخلص المتابعة ويخلص اتباع الكتاب ويكون دائناً بالطاعة ودائناً بمحبة الخير للأمة فالنصح مثل ما قالوا: إن النصح هو خالص الشيء هذا شيء نصيح يعني خالص لم تشبه شائبه والنصيحة للأمة أن تحب لهم الخير لئلا يشوب تلك المحبة شائبة .

وقد قال هنا: ويعتقدون معنى قوله ρ المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً وشبك بين أصابعه المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً يعني المؤمن الكامل الإيمان للمؤمن مطلقاً كالبنيان يشد بعضه بعضاً فالمؤمن الأولى المراد بها كامل الإيمان والمؤمن الثانية المراد بها من معه مطلق الاسم لا الاسم المطلق فالأولى المراد بها الإيمان المطلق والثانية المراد بها مطلق الإيمان فالمؤمن كامل الإيمان للمؤمن من معه أصل الإيمان كالبنيان يشد بعضه بعضاً ولذلك كملة الإيمان يدينون بالنصيحة للأمة ويسعون في ذلك ويرشدونها ويصبرون على ما أصابهم ولو سبوهم وآذوهم ولمزوهم بما يلمزون به فإنهم يحبونهم وينصحون لهم وقد قال الإمام أحمد رحمه الله تعالى وغيره وددت لو أن الخلق أطاعوا الله وقرض جسمي بالمقاريض. يعني بالمقصات الكبار هذه قطع قطع والناس أطاعوا الله لكن الأمر هين وهذا من عظم محبته لهم وقد قال أيضاً فيما روي عنه رحمه الله أنه كان يدعوا في سجوده بقوله: يا ربي هذا الإمام أحمد أن جعلت أحداً من خلقك فداءً لعصاة أمة محمد ρ فاجعلني ذلك الرجل. وهذه أعظم ما يكون من المحبة للخلق والنصح لهم فإنه يود أنهم جميعاً دخلوا الجنة

ولو كان هو أصابه ما أصابه وهذا من شدة المحبة التي تغلب على النفس وهذه هي المراد هنا فالمؤمن كامل الإيمان يحب الخير لإخوانه ويصبر على ما جاء منهم ولا يكون كما يقال أنانياً أو محتكراً الخير لنفسه بل يحب لأخيه ما يحب لنفسه كما جاء في الحديث الآخر الذي في الصحيح لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه والمراد هنا لا يؤمن أحدكم الإيمان الكامل لأن محبة الخير لإخوانكم المؤمنين هذه من كمالات الإيمان واجبة أو مستحبة بحسب الحال لكنها من كمالات الإيمان ليست شرطاً في صحته قال: وقوله ρ : ((مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالحمي والسهر)) قال: مثل المؤمنين يعني الذين كمل إيماهم في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد أما ناقصو الإيمان فإنهم ليسوا بهذه المثابة ناقصو الإيمان يكون عنده بغض لأخيه المؤمن ويكون عنده كراهية له وسعي ربما فيما يضره وأحقاد عليه ونحو ذلك. لكن كامل الإيمان هو مع إخوانه في تواده وتراحمه وتعاطفه كمثل الجسد الواحد لأنهم شيء واحد. قال: ويأمرون بالصبر عند البلاء .... الخ هذه في الأخلاق وهو القسم الأخير من العقيدة الأخلاق عند أهل السنة والجماعة أو أخلاق اتباع السلف الصالح. نرجئ الكلام عليها إلى الدرس القادم إن شاء الله تعالى.

س: ما تفسير الكفر البواح الذي قال عنه الرسول ρ : إلا أن تروا كفرا بواحاً؟

ج : الكفر البواح هو الظاهر الغالب البواح ما يجمع صفتين. الظهور والغلبة يعني غلب وظهر إذا رُئِيَّ كفراً ظاهراً غالباً فإنه هنا يصبح الخروج مأذوناً فيه. نعم هو إذا قلنا قال العلماء على روايتين أو على قولين ؟؟ القول الأول بالإعادة والقول الثاني بعدم الإعادة.

س: لقد قلت أنه لم يكن هناك علماء يبينون الحق ومذهب أهل السنة في زمن شيخ الإسلام وهذا في نظري غير صحيح وذلك لوجود كثير من مشايخ شيخ الإسلام وتلامذته؟

ج : هو الكلام اللي ذكره صواب بقوله: لم يكن يعني من قال لم يكن هناك علماء يبينون الحق ومذهب أهل السنة في زمن شيخ الإسلام بهذا اللفظ الاعتراض عليه صحيح لكن لو تأمل كلمتي أنا قلت لم يكن هناك من يظهرونه. تذكرون هذه كررتها كذا مرة. في ظهورهم وكان هناك قبله علماء صنفوا لكن لم يكونوا في ظهورهم بالحق وإظهارهم له بمثابة شيخ الإسلام ابن تيمية أما أن هناك علماء هناك علماء وشيخ الإسلام ابن تيمية نشأ على غير مذهب السلف نشأ مبتدعاً لم يكن على طريقة السلف الصالح بل نشأ على غير طريقة السلف الصالح ومشايخه لم يكونوا على طريقة السلف الصالح يعني أكثر مشايخه إلا ندر منهم وهذه ذكرها عن نفسه قال في موضع في الفتاوى وأما أنا فقد كنت في الأصلين على غير طريقة السلف الصالح هذه موجود النص في الفتاوى وشيخ الإسلام إنما هداه الله جل وعلا لذلك متأخراً يعني بعد سنة تسعين. بعد سنة تسعين ستمائة وتسعين يعني وعمره جاوز الثلاثين أو فوق الثلاثين لم ينشأ على العقيدة الصحيحة ولذلك رأى الغربة وأكثر مشايخه من الحنابلة على طريقة السلف ولكنهم في الصفات يفوضون في الصفات عندهم مذهب أحمد يفهمون مذهب أحمد أنه التفويض وهذا باطل فشيخ الإسلام كان يواجه أشياء عظيمة في زمنه رحمه الله تعالى وأجزل له المثوبة وجزاه عنا خير الجزاء.

س: ما هي أفضل الكتب تنصحون بقراءتها التي تتحدث عن طاعة ولي الأمر؟

ج : كتب العقيدة بعامة كلها فيها هذا المبحث. وهناك مصنفات مستقلة في ذلك

يعني بين رسائل مختصرة ومطولة لكن كتأصيل هي في كتب العقيدة ففي شرح الطحاوية في بحث جيد وكذلك في لوامع الأنوار للسفاريني أيضاً كذلك جمع النصوص فيه وفي كلام شيخ الإسلام وابن القيم من ذلك الكلام الجزيل المفيد.

س: بعض الناس يعتبر إنكار بعض المشايخ لبعض المنكرات الظاهرة في المجتمع كالربا وبعض المظاهر المخالفة لأصول الدين فيعتبرون من تكلم في ذلك وأنكره خارجاً عن الطاعة فما رأي فضيلتكم في ذلك أرجو الإجابة لأني محتار؟

ج : ما هنا حيرة إن شاء الله مع الاجتهاد في طلب الحق ما هناك حيرة. إنكار المنكرات في المجتمع مثل الربا أو انتشار الفساد فيما يتعلق بالنساء أو نحو ذلك من المنكرات هذا إنكاره واجب شرعي لأن الله جل وعلا أوجب على هذه الأمة إنكار المنكر وقال جل وعلا { **كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله** } وأمر بذلك فقال { **ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون** } فإنكار المنكرات التي تكون في المجتمعات هذا واجب شرعي على أهل العلم وعلى من يوجه الناس لكن إيجاب إنكار المنكر هذا واجب مستقل وإيجاب الطريقة في إنكاره هذا واجب مستقل فهناك واجبان واجب الإنكار وواجب الطريقة مثل ما مر معنا في كلام شيخ الإسلام قال: يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر على ما توجبه الشريعة. يعني ليس المقصود الأمر والنهي هذا هو الواجب فقط بل الواجب أن يكون الأمر والنهي على ما توجب الشريعة فمثل هذه المعاصي والذنوب من الكبائر وغيرها الطريقة الشرعية فيها أنه ينهي عن المنكر الفلاني بدون نظر إلى الواقع فيه فيقال الربا محرم يذكر الربا كحكم شرعي هذا هو الذي يجب شرعاً وما عدا ذلك من الأساليب

ونحو ذلك هذه هي التي يكون فيها النظر هل هي أساليب موافقة لطريقة أهل السنة أم غير موافقة لأن بعضهم يتخذ أساليب غير مأذون بها شرعاً مثل تحديد الواقع في المنكر يقول مثلاً المنكر وقع في هذه الجهة ووقع مثلاً في الوزارة الفلانية ووقع في المؤسسة الفلانية ويعد هذا التشخيص من الإنكار للمنكر بطريقة شرعية وهذا غلط النبي عليه الصلاة والسلام كان إذا بلغه شئ فأراد إنكاره كما جاء في الصحيح في عدة أحاديث كان يقول: ما بال أقوام يقولون كذا وكذا ما بال أقوام يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله ونحو ذلك وهذه هي طريقة أهل العلم والدين من قديم الزمان يعني في عهد أئمة الدعوة إلى وقتنا هذا وهذه طريقة السلف الصالح في أنهم ينهون عن المنكر النهي العام في سماع الناس بعامة لكن لا يحددون من الذي أتى بالمنكر أو من الواقع فيه بل ينهون عنه لأن الحديث فيه من رأى منكم منكراً فليغيره بيده. والآية فيها { **كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه فبئس ما كانوا يفعلون** } فثم واجبان. واجب الإنكار هذا متعين فلو تركت الأمة الإنكار لكانت أمة ملعونة كما لعن الله جل وعلا بني إسرائيل. والواجب الثاني أن يكون إنكار المنكر من الخطيب أو من الداعية أو من الشاب في بيته أو في سوقه أو في أي مكان أن يكون الإنكار بطريقة شرعية. إذا اشتبه عليه وهي من المسائل المشكلة في بعض المسائل ما هي الطريقة التي يسلم بها من الإثم. لابد من الاستفتاء .

وقد ذكرت لك من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية في الدرس الماضي أنه كان يقولك إن الآمر والناهي إذا أمر ونهى وقد غلب على ظنه أن المصلحة حاصلة وأن المفسدة إن المصلحة راجحة وأن المفسدة مرجوحه فإنه يأثم إذا غلب على ظنه بإنكاره أن المصلحة راجحة والمفسدة مرجوحة يأثم إيش لون لم.؟

قال: لأنه لابد من اليقين ما يكتفي بغلبة الظن في هذا لأنه لابد من اليقين بتحصيل المصالح وبدرء المفاسد تعلم أن المصلحة راجحة بيقين أما تقول والله يمكن خل نسويها والله يمكن لعل تنفع هذا تأثم به لأنك لا تدري ربما تحدث شيء أعظم مما نهيت عنه ودرء المفاسد كما هول معلوم مقدم على جلب المصالح. فتترك الأمر حتى تتيقن أن فعلك فيه تحصيل المصلحة ودرء المفسدة فإذا تحصيل هذا الكلام أن الناس في هذه المسألة يعني الشباب ما فهموا كلام المحققين من أهل العلم فظنوا أن إنكار المنكر في الدعوة أو في الخطب أو في المجالس أو نحو ذلك أن هذا مخالف لطريقة السلف بل هذا غلط كبير على منهج السلف بل يجب إنكار المنكر لكن يجب أن يكون بالطريقة الشرعية هذه هي طريقة أهل السنة والجماعة فمن أوجب إنكار المنكر على أي طريقة هذا مخالف لطريقة أهل السنة ومن قال لا تنكر بل الإنكار على أهل العلم فقط في كل المسائل هذا غلط والصواب التفصيل فما كان من العلم كما ذكرنا لكم في الدرس الماضي ما كان من العلم مما يشترك فيه الناس فهذا إنكار المنكر المنكر فيه والدعوة إليه واجبة على من علمه وما كان خاصاً أو يتعلق بمصلحة عامة في الأمة فهذا مختص بالراسخين في العلم.

س: قال: لقد قالت أن تحديد الجهة أو الوزارة التي فعلت المنكر لا يجوز وقد انكرت ما قال: عبد الفتاح الحايك في مجلة الشرق الأوسط فكيف أجمع بين ذلك؟

ج : هذا السائل يعني كأن مراده شيء فاحتج بشيء. أو من عدم فهمه لما قلت. النبي عليه الصلاة والسلام قال: من رأى منكم منكراً فليغيره بيده. هذا مقال نشر في جريده باسمه فإذا نشر مقال إذا نشر أحد مقال له باسمه فقد أعلن المنكر مع التعيين فهنا الذي فعل المنكر معين وانتشر في الناس فهذا يجب أن يرد عليه بمثل طريقته هذه طريقة إنكار المنكر. أما ما حصل في وزارة لا يعلمه أحد مثلاً حصل

في جهة الخطوط السعودية شيء أو حصل في شركة الأسمنت شيء الناس ما يعلمون عنه علمه الموظف الذي فيه أو أحد الشباب الذي فيه فأتاني بالخطاب فقال: اقرأ هذا لابد أن ننكر هذا المنكر باسم الذي فعله المدير الفلاني أمر بهذا الأمر ونحو ذلك مما هو في الجهة تلك فهذا نقول نعم هنا لا يجوز إنكاره إلا إذا شهره هو نشر في جريده , فلان في أي جهة سواءً كان كبيراً في المسؤولية أم صغير , وزيراً وغيره نشر منكر في جريدة من الجرائد فهنا يرد عليه بمثل طريقته لأن هذا هو ما يجب شرعاً من رأى منكم منكراً فليغيره بيده ويرد عليه إما إذا كان شيئاً خفياً ما علمه إلا طائفة وما استعلن به فإن هذا . أو كان ما تعرفه الجهة التي له . أو ما كان يعرفها إلا بعضه أو ما كان يتعلق بمصلحة عامة في الأمة ونحو ذلك فهذا إنما يكون فيه الأمر بتحديد المنكر دون فاعله مثل ما قال عليه الصلاة والسلام: ما بال أقوام يقولون كذا كذا. ما بال أقوام يشترطون لأن الذي علم بهذا المنكر من ذلك الذي فعل فئة من المسلمين وليس كل المسلمين. أما عبد الفتاح الحايك في مجلة الشرق الأوسط فهذا نشر تلك المقالة الكفرية على العامة وأعلن توبته هو بعد ذلك بأسابيع .

س: هذا يسأل عن الجزائر يقول هل الثوار الذين في الجزائر هل هم . هل يعتبرون من الخوارج؟

ج : لا يعتبرون من الخوارج لأن دولتهم هناك دولة غير مسلمة فليسوا من الخوارج ولا من البغاة. وإنما الكلام معهم في مسألة هل هذا فيه مصلحة أم لا؟ هل فعلهم هذا فيه تحقيق للمصلحة التي يرجونها شرعاً أم لا؟ والواقع أنهم دخلوا في هذا الأمر دون علم شرعي ولذلك صار ما صار من مفاسد لكن البغاة والخوارج ما تقال إلا على من خرج على ولي الأمر المسلم.

س: هذا سؤال جيد جداً. يقول ما صحة تسمية الولاة الآن بولاة الأمر؟ وما الدليل على ولايتهم مع تعددهم في العالم وعدم توحيد المسلمين جميعاً على ولي أمر واحد؟

ج : سؤال جيد من حيث إثارة الموضوع هو اشتبه عليه مسألتين اشتبه على السائل مسألتين المسألة الأولى متق عليها وهي تسمية هؤلاء ولاة أمر يعني المسلم الذي يلي أمر المسلمين يسمى ولي أمر باتفاق سواء كان بلد أو بلدين أو عشر أو عشرين أو مائة لا خلاف في ذلك وإنما خالف بعضهم في تسميته إماماً وانعقاد البيعة للإمام المتعدد يعني عندهم أن الإمامة إنما تعقد لمن اجتمع عليه المسلمون جميعاً هذا لفظ الإمام وهو الذي تجب له البيعة عندهم فهذه شبهة عند بعض طلبة العلم أو بعض الشباب عندهم هناك تفريق بين ولاة الأمر والأئمة فعندهم ولي الأمر تجب له الطاعة ولكن ما تجب له بيعة حتى يجتمع المسلمون على والٍ واحد وهذا القول مجانب للصواب أتم المجانبه وذلك أن المسلمين أجمعوا بلا نكير ولا اختلاف على انعقاد الإمامة الشرعية لإمامين هما إمام بنى العباس في بغداد وإمام بني أمية في الأندلس ومضت الأمة على ذلك قروناً وكل واحد من هذين الإمامين العلماء وأئمة السنة في بلده يقول هذا الإمام الذي تجب بيعته ويحرم الخروج عليه وهذا إجماع منهم على أن البيعة لا يتشرط لها الخلافة الراشدة العامة بل البيعة منوطة بمن ولي الأمر لأن البيعة تتجزأ بحسب البلد بحسب الوالي كما جاء في الحديث الصحيح أنه عليه الصلاة والسلام قال: من بايع أميراً فأعطاه صفقه يده وثمرة قلبه من بايع أميراً سواء بايع هذا الأمير على الجهاد أو بايعه على إمارة عامة أو إمارة خاصة فهذه تنعقد البيعة فالبيعة مرتبطة بولاية الأمر وليست مرتبطة بالإمامة العظمى لذلك بعضهم يقول الإمامه العظمى هي المعتبرة عند أهل السنة والجماعة هذا غلط كبير على معتقد على أهل السنة والجماعة لإجماع أهل السنة في الأندلس على بيعة بني أمية في الأندلس ولإجماع أهل السنة في الشرق على بيعة المسلمين لولاة بني العباس

وهاتان دولتان مسلمتان لما تعددت الطوائف أيضاً صارت الدول دول في القرن الرابع الهجري والخامس صارت دويلات مختلفة أيضاً ما نزع اسم الإمامة وأنيط بإمام عام عند أهل السنة والجماعة فهذا هذا البحث مهم ومن ظن أن الإمامة إنما تكون لمن أجمع عليه المسلمون في زمن فلم ينظر إلى وجود إمام بني العباس وإمام بني أمية وإجماع أهل السنة على أن كلاً منهما له إمامته الشرعية فقامت دولتان وتعلمون أن دولة بني أمية في الأندلس كانت قبل خروج العباسيين على من؟ على بنى أمية فخرج العباسيون على بنى أمية فأخذوا من البلاد التي يليها الأمويون بعضاً فأقاموا فيها حكم العباسين وما لم يستطيعوه بقيت فيه ولاية الأمويين اللي هي الأندلس والمغرب ثم المغرب دخل في العباسيين بعد فترة لكن الأندلس بقي في ذلك حتى سقط الأندلس وهو عند بني أمية ثم سقط بنو العباس وولاية بني العباس وهم في بغداد ولا دخل لهم في الولاية في الأندلس فهذا إجماع متيقن ولا أحد من أهل السنة قال إن ولاة بني أمية في الأندلس ليسوا بأئمة وليس لهم بيعة وكذلك ولاة بني العباس ليسوا أئمة وليس لهم بيعة لوجود إمامين في ذلك الزمان. هذا بحث والثاني في هذه المسألة أن هذا القول وهو أن البيعة لا تكون إلا مع الإمامة العظمى يلزمه أن البيعة قد ذهبت منذ أزمان وأن قول النبي عليه الصلاة والسلام من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية. إن هذا مخصوص ببعض الأزمنة دون بعض وهذا تحكم في دلالة النص وتحكم أيضاً في كلام أهل السنة فالبيعة ليس لها زمن يحدها عند أهل السنة بل هي ماضية ولم يحدها أحد و القول بأن البيعة منوطة بالإمامة العظمى هذا يلزم منه هذين اللازمين الباطلين وكما هو معلوم في بحث الجدل أن القول إذا لزم منه باطل فإنه يكون باطلاً ولذلك أهل السنة أبطلوا قول الجهمية بالحلول لأنه يكون يحل في الأشياء المستكرهة مع أن القائلين بالحلول لا يقولون بحلوله لكن قالوا: يلزم منه. فأحياناً القائل بالقول لا يلتزم القول لا يلتزم يعني ما

ينتج على القول لا يلتزم لوازم القول. أقول أنا ما أتلزم هذا ولهذا قال العلماء لازم المذهب ليس بمذهب. لكن اللوازم الباطلة على القول تدل على أن القول باطل وهذا الذي تجده مبثوثاً في كتب أهل العلم. إذا كان انتقاله انتقال سفر وإقامة فهذا تلزمه بيعة الأول لأنه هو مسافر وسيرجع وأما إذا كانت انتقاله انتقال استيطان يعني ترك هذا الوطن واتخذ له وطناً آخر هو ما دام أنه استوطن في البلد الآخر فيلزمه أحكام ولي الأمر في ذلك البلد وكما تعلم أن الفقهاء قسموا الناس إلى ثلاثة مسافر مقيم ومستوطن وبعضهم يقول مسافر ومقيم ويدخل المستوطن في المقيم. المستوطن مثلاً أنت ذهبت إلى بلد أخرى واستوطنت فيها بحيث تركت هذا البلد لا تشتغل مثلاً تبع المملكة ولا تشتغل تبع جهة فيها ونحو ذلك. وإنما أنت قلت أنا تركت هذه وخلاص وسكنت في تلك البلد فهنا من حيث جريان الأحكام والسمع والطاعة وجريان الأحكام والسمع والطاعة بحسب البلد التي ذهبت إليها من حيث عقد القلب وثمرة القلب وصفقة اليد إما بنفسك أو بالواسطة واسطة أهل الحل والعقد هذا بحسب ما ترغب فيه أنت. فإن رغبت في بقاء البيعة الأولى لأنها هي الأصل ولم تجدد بيعة ثانية فأنت على الأولى وإذا جددت بيعة ثانية للوالي الآخر فأنت يلزمك ذلك الوالي وهي المسألة مسألة دين ما هي مسألة يعني أهواء. من مات وليس في عنقه بيعة مات ميته جاهلية يعني على كبيرة من الكبائر فهو إيش صغائره لا تكفر { **إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم** } الصلاة إلى الصلاة غير مكفرات لما بينهما إذا مات وليس في عنقه بيعة والصيام إلى الصيام غير مكفر لما بينهما فالمسألة عظيمة لأنها دين. والتساهل في هذا الأمر بآراء أو بأقوال أو حكي مجالس أو سواليف شباب يعني من الاستهانة بشيء من عقائد أهل السنة. الله المستعان.

س: يوجد في هذا المسجد في الأبواب الخلفية مكتوب لا إله إلا الله محمد رسول الله هل يجوز هذا الفعل مع العلم أنها مجزأة سأرى أن شاء الله الكلمة . بس الأبواب الخلفية الشرقية هنا نشوفها إن شاء الله.

س: ما رأيكم في قول لقد تحدث القرآن كما هو دارج على ألسنة كثير من المتكلمين؟

ج : تحدث القرآن قال القرآن ونحو هذي كلها من الألفاظ محدثة والألفاظ الثقافية التي لا يجوز استعمالها لأن الذي تحدث وجعل هذا القرآن حديثاً هو الله ومن أصدق من الله حديثا، فالقرآن لا يتحدث هو ليس بمخلوق إنما القرآن كلام الله جل وعلا فالذي يتحدث هو الله جل وعلا { **وما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث** } { **إن هذا القرآن يقص على بني إسرائيل** } يظهر لي إن كلمة يقص غير قال تحدث يعني يقص بما فيه من القصص لكن تحدث. وقال: إلى الآن ما عندي جواب عن هذا. الآن ونحتاج إلى تأمل.

س: هل تعتبر النصيحة أمراً بالمعروف ونهياً عن المنكر؟

ج : يبدو أن هذا ما حضر الدرس الماضي أولاً .

س: هل يأمر الفساق بالمعروف وينهون عن المنكر؟

ج : نعم الفاسق يجب عليه أن يأمر وينهي مثل المطيع. وكونه فاسقاً لا يعني أن يترك الواجب لأن الواجبات متداخلة فيجب عليه أن يأمر ويجب عليه أن ينهي فإذا

كان يفعل المعصية ما يترك الواجب عليه لأجل أنه واقع في معصية فيجتمع عليه مخالفات ولهذا قال الإمام مالك إذا لو لم يأمر بالمعروف إلا من فعه ولم ينهي عن المنكر إلا من تركه لما وجدت آمراً ناهياً يعني لكثرة المعصية في الناس والمخالفات.

س:

ج : هنا هذا سؤال أيضاً عن ولاة الأمر إذا قلنا ولاة الأمر فيعني بهم في بحثنا هذا الدرس هذا نعني بهم الأمراء مثل ما قال شيخ الإسلام هنا مع الأمراء أبراراً كانوا أم فجاراً. أما كلمة ولي الأمر وأولي الأمر في النصوص فإنها في الأصل للأمراء لأنهم علماء ولما صار الأمراء غير والعلماء غير من عهد بني أمية قسم أهل العلم ذلك وذكروا في تفسير قول الله تعالى { **وأولي الأمر منكم** } قالوا هم العلماء والأمراء يعني كل فيما تجب طاعته فيه. فالعلماء فيما أوجب الله جل وعلا طاعتهم فيه من العلم والدين والأمراء فيما يتعلق بدنيا الناس والحفاظ على ثغورهم وإقامة الحدود والفرائض الشريعة ونحو ذلك. دخلنا في الجماعات والبيعة.

نكتفي بهذا القدر وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى: (ويأمرون بالصبر عند البلاء والشكر عند الرخاء والرضى بمر القضاء ويدعون إلى مكارم الأخلاق ومحاسن الأعمال ويعتقدون معنى قوله ρ : ((أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً)) ويندبون إلى أن تصل من قطعك وتعطي من حرمك وتعفوا عمن ظلمك ويأمرون ببر الوالدين وصلة الأرحام وحسن الجوار والإحسان إلى اليتامى والمساكين وابن السبيل والرفق بالمملوك وينهون عن الفخر والخيلاء والبغي والاستطالة على الخلق بحق أو بغير حق ويأمرون بمعالي الأخلاق وينهون عن سفسافها وكل ما يقولونه ويفعلونه من هذا أو غيره فإنما هم فيه متبعون للكتاب والسنة وطريقتهم هي دين الإسلام الذي بعث الله به محمداً ρ لكن لما أخبر النبي ρ أن أمته ستفترق على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة وهي الجماعة في حديث عنه أنه قال هم من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي صار المتمسكون بالإسلام المحض الخالص عن الشوب هم أهل السنة والجماعة وفيهم الصديقون والشهداء والصالحون ومنهم إعلام الهدي ومصابيح الدجى أولو المناقب المأثورة والفضائل المذكورة وفيهم الأبدال وفيهم أئمة الدين الذين أجمع المسلمون على هدايتهم وهم الطائفة المنصورة الذين قال فيهم النبي ρ : ((لا تزال طائفة من أمتي على الحق منصورة لا يضرهم من خالفهم ولا من خذلهم حتى تقوم الساعة))

نسأل الله أن يجعلنا منهم وأن لا يزيغ قلوبنا بعد إذ هدانا وأن هيب لنا من لدنه رحمه. إنه هو الوهاب والله أعلم وصلى الله على محمد.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .... أما بعد :

فهذه خاتمة هذه الرسالة المباركة التي سميت بالعقيدة الواسطية وفيها بيان أخلاق أهل السنة والجماعة وأهل السنة تميزوا عن غيرهم بأنهم أثرت فيهم المتابعة وأثر فيهم الاعتقاد فجعلهم أهل اتباع للنبي عليه الصلاة والسلام في المسائل العلمية وفي المسائل العملية وأهل البدع جعلوا المسائل العملية والأخلاق جعلوها في مرتبة ليست بمهمة أو يقولون إن هذه من قشور الدين وأهل السنة من جهة اعتنائهم وفقههم وإتباعهم للنبي عليه الصلاة والسلام تابعوا في المسائل العلمية وفي المسائل العملية والمسائل العملية منها الأحكام الفروعية ومنها الأخلاق فلذلك هم في السلوك أهل اتباع لسبيل المؤمنين لطريقة المصطفى عليه الصلاة والسلام وطريقة الصحابة رضوان الله عليهم من بعده. والفرق المخالفة لطريقة أهل السنة في باب الأخلاق تنوعت منهم من لم يهتم بهذا أصلاً وإنما يهتمون بالأمور الكلية وإما إذا أتيت إلى سلوكهم وعملهم وأخلاقهم وديانتهم فإنهم لا يهتمون بذلك لا من جهة حقوق الله جل وعلا ولا من جهة حقوق الخلق من جهة الواجبات والمستحبات؟ فيفرطون في ذلك وأخذوا الاعتقاد من جهة العقليات فصارت عندهم مباحث أشبه ما تكون بمباحث اللاهوت عند النصارى وليست بمباحث عقدية تؤثر في القلب

عقداً فتستجيب لها الجوارح فعلاً وسلوكاً وحركة فالمتكلمون أقسى قلوباً مع أنهم يثبتون وجود الله جل وعلا بما يثبتونه به ويثبتون البعث ويثبتون أشياء مما هي معلومة في العقيدة ويخالفون فيما يخالفون لكنهم ليسوا بذوي ذكاء في قلوبهم ولهذا قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى في وصفهم أو في وصف أئمتهم أوتوا ذكاءً ولم يؤتوا زكاء وأتوا علوماً ولم يؤتوا فهوماً ما وهذا واقع فإن كثيرين دخلوا في مباحث الاعتقاد من جهة عقلية بحته ولم يستفيدوا منها في تعظيم الله جل وعلا كما ينبغي له جل وعلا ولا في تعظيم رسوله ρ التعظيم الذي إذن الله جل وعلا به لرسوله ρ من جهة محبته وطاعته واتباع ما جاء به فهذه الفئة المتكلمون ومن شابههم هؤلاء لم يعتنوا أصلاً بالأخلاق ولا بالعمل ومثلهم الفلاسفة الفلاسفة الإسلاميين كذلك لم يهتموا بالعمل وهؤلاء أصناف متنوعة يقابلهم جهة أخرى غلت في الأخلاق حتى جاوزت المأذون به وجاوزت السنة في ذلك وهم المتصوفة والصوفية فرقة نشأت في أواسط القرن الثاني للهجرة وكان لنشوئها سبب أو أسباب ومنها مخالطتهم للنصارى خارج الأمصار وخارج البلاد يعني البلد التي هي متأهله بالسكان خارج بغداد خارج دمشق ونحو ذلك كان النصارى يميلون إلى الرهبنة وينعزلون فخالطهم طائفة من جهلة المسلمين فقلدوهم في ذلك حتى غلوا في هذا الجانب جانب الأخلاق فصاروا مخالفين لطريقة السلف الصالح فيه وهؤلاء الذين غلوا وهم الصوفية نسبوا إلى لبسهم الصوف تقليداً للنصارى وهناك أقوال أخر لكن هذا هو أظهرها ففي المقامات والأحوال لم يتابعوا ما جاء عن النبي عليه الصلاة والسلام وإنما دخلوا بالذوق وهذا له سبب وذلك أن كتب اليونان لما ترجمت في أوائل القرن الثالث وقدمت بلاد المسلمين كانت كتب أولئك فلسفية والفلسفة معناها طلب الحكمة والحكمة تارة تكون في العقليات وتارة تكون في الروحانيات والفلاسفة اليونان على هاتين الفرقتين

منهم من عنوا بالعقليات كأرسطوا وأفلاطون وجماعة من كبارهم فحققوا المسائل الفلسفية بحسب ظنهم بطلب معرفة الأشياء الطبيعية على ما هي عليه وكذلك معرفة ما وراء الطبيعة على ما يظهر عليه البرهان العقلي عندهم هذا ليس مهماً عندنا في هذا الموضع لكن الذي يهمنا هنا القسم الثاني وهم الفلاسفة الذين اعتنوا بطلب إصلاح النفس طلب الحكمة عن طريق إصلاح النفس قالوا: إصلاح النفس لا يكون إلا عن طريق قالوا: طلب الحكمة لا يكون إلا عن طريق إصلاح النفس وإصلاح النفس بأن تتجرد من العلائق الأرضية وتنطلق في الأجواء السماوية وإذا كان كذلك فلابد لها من رياضة وهذه الرياضة معتمدة عندهم على فصل الروح عن الجسد فلا ينظر إلى الجسد البتة بل ينظر إلى الروح فيخلص الروح من تعلقها بالجسد يعني من تعلقها بالأرض وهؤلاء يسمون في الفلاسفة يسمون أهل الإشراف أو أصحاب نظرية الفيض هؤلاء لهم كتب يمثلهم أفلوطين غير أفلاطون أفلوطين كان يعيش في الإسكندرية وصار صاحب نظرية الفيض والبحث في هذا متشعب المقصود أنها وصلت هذه الأقوال وهذه النظريات إلى المسلمين فترجمت كتب اليونان في العقليات وفي الروحانيات يعني في إصلاح العقل وفي إصلاح الروح وأنتم تعلمون أن المنطق يعرفونه بأنه قوانين تضبط العقل عن الخطأ وقوانين الروح عندهم تضبط الروح عن الدنس فدخلت هذه وهذه عن طريق الكتب التي تعتني بالعقليات نشأت الفسلفة الفلاسفة والفلاسفة غير المتكلمين نشأت الفلسفة وظهرت الفلاسفة الذين اعتنوا بفلسفة الأوائل كالفارابي من المتقدمين وأشباهه وابن سيناء ونحو هؤلاء.

والجهة الثانية: الذين غلوا في إصلاح النفس والذين غلوا في إصلاح النفس تأثروا بالنصارى كما ذكرت لك وبالكتب الإشراقية هذه كتب نظرية الفيض التي ترجمت عن اليونانية إذن صار إصلاح النفس مخالفاً لطريقة السلف فأهل السنة رأوا كلام الذين بدأ فيهم الزيغ فتكلموا في الأخلاق وفي إصلاح النفس بغير ما دلت عليه

النصوص مثل جماعة من طبقة أو ممن كانوا في عصر الإمام أحمد وقبله كانوا أفراداً وفي عصر الإمام أحمد وبعده كان هناك من يتكلم في هذه المسائل على غير طريقة السلف وصنفوا فيها مصنفات معروفة وموجودة ولهذا قابلهم السلف بتأصيل الأخلاق ومخالفة أهل الضلال فيها عن طريق كتب الزهد والرقائق فتصنيف كتب الزهد والرقائق كان مقصوداً لمخالفة هذه الطائفة التي غلت في الأخلاق غلت في السلوك فتركت طريق النبي عليه الصلاة والسلام. وأيضاً الرد على الذين نظروا الدنيا وأخذوا بالعقليات ونسوا يوم الحساب فهؤلاء وهؤلاء رد عليهم السلف بكتب الزهد والرقائق ما كان عليه صلوات الله وسلامه من الزهد وما كان عليه أصحابه وما كان عليه الأنبياء عليهم صلوات الله وسلامه وهكذا فصار أهل السنة في باب إصلاح النفس مخالفين للجفاة الدين لم يعتنوا بإصلاح الأخلاق وللذين غلوا فابتدعوا طرقاً في إصلاح النفس والأخلاق كلمة الأخلاق هذه كلمة عامة والمقصود منها الصورة الباطنة لآن الخلق خلق يخلق خلقاً هو الإيجاد وهذا المخلوق له صورتان صورة ظاهرة وهي الخلق خلقه خلفته وصورة باطنة وهي خلقه ولهذا عظم النبي عليه الصلاة والسلام حسن الخلق في أحاديث كثيرة متعددة يأتي بعضها إن شاء الله تعالى. قد قال الله جل وعلا لنبيه عليه الصلاة والسلام { **وإنك لعل خلق عظيم** } وفي صحيح مسلم من حديث عائشة في حديث طويل في سؤال بعضهم عائشة رضي الله عنها عن النبي عليه الصلاة والسلام سألوا عائشة عن خلق المصطفى ρ فقالت: كان خلقه القرآن. فأهل السنة ذكروا في تصانيفهم ما يتعلق بالزهد والأخلاق وإصلاح العمل والصورة الباطنة المتابعة الظاهر وإصلاح الصورة الباطنة من مكارم الأخلاق ونهوا عن كل ما يخالف طريقة السلف في هذا الأمر ذلك لأن مسألة التربية ومسألة الأخلاق ومسألة إصلاح النفس قد تكون على غير طريقة

السلف الصالح فلهذا ذكروا أصول ما هم عليه في باب إصلاح الخلق إصلاح الصورة الباطنة إصلاح النفس مما أشار إليه شيخ الإسلام رحمه الله تعالى في هذه الجملة المقصود من هذا البيان أن ذكر الأخلاق في كتب أهل السنة والجماعة مقصود وهو من جملة ما تميزوا به عن غيرهم فغيرهم في هذا الباب ما بين جاف وغال وإذا نظرت إلى تصانيف الغزالي مثلاً وجدت أنه غلا في هذا الباب فخالف طريقة أهل السنة ومشايخه أخف منه كمكي ابن أبي طالب في كتاب قوت القلوب والقشيري ونحو ذاك لكن عندهم أيضاً بلاء وهكذا كلما مضى الزمن وجدت أن المتأخرين في هذا الباب لسعة الانفراج يزيدون على من قبلهم انحرافاً فمن المهم أن يؤصل كلام أهل السنة في باب الأخلاق والكلام في الزهد والرقائق والخلق ليس أمراً ثانوياً كما يقوله من لم يفهم أو أمراً شكلياً أو قشور وليست بلباب الدين كله لباب وكله قول ثقيل كما قال جل وعلا لنبيه عليه الصلاة والسلام { **إنا سنلقي عليك قولاً ثقيلا** } وقد سئل الإمام مالك رحمه الله تعالى عن مسألة فقال لا أدري فقال له السائل: إن هذه المسألة خفيفة فنهره وقال: ليس في العلم شيء خفيف العلم كله ثقيل قال الله جل وعلا { **إنا سنلقي عليك قولاً ثقيلا** } فتأمر بما أمرنا الله جل وعلا به وما أمر به المصطفى عليه الصلاة والسلام والكل حق وهدى نأخذه ونخالف بذلك أهل الضلال فإذا الدعوة على هذه الأخلاق هذه من خصائص أهل السنة ومن أثر العقيدة على النفس. ومن تمثل العقيدة الصحيحة فهو الصالح. فالصالح من عباد الله هو الذي صلح باطنه وظاهره وصلاح باطنه بالاعتقاد الصحيح والأخلاق الفاضلة وظاهره بأن يكون مقيماً لحقوق الله ومقيماً لحقوق الخلق فالصالح عند أهل العلم هو القائم بحقوق الله القائم بحقوق الخلق فمن جمع القيام بهذا وهذا فهو صالح ومن فرط في شيء من هذين فهو ينقصه من الصلاح

ويدخله شيء من ضده بحسب ما فرط وترك. قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى هنا: في وصف أهل السنة رحمهم الله تعالى وحشرنا معهم قال ويأمرون بالصبر عند البلاء والشكر عند الرخاء والرضى بمر القضاء يأمرون بهذه لأنه جاء الأمر بها والصبر عند البلاء هذا يشمل صبر القلب وصبر الجوارح لأن الصبر في اللغة: الحبس قتل فلان صبرا يعني حبساً حُبس وربط في شيء حتى قتل يعني من غير قتال وهو في الشرع حبس القلب عن التسخط وحبس اللسان عن التشكي وحبس الجوارح عن لطم الخدود وشق الجيوب ونحو ذلك فإذا أتى بلاء فإنهم يصيرون إذا ابتلوا بشيء في أنفسهم أو في أهليهم أو في أولادهم من نقص في الأطراف أو نقص في الأموال أو ما شابه ذلك فإنهم يصبرون عند البلاء والصبر واجب من الواجبات وليس بمستحب بل الصبر واجب واجب إلا يتسخط القلب يحبس القلب عن التسخط على فعل الله جل وعلا ويحبس اللسان عن شكوى الله جل وعلا إلى الخلق ويحبس الجوارح عن إظهار الجزع من لطم وشق وعويل وما شابه ذلك الصبر كما جاء في الحديث الصحيح الذي في مسلم وفي غيره قال عليه الصلاة والسلام والصبر ضياء وهذا من أعظم ما يكون عند الصابرين فإن الصبر حبس ولكنه يضيء القلب ويضيء الطريق فالصبر واجب والأجر على البلاء هذا يكون بالصبر البلاء في نفسه مكفر للسيئات والصبر عليه يؤجر به العبد فصار البلاء للمؤمن له جهتان جهة تكفيره للسيئات. وجهة إثابته على هذا البلاء البلاء يكفر ولكن الإثابة تكون على الصبر فإن فقد قد الصبر هل يقع التكفير أم لا خلاف بين أهل العلم والظاهر في ذلك أن الصبر لا يشترط لتكفير السيئات بالمصيبة بل وقوع المصيبة في نفسها فيه تكفير للسيئات رحمه من الله جل وعلا , كما قال جل وعلا :

{ وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفوا عن كثير }

وفي الصحيح من يرد الله به خيراً يصب منه. فبالمصيبة يكون الخير للمسلم ولاشك إذا صبر عليها فإنه يؤجر وتكفر عنه السيئات. وتفاصيل الكلام على الصبر في كتاب التوحيد وفي مدارج السالكين في منزلة الصبر قال: والشكر عند الرخاء والشكر عام يدخل فيه عبادات كثيرة والشكر مما يؤمر به العباد لأن الله جل وعلا أمر به في مثل قوله { **واشكروا لي ولا تكفرون** } { **إن اشكر لي ولوالديك** } { **وقليل من عبادي الشكور** } { **كلوا من رزق ربكم واشكروا له** } ونحو ذلك من الآيات فالشكر مأمور به وهو واجب والشكر له أركان ثلاثة: واجبة كلها الأول: أن يقوم في القلب أنه من عند الله. أن النعمة من عند الله جل وعلا فيكون القلب منطوياً على أن الفضل من الله جل وعلا لا من غيره { **وما بكم من نعمة فمن الله** } والثاني: التحدث بهذه النعمة. والثالث: استعمالها فيما يحب من أنعم بها لا فيما يسخط ويكره وإذا قلنا استعمالها فيما يحب يشمل ما أذن به من جهة التغليب يعني يشمل المباح من جهة التغليب وإلا فالأولى أن يقال استعمالها فيما أذن به فيدخل فيه المباح لأن من استعمل نعم الله جل وعلا في الواجبات أو في المستحبات أو في المباحات فإنه شاكر بخلاف من استعمالها في المحرمات. والشكر كما هو معلوم له تعلق بالقلب وتعلق بالعمل. الشكر يكون بالقلب وبالعمل والعمل عمل الجوارح مضار الشكر إذاً متعلقاً بالقلب واللسان والجوارح جميعاً بخلاف الحمد الحمد ليس له تعلق بالعمل والشكر له تعلق بالعمل الحمد ثناء على من أتصف بالصفات الحسنة سواء أكان منعماً أم غير منعما فليس الحمد يقابل. فليس الحمد في مقابلة النعمة بل الحمد في مقابلة الصفات الحسنة وإما الشكر فهو في مقابلة نعمة ولهذا قال : هنا: والشكر عند الرخاء. فإذا أصاب العبد رخاء شكر يشكر بقلبه بأن ينسب النعمة لله ويشكر بلسانه بأن يتحدث بهذه النعمة { **وأما**

بنعمة ربك فحدث } ما يكتم نعمة الله عليه ويشكر بعمله بأن يستعملها فيما يجب المنعم كما قال جل وعلا : { **أعملوا آل داود شكراً. وقليل من عبادي الشكور** }

فإذًا صار الشكر غير الحمد , الحمد ثناء , والشكر فيه عمل الشكر على نعمة وإما الحمد على أوصاف الكمال فتحمد من لا تحب من جهة الإنصاف تثني عليه بما هو أهله والله جل وعلا هو المحمود بكل لسان سبحانه وتعالى.

قال والشكر عند الرخاء والصبر والشكر هذان متقابلان كما جاء في الحديث الإيمان نصفان نصف صبر ونصف شكر لأن العبد ما يخلوا في أي حالة من حالته أما أن يكون في شيء يستوجب شكراً أو في شيء يستوجب صبراً ولا يخلوا من هذا وهذا جميعاً فلابد من هذا وهذا فيكون إذن متعبداً بالصبر وبالشكر .

قال : والرضا بمر القضاء الرضا بمر القضاء الرضا مقام من المقامات العظيمة للقلب والله جل وعلا رضي عنه عباده الصالحون { **رضي الله عنهم و رضوا عنه** } فما يأتي من الله جل وعلا شيء إلا والمؤمن يعلم أنه خير له فيرضى ويسلم فيما يأتيه من الخيرات وما يأتيه من غيرها. الشكر لا يمكن أن يكون إلا برضى فمرتبة الشكر أرفع لأن الرضا منطو تحت الشكر فكل شاكر راضي والراضي بالنعمة يشكرها وهنا في قوله والرضا بمر القضاء تخصيص أحد وجهي الرضا وهو الرضا عن المصائب الرضا عما يصيب العبد والرضا مختلف عن الصبر الصبر حبس. وأما الرضا فهو التسليم لهذه واستئناس القلب لها ورضاه عن هذه المصيبة أو رضاه عن فيُأتى بهذه المصيبة أو مر القضاء ولهذا صار للرضى أحكاماً صار للرضى أحكاماً ثار للرضى أحكام منها الرضا الواجب ومنها الرضا المستحب. هل الرضى اجب أو الرضى مستحب هذه ذكرتها عدة مرات وتحقيق المقام في ذلك بان الرضا تختلف

جهته تارة يكون واجباً وتارة يكون مستحباً فالرضى الواجب أن يكون النظر إلى جهة القضاء إلى جهة فعل الله جل وعلا فإذا نظر العبد إلى فعل الله جل وعلا وجب عليه أن يرضى به وأن لا يتسخط فعل الله جل وعلا فهذا قدر واجب أما المصفى المصيبة في نفسها فهذه الرضا بها مستحب فإذا نظر إلى المصيبة وأنها شر بالنسبة إليه فقد لا يرضى بذلك من جهة فقد ولده وفقد مال أو مرض أصابه لكن المستحب له أن يرضى بذلك أما من جهة فعل الله جل وعلا فيجب عليه أن يرضى وأن لا يتهم الله جل وعلا في فعله ولا في قضائه فالرضى بالقضاء واجب والرضى بالمقضي مستحب وهذا تحقيق القول في هذه المسألة التي اختلف فيها أهل العلم والصبر كما هو معلوم غير الرضى الرضي شيء والصبر شيء آخر لأنه قد يصبر من لم يرضى فإذا رضي عن الله جل وعلا ورضي بالمصيبة التي جاءته صار ذلك كمالاً في حقه وزيادة على الصبر. الرضا بمر القضاء القضاء معروف وهو ما قدره الله جل وعلا سمي قضاءاً لأنه سيقع لا محالة القدر قد يسمى قضاءاً قبل أن يقع باعتبار نهايته وأنه سيقع لا محالة لهذا اختلف أهل العلم هل القدر والقضاء. متفاوتان أم معناهما واحد؟ فمنهم من قال: معناهما واحد باعتبار أن القدر لابد أن يقع فهو قضاء ولو قبل أن يحصل لأن ما قدر الله جل وعلا كائن لا محالة ومنهم من فرق بين القدر والقضاء بأن القدر ما يسبق وقوع المقضي فإذا وقع المقدر وانتهى قضي وصار قضاءاً والمعنيان متقاربان يؤولان إلى شيء واحد. قال: ويدعون إلى مكارم الأخلاق ومحاسن الأعمال: يدعون يعني يأمرون بذلك ويدعون الخلق إلى مكارم الأخلاق الأخلاق كما ذكرت لك هي الصور الباطنة جمع خلق والخلق الصورة الباطنة للإنسان يعني ما يكون عليه في الباطن ويفصح عنه الظاهر من إصلاح حالة مع ربه وإصلاح حاله مع الخلق فيدخل في الخلق الإخلاص ويدخل فيه مقامات الإيمان من الصبر والرضا واليقين والعلم والعفة والشجاعة ونحو ذلك.

ويدخل أيضاً فيه في الخلق الظاهر يعني ما فيه صلاح ما بينه وبين الخلق بأداء الأمانة وصدق الحديث ونصرة المظلوم وإغاثة الملهوف وترك التعدي على الخلق والنصفة من العالم ونحو ذلك : قال بعض أهل العلم عما حسن الخلق وكرم الخلق أن تكون منصفاً الخلق على نفسك وأن تكون مع الخلق على نفسك يعني إذا كان بينك وبين الخلق معاملة فتكون معهم عليك وهذا يجعلك تأخذ لنفسك القدر الذي أذن به ما تتجاوز فتكون معهم على نفسك كما جاء في الأثر وأن من أخلاق أهل الإيمان والنصفة من العالم تنصفهم منك يعني تكون معهم على نفسك ولا تكون عليهم متسلطاً بل إذا اختلفت معهم على نفسك فتكون مثبتاً للحق راداً لما ليس بحق والمكارم جمع مكرمه وهي مأخوذة من الكرم والكرم في الأقوال والصفات والأعمال الكامل منها والكريم هو الذي فاق غيره في صفات الكمال المناسبة فكريم الرجال من فاق غيره في صفات الكمال هذا من جهة عموم اللغة عرف بالعرب يسمون الكريم الجواد يعني يقولون للجواد أنه كريم وذلك لأن من أعظم ما يحتاج إليه الناس في ذلك الزمن الأكل والشرب والإكرام بالضيافة وإلا فإن لفظة الكريم هو أن يفوق غيره في صفات الكمال يدخل فيه أن يفوق غيره في الجود في الإحسان وفي صدق الحديث وفي أداء الأمانة وفي البعد عن الظالم إلى آخر ذلك. ولهذا وصف الله جل وعلا الملائكة بأنهم كرام { **كراماً كاتبين** } ووصف الزرع بأنه كريم { **أو لم يروا إلى الأرض كم أنبتنا فيها من زوج كريم** } النبات كريم كريم باعتبار أنه فاق غيره مما يتصور مما يخرج من الأرض لو تصورت فاق غيره في الحسن والبهاء في صفاته فلو تأملت هذا النبات لوجدته في صفاته عجباً كما قيل في هذا أن الكريم الذي فاق جنسه أو تقول غيره في الصفات صفات الكمال المناسبة له ومن أسماء الله جل وعلا الكريم لأنه جل وعلا فاق غيرة

في صفات الكمال فالخلق لهم صفات قد يشتركون فيها مع الله جل وعلا في أصلها في أصل المعنى لهم منها ما يناسب ذاتهم الحقيرة الوضعية لكن لله جل وعلا من هذه الصفات الكمال الأعظم المطلق الذي لا يعتريه نقص ولا يتطرق إليه عيب بوجه من الوجوه فإذا مكارم الأخلاق يعني الأخلاق التي فاقت غيرها فالخلق الكريم هو الذي فاق غيره فأهل السنة يدعون في معاملتهم مع ربهم جل وعلا وفي تعاملهم مع الخلق إلى الخلق الذي فاق غيره فإذا أنت كان عندك اختيار في ثلاثة أنواع من التصرفات مع الخلق فإذا اتصرفت بأحسنها وأكلمها وأرقها وأبلغها صلة بالخلق فإن هذا هو الخلق الكريم وهو الخلق الحسن كما جاء في الحديث الصحيح إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق وفي رواية في الموطأ. إنما بعثت أو نحوها لأتتم حسن الأخلاق فمكارم الأخلاق كانت موجودة فبعث النبي عليه الصلاة والسلام ليتمم مكارم الأخلاق فيدخل في مكارم الأخلاق الصورة الباطنة من الإخلاص والأخلاق جميعاً الباطنة وكذلك الظاهرة في التعامل مع الخلق .

قال: ويدعون إلى مكارم الأخلاق يعني يأمرون بكل خلق حسن فكلما كان العبد أحسن خلقاً كلما كان مع صحة العقيدة. أقرب إلى طريقة السلف الصالح رضوان الله عليهم. وإذا تأملت طريقة الإمام أحمد وسفيان ووكيع ومالك والشافعي مع الناس وجدتها عجباً فهم الخيرة فإذا أقرأت تراجمهم وجدت أنهم صلحوا في عباداتهم وصلحوا مع الخلق فأدوا ما يجب عليهم تجاه الله جل وعلا وتجاه عباده .

قال ومحاسن الأعمال محاسن الأعمال يعني في العمل الذي هو مع الله جل وعلا أو مع الخلق. قال: ويعتقدون معنى قوله ρ : ((أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقا)) ولهذا نقول من كمل خلقه الحسن. من سعى في إكمال أخلاقه الظاهرة والباطنة فإنه يكون أكمل إيماناً ممن لم يكمل ذلك أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً وهذا

يدل على أن إصلاح الصورة الباطنة وإصلاح الظاهر من جهة التعامل مع الناس فإن هذا من حسن الخلق وهذا يدل على أن حسن الخلق من أعظم أعمال الإيمان ولهذا كتب فيه جماعة منهم البيهقي في كتابه شعب الإيمان فهو مبني على ذكر شعب الإيمان وأكثرها من جهة الأخلاق.

قال: ويندبون إلى أن تصل من قطعك يندبون أي يحضون ويأمرون بذلك على جهة الدعوة والحض والأمر بذلك. يندبون يرغبون في أن تصل من قطعك والذي يصل من قطعة هو الواصل وأما الذي يصل من وصله وأما من قطعه فإنه يقطعه فهذا قد عامل بالعدل ولم يصل كما جاء في الحديث أنه عليه الصلاة والسلام قال: ((ليس الواصل بالمكافئ)) يعني الذي يعمل مثل ما يعمل نفسه. يقول والله جاني أجيه , تكلم فيَّ طيب أتكلم فيه طيب , تكلم فيَّ قبيح أتكلم فيه قبيح. هذا يسمى مكافئ ترد الشيء بمثله قال ليس الواصل بالمكافئ إنما الواصل من إذا قطعت رحمه وصلها قد جاءه عليه الصلاة والسلام رجل فقال يا رسول الله إن لي قرابة أصلهم ويقطعوني وأحسن إليهم ويسيئون إلي قال: ((إن كنت كما قلت فكأنما تسفهم المل سفا)) الرماد الحار في وجوههم لأنك غلا. وقد قال جل وعلا { **ولا يأتل أولوا الفضل منكم والسعة أن يؤتوا أولى القربى** } وهذا في قصة أبي بكر مع قريبه الذي قطعه والمقصود من ذلك أن صلة الرحم واجبة { **فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم أولئك الذين لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم** } وصلة الرحم تكون بصلة من قطعك وقد جاء في مسلم وفي غيره أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: يغفر لكل مؤمن في يوم الاثنين من كل أسبوع ويوم الخميس إلا رجل كانت بينه وبين أخيه خصومة. فيقال: أرجئوا هذين حتى يصطلحا. انظروا هذين حتى يصطلحا فكل خير في الصلة وكل شر في القطيعة والوصل يكون صلة

الرحم وصلة المسلم بعامة فتصل من قطعك ويلقي هذا؟ وأن تحرمه حقه وإعطاء المسلم أخاه المسلم حقه ليس مبيناً على أن ذاك يعطيك حقك لا بل تعطيه حقه لأن الله أوجب ذلك ولو حرمك حقك ولهذا العلماء ذكروا في كتب الفقه المسألة المعروفة بمسألة الظفر وهو ظفر صاحب الحق بحقه هل يجوز له أن يأخذه؟ يعني واحد خذ منك ألف ريال وجدت عنده جيته في بيته وجدت على الكرسي أو كذا ألف ريال وهو أخذها منك ظلماً. ونحو ذلك هل تأخذ منه بمثل ما أخذ تسرقها وتأخذها وتضعها في جيبك قال عليه الصلاة والسلام أدى الأمانة إلى من ائتمنك ولا تخن من خانك فالأمانة تؤدي فإذا ظفرت بمال لك فإن العلماء اختلفوا في ذلك تأخذه أو لا تأخذه على أقوال والتحقيق منها أن ما كانت دلائله ظاهره بينه لا إشكال في ذلك جاز أخذه وأما إذا كان الأمر خفياً فإنه لا يجوز أخذه إلا عن طريق القاضي لأن الحقوق تقطع القطيعة وتثبت الصلة

قال: وتعفو عمن ظلمك تعفو عمن ظلمك لأن العفو عمن ظلم هذا مستحب من أخذ بالقصاص فلا بأس هذا عدل ولكن الإحسان في العفو عمن ظلم كما قال جل وعلا { **وإن عوقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير الصابرين** } وقال جل وعلا في آية الشورى { **ولمن صبر وغفر أن ذلك لمن عزم الأمور** } وهذا هو الأفضل أن يصبر المرء وأن يعفوا عمن ظلمه وأن يعفوا عمن أساء إليه وهكذا كان عليه الصلاة والسلام. تعفو عمن ظلمك الظلم قد يكون في البدن وقد يكون في العرض وقد يكون في المال ونحو ذلك.

هنا مسألة ننبه إليها لأنها تتعلق بالعفو عمن ظلم فيمن اغتاب إخوانه أو اغتاب أحد من أصحابه أو أحبابه أو أحداً من المسلمين من أئمتهم أو عامته من أهل العلم أو من غيرهم فإنه يستحب له ويتأكد عليه أن يطلب التحليل يطلب أن يحلل

وهذه من السنن المغفول عنها كما جاء في البخاري أنه عليه الصلاة والسلام قال: ((من كانت عنده مظلمة لأخيه)) مظلِمة بكسر اللام ليست مظمة من كانت عنده مظلمة لأخيه في مال أو عرض فليتحلل منه اليوم قبل أن يكون يوم لا درهم فيه ولا دينار فالمستحب أن تتحلل ممن ظلمته في عرضه أو في ماله فتقول لأخيك: أنا أخطيت في حقك حللني ويستحب أن يعفو من طلب منه التحليل عمن ظلمه فلا يستفصل منه فلا يقول ماذا قلت أيش قلت في ويش اللي تعديت ويش اللي صاير منك فيستحب لمن أتاه قال له حللني أن يقول له حللك الله وأباحك مما عملت والله جل وعلا يتولى جزاء من عفى عمن ظلمه فهذه من صفات المؤمنين ومن مات من أموات أهل التوحيد أموات أهل الإيمان فتقول له تقول حلله الله اللهم حلله لعله ينجو بذلك ويخف عليه الحساب. والمؤمنون يحب بعضهم بعضاً وأن كان المؤمن قد يغلط وقد يعصي وقد يظلم وقد يحصل منه لكن قلب المؤمن على إخوانه فلا يحب أن تكثر عليهم الذنوب. أحياناً يكون الظلم عظيم يكون الظلم عظيماً ورد القول السيئ بمثله جائز لكن ليس هو الأفضل كما قال جل وعلا { **لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم** } يعني من ظلم فإن الله جل وعلا أباح أن يجهر له بالسيئ من القول من جهة الجزاء. لكن هل هو الأفضل؟ لا الأفضل أن يعفوا الرجل عمن ظلمه وقد ثبت عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: وما ازداد عبد بعفو إلا عزا. فالذي يعفوا لا يظن أنه ينقص بل هو يعتز يظهر الله ل له مناراً لأنه تخلص من حظ نفسه وفعل ما ند به الله جل وعلا إليه. قال : ويأمرون ببر الوالدين وبر الوالدين فرض وقطيعة الوالدين كبيرة من الكبائر قرنت بالشرك { **وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا** } والآيات في ذلك كثيرة معلومة وصلة الأرحام ذكرنا بعض ما

فيها وحسن الجوار. حسن الجوار أن تحسن إلى جارك والإحسان إلى الجار يشمل مرتبتين المرتبة الأولى أن تؤدي له حقه. والثانية أن تكف الأذى عنه. والجوار يعني الجيران الذين لهم حق حسن الجوار على مراتب. أعظمهم حقاً الملاصق وهذا الجار الملاصقه هذا أعظمهم حقا؟ وقد جاء في الندب إلى حسن الجوار معه أحاديث كثيرة حتى جاء فيها قوله عليه الصلاة والسلام: ((مازال جبريل يوصني بالجار حتى ظننت أنه سيورثه)) هذه المرتبة الأولى الملاصق القريب منك. ملاصق هنا أو هنا أو هنا يعني من الجهات هذا له حق. والمرتبة الثانية الجار الجنب يعني البعيد ما حد الجنب؟ اختلف فيه السلف. وهو ما ذكر في آية النساء { **والجار ذي القربى والجار الجنب** } الجار الجنب البعيد ما حده؟ قال بعضهم سبعة أبيات يعني بيت سبعة أبيات من كل جهة هذا يعتبرون جيران جنب. أمر الله جل وعلا ووصى بهم قال: آخرون أربعون داراً. وقد جاء فيها حديث ولكنه ضعيف. أربعون داراً يعني من كل جهة أربعون دار من هنا ومن هنا ومن هنا هؤلاء يدخلون في الجار الجنب جار البعيد. والثالث من الجيران جيران البلد من يساكنك في البلد التي أنت فيها ولو كان في طرف البلد وأنت في طرف البلد فإنه يسمى جاراً كما قال جل وعلا { **ولا يجاورنك فيها إلا قليلا** } فالذي يسكن معك في نفس البلد يعتبر جاراً فله حق الإحسان حسن الجوار لكن مراتب أولهما أعظمها والثاني الجار الجنب متوسط وله حق عظيم أمر الله به. والثالث من باب حسن. من باب العموم وحسن الجوار للعامة ـ القريب ـ يعني المرتبة الأولى والثانية تنقسم أيضاً إلى مراتب بحسب الحق. إذا كان جاراً وصاحب رحم ومسلم صار له ثلاثة حقوق حق الجوار وحق الإسلام وحق الرحم. وإذا كان جاراً مسلماً وليس بذي رحم صار له حقان وإذا كان جاراً مسلماً وليس. وإذا كان جاراً وليس بمسلم ولا بذي رحم صار له حق الجوار. وقد

كان النبي عليه الصلاة والسلام يزور بعض جيرانه اليهود ويرسل لهم من بعض الطعام ونحو ذلك فهذا فيه حق الجوار. قال : والإحسان إلى اليتامى والمساكين وابن السبيل لعلنا نمر عن هذه وتفاصيلها معروفة لديكم تطلبونها ولاشك أنها من المهمات أن تتطلب ما به يكون عملك مع الخلق على بينه ما الذي يفرق بين طالب العلم وبين غيره. غير طالب العلم قد يعمل الشيء بمقتضى سماعه بمقتضى فعله بمقتضى طبيعته. بمقتضى عادته لكن طالب العلم يعمل الشيء وهو يتعبد به يعرف أنه مأمور به وهو يتحرك يعرف ما فيه من الدليل يتذكر ما فيه من الأمر يتذكر ما فيه من كلام أهل العلم فيعمله لاشك لا يستوي هذا وذاك. فلهذا تطلب مكارم الأخلاق وأنواع هذه الأخلاق مما في النفس يعني في القلب أو في الباطن ومما يكون في التعامل مع الخلق وأحكام ذلك وتفاصيل المقام فيها. نمر على هذه قال: والإحسان إلى اليتامى والمساكين وابن السبيل. واليتامى معروفة أنهم هم من دون سن الاحتلام ممن مات من يعيلهم. والمساكين يدخل فيها الفقراء من لم يجد حاجته ابن السبيل المنقطع والرفق بالمملوك. المملوك هو الخادم يعني الرقيق العبد يرفق به ولا يكلف من العمل إلا ما يطيق يعان عليه ويطعم مما يطعمه الإنسان ويكسى مما يكتسي منه ونحو ذلك. وينهون هذا جانب المنهيان. وينهون عن الفخر والخيلاء والبغي الفخر والبغي متقاربان لكن الفخر يكون بذكر ما أنت فيه. ما أنت عليه بحق يعني يكون فيك. وتفخر ما أنت عليه بصدق والبغي فيه افتخار بالباطل شيء لست أنت عليه والفخر نوعان: منه ما هو مأذون به. ومنه ما هو مذموم والمذموم هو الذي أراده شيخ الإسلام في هذه الموضع قال وينهون عن الفخر يعني الفخر المذموم وأما الفخر المحمود تذكر ما أنت فيه على جهة بيان الأمر وذكر ذلك للناس كما قال عليه الصلاة والسلام : أنا سيد ولد آدم ولا فخر وقال: سعد أنا أول من رمى بسهم في سبيل الله ونحو ذلك مما يذكر فيه الأعمال الصالحة على جهة بيانها

للخلق هذا إذا لم يكن على جهة الاستطالة على الخلق والترفع عليهم بفساد الباطن فإنه يكون محموداً ولا يصير من الفخر المذموم والضابط في الفرق بين الفخر المذموم والفخر المحمود أن الفخر المحمود أن يذكر شيئاً تحدثاً بنعمة الله عيه هذه هي الصورة الأولى. الثاني لأجل أن يقتدى به. يذكر ذلك ليشجع على العمل أنا فعلت كذا وكذا ليشجع الناس عليه لكن باطنه منطو على كراهة الفخر والاستطالة على الخلق فإذا ذكر ذلك لأجل التحدث بنعمة الله أو لدلالة الخلق على الفعل فإن هذا لا بأس به كما ذكر ذلك العلامة شمس الدين ابن القيم وغيره. أما الفخر المذموم فهو أن يذكر ذلك استطالة على الخلق وترفعاً عليهم وجاء تعريف الكبر بأنه بطر الحق وغمط الناس. رفض الحق وغمط الناس والاستطالة والله جل وعلا { **لا يحب من كان مختالاً فخوراً** } قال بعض أهل العلم الفخر بالاستطالة والترفع والاختيال ليس محموداً إلا في حالين. الحال الأولى الجهاد. والثانية الصدقة. فالاحتيال في الجهاد يمشي بين الصفوف مختالاً يقابل العدو باختيال هذا مأذون به كما جاء في الحديث: إن هذه مشية يبغضها الله إلا في هذا الموطن. وهي مشية الخيلاء كذلك في الصدقة الفخر بالصدقة والفرح بها وإظهارها هذا ممدوح عند طائفة من أهل العلم . قال والاستطالة على الخلق بحق أو بغير حق الاستطالة على الخلق مذمومة بل الواجب على العبد أن يلين مع الخلق وأن يعتبر نفسه أن لم يرحمه الله جل وعلا هو أهون الخلق فلهذا لا يستطيل وينصف من نفسه قال: ويأمرون بمعالي الأخلاق وينهون عن سفسافها. السفساف الرذيل منها وكل ما يقولونه ويفعلونه من هذا وغيره فإنما هم متبعون فيه للكتاب والسنة وطريقتهم هي دين الإسلام الذي بعث الله به محمداً ρ هذا فيه التنبيه على ما ذكرت لك أنهم في طريقتهم في باب الأخلاق إنما يتابعون فيه ما بعث الله به نبيه عليه الصلاة والسلام وهذا ليفارقوا به

أهل الضلال من الجفاة والغلاة. قال بعد ذلك: لكن ما أخبر النبي ρ أن أمته ستفترق على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة وهي الجماعة وفي حديث عنه أنه قال: هم من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي صار المتمسكون بالإسلام المحض الخالص عن الشوب هم أهل السنة والجماعة هذا المقطع فيه بحث أو عدة مباحث الأول: أن حديث الافتراق المراد به أمة الإجابة لا أمة الدعوة فهذه الفرق الثنتين والسبعين فرقة هذه من أمة الإجابة وهم الفرق التي خالفت الجماعة الأولى ولم يحدث منها كفرقة مكفر مخرج من الملة. أخرج أهل السنة منها بالإجماع الجهمية لأن الجهمية الغلاة اتباع جهم الأوائل هؤلاء ليسوا من الثنتين والسبعين فرقة أصلاً وأخرج طائفة من أهل العلم من المتقدمين ومن المتأخرين الرافضة الغلاة أيضاً من الثنتين والسبعين فرقة هذه الفرق الثنتين والسبعين ليست بكافرة خارجة عن الملة وقوله عليه الصلاة والسلام كلها في النار يعني متوعدة بالنار وليس محكوماً لها بالخلود في النار قال شيخ الإسلام وغيره من أئمة أهل الإسلام قال: من ظن أن هذه الفرق خالدة مخلدة في النار. كافرة فقد خالف إجماع السلف الصالح والسلف الصالح لم يحكموا عليه يحكموا على هذه الفرق بأنهم كفار خارجون عن الملة. ولهذا يغلط بعضهم ويقول هذه الفرق النارية هذه تسمية محدثة صحيح كلها في النار لكن كلمة النارية تحتمل أن تكون مخلدة في النار أو غير مخلدة فقد يكون ظاهر اللفظ أنهم مخلدون في النار ولهذا لا يصلح أن تقال هذه الكلمة بل يقال هذه الفرق في النار متوعدة بالنار خارجة عن طريق أهل السنة ضاله ونحو ذلك مبتدعة وبدعهم مختلفة متفاوتة كلها في النار إلا واحدة وهي الجماعة الجماعة من هي جاء تفسيرها في الحديث الآخر قال: هم من كان مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي. من كان على مثل المثلية هنا في العلميات وفي العمليات يعني من جهة الاعتقاد ومن جهة السلوك

والعبادة. قال: صار المتمسكون بالإسلام المحض الخالص عن الشوب هم أهل السنة والجماعة. فأهل السنة والجماعة فئة واحدة فرقة واحدة طائفة واحدة وهم أهل الحديث وهم أهل الأثر وهم اتباع السلف الصالح رضوان الله عليهم وهذا شبه إجماع من السلف على أن أهل السنة والجماعة هم أهل العلم أهل الحديث أهل الأثر وما شابه ذلك من الكلمات الدالة على المراد. غلط طائفة من أهل العلم من الحنابلة وغيرهم فقالوا: الفرقة الناجية عبارة عن ثلاث فئات. الأولى أهل الحديث. والثانية الأشاعرة. والثالثة الماتريدية. كما قال السفاريني في لوامع الأنوار البهية. وقاله غيره من المتأخرين قالوا: الذي يشمله هذا القول الفرقة الناجية أو أهل السنة والجماعة هم أهل الحديث الأشاعرة الماتريدية وهذا قول باطل وغلط كبير لأن الأشاعرة والماتريدية من الفئات التي عليها الوعيد لمخالفتهم أهل السنة في أبواب التلقي منهج التلقي وتقديم النصوص على العقل لأنهم يقدمون العقل على النصوص كذلك في الصفات كذلك في الإيمان في القدر في مسائل أخر. خالفوا أهل السنة فليسوا من أهل السنة والجماعة اتباع السلف الصالح بل هم من المبتدعة الضلال. وفيهم الصديقون والشهداء والصالحون. الصديقون والشهداء والصالحون ذكر هؤلاء الثلاثة لأجل آية النساء وهي قول جل وعلا { **ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا ذلك الفضل من الله** } فالصديقون من أهل السنة والجماعة والشهداء الذين ماتوا على السنة على غير البدعة هؤلاء من أهل السنة والجماعة. والصالحون القائمون بحقوق الله وحقوق الخلق هؤلاء من أهل السنة والجماعة وفي لفظ الصالحين ما يشمل القيام بحقوق الله ومن حقوق الله أن تكون في العلميات أي في الأمور الاعتقادية على ما أمر الله جل وعلا به على ما جاء في النصوص فيخرج المبتدعة

من وصف الصلاح ولو كانت جبهته فيها تفنه قد أثر فيها السجود وأو كان يصوم النهار ويقوم الليل مادام أنه على اعتقاد بدعي في الله جل وعلا فقلبه ليس بسليم فالعمل الصالح القليل مع اعتقاد سليم هذا أعظم ما يتقرب به إلى الله جل وعلا ولهذا جاء في أثر أبي الدرداء المعروف قال يا حبذا نوم الأكياس وإفطارهم كيف يغبنون سهر الحمقى وصومهم ولمثقال ذرة من بر مع تقوى ويقين أعظم من أمثال الجبال عبادة من المغترين فالقصد القصد مع صلاح القلب في العقيدة ومتابعة السلف الصالح ونفي الزغل والدغل عنه وأن يحب لإخوانه المؤمنين ما يحب لنفسه وأن يسلم لسانه وتسلم يده ويكون في عقيدته وفي عمله موافقاً للسلف الصالح هذا يزكو معه عمله ولو كان قليلاً والله جل وعلا أكرم الأكرمين وأجود الأجودين لكن مع بدعة ومع ضلال هذا لاشك أنه على خطر.

قال: ومنهم أعلام الهدى ومصابيح الدجى. منهم يعني من أهل السنة أعلام الهدى ومصابيح الدجى يقصد بإعلام الهدى الذين صاروا مقتداً بهم من الأئمة ومصابيح الدجى الذين يؤخذ قولهم وصارت أقوالهم محفوظة في الأمة فصاروا مصابيح في الظلم يهتدى بأقوالهم وينظر في سيرهم فيقتفى أثرهم فلهم الأثر في الأمة في ذلك. قال : أولوا المناقب المأثورة والفضائل المذكورة يعني مما هو مسطر في كتب أهل العلم في ذكر مناقب الشافعي مالك سفيان ابن عينيه سفيان الثوري ابن أبي حاتم. أو أبو حاتم أبو زرعة إلى آخر الأئمة والحفاظ مثل البخاري، مسلم، أبو داود، النسائي، وأمثال هؤلاء الأعلام .... الخ فهؤلاء هم أولو المناقب المأثورة والفضائل المذكورة وهكذا أئمة الستة والإسلام فمن نظر في سيرهم حقر نفسه معهم. والنظر في سير الصالحين وأئمة أهل السنة يعطيك رغبة في الاقتداء بهم ويعطيك رغبة في أن تنهج على نهجهم ويقويك ولو لم تكن في هذا إلا واحداً إذا نظرت إلى سيرهم ولو خالفك كثيرون أو الأكثرون فإنك تكون على برد ويقين فإنه سبقك أئمة سنة وحق

وهدى فقالوا. ما قالوا فتمسك بأقوالهم وآثارهم فإن فيها النجاة لأنهم تابعوا من قبلهم ومن خصائص أهل السنة أنهم لا يتكلمون إلا بما أثروه عمن قبلهم فطريقتهم طريقة مأثورة يأخذها الخلف عن السلف يأخذها المتأخر عن المتقدم ليس فيها ابتداع ولا استئناف وإنما هي منقولة بالإسناد هذا ينقل عن هذا عمله وهكذا حتى وصل إلينا الدين اليوم كما ترون غضاً طرياً، كما كان عليه أو كما علمه الصحابة والتابعون فليس شيء من الدين ذهب بل هو محفوظ. قال: وفيهم يعني في أهل السنة الأبدال: الإبدال جمع بدل وهو لفظ جاء في بعض الأحاديث لكن لم يصح حديث في الإبدال على الصحيح وإن كان بعض أهل العلم صحح الأبدال. بعض الأحاديث والإبدال هم أهل الحديث وأهل الأثر وأهل السنة إذا ذهبت منهم طائفة إبدال الله جل وعلا بهم طائفة أخرى فمفهوم كلمة الإبدال هو معنى قوله عليه الصلاة والسلام لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين حتى تقوم الساعة. فلا تزال طائفة هذه الطائفة هم الإبدال وقيد بعض أهل العلم الإبدال بأنهم بعض الطائفة المنصورة بعض الفرقة الناجية وهم الصديقون والصالحون هم الأولياء المتقون فلفظ البدل إما أن يكون عاماً في الطائفة المنصورة الفرقة الناجية وإما أن يكون مخصوص به أهل التقى والزكاء وهم الأولياء والصديقون والصالحون هناك ألفاظ مقارنة أيضاً ظهرت في الأمة الأقطاب الأوتاد الغوث ونحو ذلك وهذه كلها ألفاظ محدثة وأحداثها كان في أول الأمر ليس مراداً به ما تشتمل عليه من المعاني الباطلة ثم استخدمت في المعاني الباطلة فعبد غير الله واستغيث بغير الله بهذه الألفاظ القطب الأكبر والغوث الأكبر ونحو ذلك مما فيه توجيه للعامة للشرك بالله Ψ وتقدست أسماؤه قال وفيهم أئمة الدين الذين أجمع المسلمون على هدايتهم في قوله: أجمع المسلمون على هدايتهم إخراج من كان من أئمة الدين لم يجمع عليه المسلمون في

هداية في أبواب السنة والاعتقاد فأئمة الدين كثر من أئمة أهل الحديث كأصحاب الكتب الستة ومالك والشافعي وأحمد والسفياتان ووكيع والأوزاعي وحماد بن سلمة وأشباه هؤلاء الأئمة وابن شهاب .... الخ فهؤلاء هم أئمة الدين شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم وأئمة هذه الدعوة من لدن شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب رحمه الله وأبنائه وتلامذته ومن أخذ بدعوته وأخذ بطريقته إلى زماننا هؤلاء أئمة الدين أجمع المسلمون على هدايتهم المقصود بالمسلمين هنا يعني أجمع أهل الحق على هدايتهم وإلا فإن لفظ الإسلام من حيث هو لفظ المسلم المتصف بالإسلام ليس مراداً هنا لأن المعتزلة ابتلوا الإمام أحمد فالإمام أحمد ليس مجمعاً عليه بين الفرق الثلاث والسبعين وإنما هو مجمع عليه بالنسبة للفرقة الناجية كذلك الشافعي كذلك مالك فأهل الاعتزال وأهل الضلال لهم خلاف في ذلك وهم منتسبون إلى الإسلام وباقون على اسم الإسلام فعلم بهذا أن قوله أجمع المسلمون على هدايتهم المقصود هنا الخصوص لأن اللفظ العام قد يطلق ويراد به الخصوص هذا هو الظاهر. قال: وهم الطائفة المنصورة الذين قال فيهم النبي ρ لا تزال طائفة من أمتي على الحق منصورة لا يضرهم من خالفهم ولا من خذلهم حتى تقوم الساعة يعني أن الفرقة الناجية وأهل السنة والجماعة والطائفة المنصورة هذه ألفاظ اختلفت ولكن المعنى واحد المسمى واحد ليس مختلفاً فأهل السنة والجماعة هم الفرقة الناجية وهم الطائفة المنصورة ولفظ الفرق الناجية ما جاء في النصوص وإنما فهم من قوله عليه الصلاة والسلام كلها في النار إلا واحدة. قيل لهذه الواحدة فرقة ناجية باعتبار الفهم وإلا لفظ فرقة ناجية لم يرد في النصوص وأما الذي ورد الطائفة المنصورة: لا تزال طائفة من أمتي على الحق منصورة والمنصورة والناجية طائفة واحدة بإجماع السلف الصالح فمن بعدهم من أهل السنة والجماعة بلا خلاف بينهم في ذلك وإنما هذه عبارات

متنوعة قيل لهم فرقة ناجية باعتبار الآخرة نجوا من النار وقيل لهم طائفة منصورة باعتبار الدنيا والآخرة في إنهم نصروا في الدنيا وسينصرون في الآخرة قال جل وعلا { **إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد** } فهم منصورون في الحياة الدنيا ومنصور يوم يقوم الأشهاد وهم يوم القيامة ناجون فهذه أسماء اختلفت لكن المسمى واحد مثل أسماء السيف ومثل أسماء المطر ونحو ذلك. تختلف الأسماء وأسماء الأسد. باعتبار اختلاف الصفات سيف صارم أبيض. مصلت هذه وهو شيء واحد من جهة المسمى لكن صفته التي عنيت بتغير الاسم هذا مختلف من جهة الصفة لكن من جهة المسمى واحد كذلك الأسد أسماءه المختلفة والمسمى واحد هو الحيوان المعروف. وكذلك المطر إذا قلت مطر أو قلت غيث أو قلت طل أو نحو ذلك هو ما ينزل من السماء لكن باختلاف صفته كذلك اسم الفرقة الناجية الطائفة المنصورة أهل السنة والجماعة أهل الحديث أهل الأثر أهل العلم كلهم شيء واحد يراد به من كان متبعاً في الاعتقاد ما كان عليه صحابة رسول الله ρ وخرج في صغير الأمر وفي كبيره عن قول المخالفين للجماعة الأولى. قال في آخر هذه الرسالة العظيمة المختصرة الجامعة نسأل الله أن يجعلنا منهم وهذا فيه عدم التزكية للنفس فإن شيخ الإسلام مع ما قرر من هذه العقائد ومع ما هو معلوم من جهاده وعظم مقامه في هذا الدين ونشر اعتقاد السلف الصالح لكنه يرجو وهذا هو الواجب على المسلم الواجب على المؤمن الموحد يسعى في أسباب النجاة في أسباب الاعتقاد الصالح ويسأل الله جل وعلا أن يجعله من الطائفة المنصورة ومن الفرق الناجية مع سعيه في أسباب ذلك ولا يزكي نفسه فإن الله جل وعلا أعلم بالمتقين قال { **فلا تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن أتقى** } .

فنسأل الله جل وعلا أن يجعلنا منهم وأن يلزمنا كلمتهم وأن يبصرنا بأقوالهم وأن يمن علينا بالاهتداء بهديهم. اللهم أنا نسألك بأسمائك الحسنى وبصفاتك العلا وباسمك الأعظم الذي إذا دعيت به أجبت وإذا سئلت به أعطيت أن تميتنا على اعتقاد الصحابة رضوان الله عليهم وإلا تميتنا إلا وأنت راضٍ عنا اللهم من كان منا مقصراً فأغفر له وأهده سبيل الرشاد ومن كان منا عاصياً فأغفر له ذنبه ومن عليه بالتوبة النصوح ومن كان منا فيه قصور من جهة اعتقاده أو من جهة عمله اللهم فهيئ له أسباب كماله. اللهم أنا نسألك وأنت الكريم الجواد ألا تجعلنا من الخائبين ولا من الذين يكون آخر علمهم أقبح من أوله وأن تجعل آخر أعمالنا خير من أوائلها نسألك أن تمن علينا بتوبة نصوح من كل شيء لا يرضيك قبل الممات. اللهم أن نسألك ثبات على الاعتقاد ومتابعة لسلف هذه الأمة وأن تخلص قلوبنا من الغش وأن تخلص أعمالنا من الرياء وأن تجعلنا راغبين في الآخرة متجانبين عن دار الغرور.

قال رحمه الله تعالى: وأسأل الله أن يجعلنا منهم وإلا يزغ قلوبنا بعد إذ هدانا اللهم لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب لا خير إلا خيرك لا حول لنا ولا قوة إلا بك نحمدك والحمد لك والفضل لك والنعمة لك على أن تفضلت علينا بسماع هذا العلم وبإفادته وبالبذل فيه فأنت ولي ذلك اللهم تقبل ذلك منا اللهم تقبله من القائل وتقبله من المستمع وأغفر لشيخ الإسلام الذي أفادنا بذلك اللهم صلي وسلم على معلم الناس الخير محمد بن عبد الله كفاء ما علم وكفاء ما أرشد اللهم وابعثه مقاماً محموداً الذي وعدته اللهم وأرض عن صحابة نبيك عليهم رضوانك اللهم أرض عنهم وأرضي عنهم اللهم وأغفر لإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلٍ للذين آمنوا ربنا إنك رؤوف رحيم وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين.

بسم الله الرحمن الرحيم

أسئلة حول الواسطية

الشيخ صالح آل شيخ حفظه الله ورعاه

الحمد لله رب العالمين وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبد الله ورسوله صلي الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين ... أما بعد :

فموضوع هذا الدرس " إجابة للأسئلة الواردة منكم حول ما سمعتم من شرح العقيدة الواسطية والتي من الله جل وعلا بتمام شرحها في الأسبوع الماضي ..... الشيخ.

س: ذكرتم أن الفرقة الطائفة هم أهل الحديث وأهل الأثر فهل يخرج بذلك أهل الرأي من الحنفية؟

ج : أن أهل الرأي من الحنفية ومن بعض أهل المدينة كاتباع ربيعة الرأي شيخ الإمام مالك وغيه هؤلاء من علماء الأمصار إذا قيل أهل الرأي فإنما يعني به من أعملوا الرأي في الفقهيات من حيث تقديم القياس أو النظر في المسائل الفقهية والإفتاء بالقواعد والأقيسة دون النظر في الأدلة الشرعية فقول السائل فهل يخرج بذلك أهل الرأي؟

هذا على اعتبار أن أهل الرأي من الفرق أو من الطوائف العقدية وهذا ليس كذلك أما الحنفية فهم فئات ومنهم الأولون من المرجئة والمتأخرون منهم ماتريدية وقد ذكرت

لكم أن أهل السنة والجماعة لا يدخلوا فيهم على التحقيق من لم يسلك سبيلهم في مسائل الاعتقاد من الأشاعرة والماتريدية رداً فضلاً عن المرجئة والخوارج ونحو ذلك وإنما نبهنا على خروج الأشاعرة والماتريدية على السفاريني ومن نحى نحوه ممن اعتبر أهل السنة والجماعة ثلاث طوائف قال هم أهل الأثر والأشاعرة والماتريدية وهذا لاشك أنه غلط لأن الأشاعرة والماتريدية خالفوا أهل السنة والجماعة خالفوا النصوص في التأصيل تأصيل أخذ المسائل وأيضاً في التطبيق فمن حيث التأصيلات هم يقولون بقول جهم في تقديم العقل على النص في إثبات وجود الله جل وعلا وفي الصفات وفي غير ذلك وأيضاً هم في بعض الصفات مؤوله وإن كانوا صفاتية لأنهم يثبتون بعض الصفات لكنهم يؤولون ما لم يتفق مع القاطع العقلي وعندهم أن العقل شاهد أن العقل قاض والشرع والنص شاهد ولهذا قال بعضهم في مقدمة كتاب له في الأصول لما كان العقل هو القاضي المحكم والشرع هو الشاهد المعدل كان كذا وكذا فمن أصولهم أن العقل حاكم قاض وأن الشرع شاهد معدل بتعديل العقل له وهذا هو الذي أصله الرازي في قانونه الذي رد عليه فيه بطول وتفصيل شيخ الإسلام في كتاب العقل والنقل حيث أصل الرازي في ذلك أن أصل الشرع هو العقل وإنما عرفت صحة الشرع بالعقل وإذا كان كذلك كان تقديم الشرع على العقل تقديماً للمدلول على الدليل وهذا باطل فلزم أن يقدم العقل على النقل فرد عليه شيخ الإسلام بأوجه كثيرة في ذلك بوجوه كثيرة في ذلك الكتاب العظيم الذي قال فيه تلميذه ابن القيم في النونية:

واقرأ كتاب العقل والنقل الذي ما في الوجود له مثيل ثان

يعني مما أُلف في زمنه من الكتب. أيضاً في أبواب الأيمان الأشاعرة مرجئة والماتريدية كذلك مرجئة وفي أبواب القدر الأشاعرة جبرية متوسطة يقولون بالجبر الباطن دون الجبر الظاهر والجبرية الغلاة هم الجهمية وغلاة الصوفية الذين يقولون بالجبر الظاهر

والباطن وأما الأشاعرة فعندهم كما ابتدع أبو الحسن الأشعري في ذلك ما سماه بالكسب ومحصلة عند محققيهم أنه جبر في الباطن مع بقاء الاختيار ظاهر، وجعلوا حركات المكلف وتصرفات المكلف كما تتصرف الآلة في يد من يحركها وهكذا في مسائل أخر معروفة المقصود أن الأشاعرة والماتريدية خلاف أهل السنة ولا يدخلون في السنة والجماعة وإن زعموا ولا يدخلون في اتباع الأثر والحديث لكن بالنظر إلى المعتزلة هم من أهل الأثر والحديث بالنظر إلى المعتزلة، وهم من أهل السنة بالنظر إلى الرافضة ولهذا قد يجد بعض القراء في كلام الأئمة من يقول إن الأشاعرة من أهل الحديث وهذا باعتبار المعتزلة فإذا صنف المتكلمون في الصفات أو في العقائد إلى من يحترم الحديث ومن لا يحترمه فإن الأشاعرة من الذين يعتنون بالحديث والسنة فإذا نظرت إلى الخطابي والبيهقي وأشباه هؤلاء وجدت أنهم يعتنون بالحديث والسنة ولهذا قد يقال إنهم من أهل الحديث يعني من رواه الحديث ممن يعتنون بالحديث مقابلة بالمعتزلة أما أنهم من طائفة أهل الحديث الذين هم الفرقة الناجية الطائفة المنصورة فليسوا كذلك بمخالفتهم لهم في مسائل الاعتقاد طبعاً من جهة العلماء علماء الأشاعرة طبقات منهم من يكون قريباً جداً من أهل الحديث كالبيهقي ونحوه ومنهم من يكون بعيداً جداً وهم درجات عند الله.

س : هلا دللتنا على بعض كتب الآداب والسلوك التي ينتفع بها طالب العلم؟

ج : لاشك بأن العناية بكتب الأدب والسلوك والأخلاق من المهمات ومن أعظم ما يدلك على ذلك وتنتفع به كتاب رياض الصالحين فإنه من أنفع الكتب في الأدب والسلوك النبوي والإرشاد إلى الأخلاق والآداب والواجبات في التعامل والخلق والأدب ومن جهة الزهديات كتب السلف في الزهد كالزهد لابن المبارك والزهد للإمام أحمد وككتاب الرقاق في صحيح البخاري والبر والصلة في كتب أهل

الحديث هذه فيها مع شروح أهل العلم عليها ما ينتفع به طالب العلم كثيراً ومن الكتب المتأخرة في ذلك كتاب ابن القيم مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين شرح به كتاب منازل السائرين للشيخ الهروي رحمهما الله تعالى وكذلك كتاب شيخ الإسلام التحفة العراقية وكذلك كتاب شرح كلمات من فتوح الغيب له أيضاً لشيخ الإسلام ونحو ذلك من الكتب المفيدة العظيمة ومن جهة تطبيق السلوك تنظر في سير أهل العلم تنظر في التراجم في سير أعلام النبلاء أو في تذكرة الحفاظ، وفي حلبة الأولياء مع الانتباه في مواقع الغلو أو الحفافي في بعض التراجم هذه تنتفع بها من الجهة العملية جداً والمسألة تطول من حيث المراجع والأستفادة منها.

س: هل تعلمون أحداً من الأئمة نص على أنه لله تعالى خمسة أصابع صفه له Ψ أم أن طريقتهم رحمهم الله الإثبات إثبات الأصابع دون تحديد العدد؟

ج : الذي أعلمه من طريقة أهل السنة أنهم يثبتون الأصابع لله جل وعلا صفة دون تحديد عدد معين وذلك لأن الحديث الذي جاء فيه بما رواه البخاري ومسلم وغيرهما أن الحبر من أحبار اليهود جاء فقال للنبي عليه الصلاة والسلام إننا نجد عندنا أن الله جل وعلا يجعل السماوات علا ذه الأرض على ذه والجبال على ذه وفي رواية يجعل السموات على إصبع والأرض على إصبع والشجر على إصبع وإلى آخر وهذه الروايات بينها اختلاف في العدد بعضها فيها ستة وبعضها خمسة وبعضها ثلاثة فيعلم من ذلك أن المراد منه ذكر الجنس دون العدد وقال الراوي بعد ذلك فضحك رسول الله ρ تصديقاً أو قال تعجباً من قول الحبر.

س: ما الفرق بين الفرقة الناجية والطائفة المنصورة؟

ج : سبق الكلام عليه شرح الواسطية.

س: هل العفو يتصور من غير القادر على الأنتقام؟

ج : نعم، من حيث التصور العفو يكون من قادر على الانتقام من قادر على العقوبة ومن غير قادر ولذلك يكون العفو كمالاً إذا كان من قادر على إيقاع العقوبة بمن خالفه أو من مكر به والله جل وعلا قادر وقدير وعفو سبحانه وتعالى وعفوه عن كمال ..... كمال قدرته وكمال عزته وكمال جبروته سبحانه وتعالى ولذلك كان صفة كمال لذلك ومن القواعد المقرره أن قياس الأولى يجري في حق الله Ψ بخلاف قياس الشمول وقياس التمثيل لأن الاقيسه ثلاثة قياس الأولى وقياس التمثيل وقياس شمول.

وقياس الأولى: يجري في حق الله جل وعلا بمعنى أن كل كمال في حق العبد فالله جل وعلا أولى أن يتصف به سبحانه وتعالى وهذا قد جاء في القرآن.

أما قياس الشمول: وهو قياس المناطقة فباطل في حق الله جل وعلا .

وكذلك قياس التمثيل الذي هو قياس الأصوليين فهو باطل أيضاً في حق الله جل وعلا .

وكل كما في حق المخلوق إذا قلت لا نقص فيه الكمال لا يكون كمالاً حتى لا يكون فيه نقص لكن بعضهم يزيد هذه العبارة توهما من أو إخراجاً للولد لأن بعضهم يرى أن الولد يعني كمال بالنسبة للآدمي يقول الولد "ممن طعنوا في قياس الأولى" قالوا الولد كمال بالنسبة للآدمي ومن لا ولد له من بني آدم فهو ناقص فكيف ينفي الولد عن الله جل وعلا باعتبار هذه القاعدة وهذا البحث ناقص لأن الحقيقة ليست كذلك لأن الولد نقص بالنسبة للآدمي لأنه لم يريد الولد؟

يريده لأشياء إما لنفعه لكي ينتفع منه إذا كبر أو ليحمل اسمه خشية من طي اسمه ونسيان اسمه وعدم بقاء اسمه أو لأجل أنه يحتاج للتفاخر به وكل هذه الصفات نقص والله جل وعلا له صفة الكمال فلا نحتاج إلى هذا القيد الذي ذكر الأخ من أن الكمال يقيد بكمال لا نقص فيه بل الكمال معلوم أنه لا نقص فيه.

س: كيف يفتخر المتصدق بصدقته؟

ج : يفتخر المتصدق بصدقته بأن يكون أدلى بها في الظاهر في العلن وأعجبه ذلك هذا لا بأس به لكن الافتخار غير الاختيال فالفخر هنا إذا افتخر بذلك فخراً شرعياً كما ذكرنا فإن هذا يكون من باب الدلالة ولهذا إبداء الصدقات وإظهارها محمود في الشرع "إن تبدوا الصدقات فنعما هي وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم".

ومن السنن أن المتصدق في المسجد إذا كان تصدقه بحث الإمام الحاضرين على الصدقة أن يعلن ذلك كما كان في عهد النبي عليه الصلاة والسلام بدليل حديث مجتابي النمار حيث جاءوا إلى النبي عليه الصلاة والسلام في المدينة وملابسهم مقطعة وقد اجتابوا نمارهم فعرف ذلك في وجه النبي عليه الصلاة والسلام فأمر وحث بالصدقة بعد الصلاة فقام رجل وتصدق بصدقة فقالوا: تصدق فلان بكذا فتتابع الناس بالصدقة فقال عليه الصلاة والسلام : من سن في الإسلام سنة حسنة كان له أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة فهذا المجال لا بأس به لكن الفخر يكون من جهة دلالة الخلق على ذلك والفرح بفضل الله جل وعلا بذلك لا فخراً مذموماً كما ذكرنا لكم من كلام ابن القيم في التفريق بين صورتي الفخر أن هناك فخراً مذموماً وهناك فخراً ممدوحاً.

س: قول المؤلف ويأمرون ببر الوالدين هل يعني هذا طاعة الوالدين وإن ظلموا أبناءهم حتى في أبسط حقوقهم وهل يحق للابن أن يمنع والده من أخذ ماله علماً بأن الأب لم يصرف على ابنه هذا لأنه عاش في كنف والدته بحكم أنها مطلقة؟

ج : بر الوالدين أصل من الأصول وقربه من القرب العظيمة قرن الله جل وعلا حقهما بحقه جل وعلا دون تفصيل بالحال { **واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً** } { **وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريماً واخفض لهما جناح الذل من الرحمة** } وهذا فيه إطلاق في جميع الحالات فعقوق الوالدين كبيرة من الكبائر مقارنة لكبيرة الشرك والعياذ بالله قرن الله جل وعلا بينهما تعظيماً لهذا فكما أن الحق مقترن كذلك الشرك مقترن بعقوق الوالدين أو عقوق الوالدين مقترن بالشرك إذا حصل من الوالدين ما لا يحمد لم يطيعا الله جل وعلا في العبد في الابن فإن الابن يطيع الله جل وعلا فيهما لا يفرط في الأمر الشرعي لأجل أنهما فرطا بل لو جاهداه على أن يشرك لو جاهداه على أن يزيغ لو جاهداه على أن ينحرف لو جاهداه على أن يكفر فإنه لا يطيعهما فيما أراد ويصاحبهما في الدنيا معروف كما قال تعالى { **إن جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروف** } وهذا من القواعد العامة في بر الوالدين أما أخذ الوالد الأب أو الأم في قول كثير من أهل العلم أخذ الأب بعض مال ولده هل له ذلك؟ الصواب أن له ذلك لأن النبي عليه الصلاة والسلام قال: ((أنت ومالك لأبيك)) لأنك جئت بسبب الأب فأنت ومالك لأبيك لكن الفقهاء قيدوا ذلك بفهم ما جاء في السنة والقواعد وعمل الصحابة رضوان الله عليهم بقولهم وللأب باب الهبة عبارة الزاد

وللأب أن يتملك من مال ولده مالاً يضره لا يحتاجه فللأب أن يتملك من مال الولد مالاً يضره لا يحتاجه فإذا كان الأخذ يضر الولد أو يحتاجه الولد في معيشته فإن الأب ليس له ذلك لكن إذا كان شيئاً زائداً فأن له أن يتملك ذلك وكذلك الأم على الصحيح من قولي أهل العلم هنا.

س: من كان في عقيدته انحراف وعن هدى السلف الصالح وكذا في أخلاقه مع الناس ما حكم مساعدته في الخروج من المصائب التي تحل به وزيارته والوقوف بجانبه وهل من رفض مساعدته بحجة ما عنده من الانحراف في العقيدة على صواب؟

ج : هناك تنبيه عام في الأسئلة وهذا لعلى أعرض له إن شاء الله تعالى في درس عام يلقي قريباً إن شاء الله بعنوان أدب السؤال كثير من الأسئلة يكون عند ملقيه أو عند السائل حالة معينة فيأتي بصيغة عامة وهذا غير مناسب أن تسأل أحد أهل العلم أو أحد طلبة العلم وأنت في ذهنك حالة خاصة تصوغ السؤال بصيغة عامة وأنت تعني هذه الحالة الخاصة. هذا يجعل المجيب في غير علم بما في ذهنك فيجيب إجابة بقدر المسؤول وأنت تنزلها على ما في ذهنك من الواقع وهذا يحصل من بلبلة كثيرة، وكثير من الأسئلة التي وجهت لأهل العلم في هذا الزمن من جهة العموم فيجيب العالم أو طالب العلم فيها بجواب فيستدل منها السائل على أشياء في صالحه فيما يزعم وهذا ليس من أدب السؤال بل السائل مستفتي السائل مسترشد لا يسوغ له أن يسأل ليحظى من السؤال بالجواب الذي يلائمه لأن السؤال في أصله أن تريد منه أخذ الحق، فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون أما إذا كنت تعلم أو عندك الشيء مقرراً وتريد أن تسأل لتجعل الجواب في صالحك أو مقوياً لك فإن هذا ليس من أدب السؤال فلهذا نقول حبذا أن تكون الأسئلة في مثل هذا السؤال أن تكون مخصوصة بالحالة، من كان في عقيدته انحراف عن هدى السلف الصالح وكذا في

أخلاقه ما حكم مساعدته في الخروج من المصائب، هو يعني حالة معينة لكن المسألة هذه تحتاج إلى تفصيل كل حالة لها ما يناسبها من الجواب لأنها قد تكتنفها أشياء يعلمها السائل ويعلمها المسؤول بإيضاح هذه الأشياء يكون الجواب، فالجواب ليس في المسائل هذه بأمر عام بل بمعرفة الحالة الخاصة وهذا حبذا لو يعتني به الإخوان جزاهم الله خيراً.

س : من يأمر بالمعروف ولا يأتيه هل يؤجر , ومن ينهى عن المنكر ويأتيه هل يؤجر ؟

ج : نعم، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر غير مرتبط بعمل المعروف أو الانتهاء من المنكر لأن الواجب على العبد واجبان .... واجب في أن يأتي المعروف وأن ينتهي عن المنكر هذا واجب. والواجب الثاني أن يأمر بالمعروف وأن ينهى عن المنكر فإذا ترك أحد الواجبين فإنه لا يسوغ له شرعاً أن يترك الواجب الآخر إذا كان واقعاً في المنكر وتاركاً للمعروف الذي يأمر به فإنه لا يترك الأمر والنهي ويفرط في هذا الواجب لأجل أنه فرط في الامتثال هذا واجب وهذا واجب ولهذا ذكرت لك قول الإمام مالك رحمه الله تعالى لو لم يأمر بالمعروف إلا من أتى ولم ينه عن المنكر إلا من انتهى عنه لن تجد أمراً ناهياً لأن الدين عظيم ومسائل الشرع والواجبات والمستحبات كثيرة كذلك المحرمات والمكروهات كثيرة فالعبد يجب عليه أن يأمر وينهى فإنه إذا كرر فإنه يستغفر الله جل وعلا ويكون قد فرط في واجب أو مستحب أو ارتكب محرماً ونحو ذلك فلهذا لأصله بين هذا وهذا هذا واجب وهذا واجب فمن وفقه الله جل وعلا لامتثال الواجبين فإنه هو الذي حظى بالفضل وأما من خالف فهذا فيه تفصيل. إن كان هذه المخالفة دائمة معه يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر وهو يواقع المنكر ولا يأت بالمعروف طول حياته يعني ملازم لذلك فهذا

هو الذي جاء في مثله قول النبي عليه الصلاة والسلام في الحديث الذي رواه مسلم وغيره ((إنه يؤتى بالرجل يوم القيامة فيلقى في النار فتندلق أقتابه .... يعني أمعاءه فيقال له يا فلان ألم تكن تأمرنا بالمعروف وتنهانا عن المنكر قال بلى ولكن كنت آمركم بالمعروف ولا آتيه وكنت أنهاكم عن المنكر وآتيه هذا في حال من لازم وغلب عليه أما من أمر ثم استغفر ويجاهد نفسه هذا له حكم أمثاله ممن خلط عملاً صالحاً وآخر سيئاً عسى الله أن يعفو عنه.

س: هل يصح عن شيخ الإسلام أنه قال أن الأشاعرة لم يوافقوا أهل السنة إلا في السيف حيث نقل عنكم ذلك؟

ج : لا أذكر أني قلت هذه الكلمة ولا أحفظها أيضاً من كلام شيخ الإسلام رحمه الله، لكن هم وافقهوا أهل السنة في السيف يعني جمهور الأشاعرة على أنهم لا يجوز الخروج وافقوا أهل السنة في السيف لكن لم يوافقوهم إلا في هذه؟ هذا غير صحيح، فأنهم وافقوا أهل السنة في مسائل كثيرة.

س: ما هو الضابط بين ما يجوز تأويله وما لا يجوز تأويله؟ وهل يجوز تأويل قوله تعالى { **فأتاهم الله من حيث لا يحتسبوا** } وتأويل قوله { **فأتى الله بنيانهم من القواعد** } ؟

ج : هذه المسألة مسألة عظيمة ودقيقة وبعدم معرفتها يكون الخلط بين التأويل والقول بظاهر الكلام أو ما يتضمنه الكلام أو لازم الكلام. واذكر أني في أثناء الشرح لما تكلمنا عن الصفات عرضت لهذه المسألة لكن أعيدها حتى تتكرر الفائدة فالتأويل هو صرف اللفظ عن ظاهره التبادل منه إلى غيره لدليل دل عليه أو لقرينه

فإذا في التأويل عندنا ظاهر وهناك صرف للفظ عن ظاهره فعماد فهم التأويل على فهم كلمة الظاهر كما أن المجاز عندهم هو نقل اللفظ من وضعه الأول إلى وضع ثان لعلاقة بينهما ففهم المجاز الذي يقابله الحقيقة مبني على فهم الوضع الأول ... الوضع الثاني العلاقة والتأويل مبني على فهم الظاهر والقرينة فإذن في التأويل شيئان ظاهر وقرينة مهم أن تعتني بهذين حتى تفهم المسألة وفي الحقيقة والمجاز هناك ثلاثة ألفاظ وضع أول وضع ثان وعلاقة، الظاهر في التأويل نوعان الظاهر في الكلام نوعان هناك ظاهر لفظي وظاهر تركيبي ظاهر يظهر من لفظ واحد وظاهر يظهر من الكلام من الجملة ولهذا في تعريف التأويل قالوا نقل الكلام أو صرف اللفظ نقل الكلام من ظاهره المتبادل منه إلى غيره لقرينة أو صرف اللفظ عن ظاهره فنقل الكلام أو صرف الكلام من ظاهره هذا راجع إلى الظاهر التركيبي وصرف اللفظ عن ظاهره هذا راجع إلى اللفظ الأفرادي فمثلاً في قوله الله جل وعلا { **الرحمن على العرش استوى** } قالوا استوى بمعنى استولى أو هيمن هذا تفسير لكلمة استوى هنا نقل اللفظ من ظاهره إلى معناه آخر بقرينة ظاهر اللفظ هنا أن استوى بمعنى على هذا معناها في اللغة فأولوها، بمعنى استولى فصار وهذا تأويلاً هل هذا تأويل سائغ أم تأويل غير سائغ؟ نقول هذا تأويل باطل غير سائغ لأنه نقل اللفظ عن ظاهره المتبادر منه بغير قرينة القرينة التي يدعونها القرينة العقلية والقرينة العقلية مبينة على أن يكون العقل تصور امتناع إثبات ظاهر اللفظ فلذلك نقله ومن المتقرر أن علو الله جل وعلا على عرشه لا يمتنع عقلاً أليس كذلك؟ ما نقول ثابت عقلاً

العلو ثابت عقلاً لكن الاستواء على العرش لا يمتنع عقلاً فعلى تقدير مجاراتهم في كلامهم نقول هو جائز عقلاً وإذا كان كذلك فيكون نقل اللفظ من ظاهره إلى غيره يكون تأويلاً باطلاً هناك تأويل صحيح من مثل ما ذكر من الآيات مثل قول الله

جل وعلا { **فأتى الله بنيانهم من القواعد** } ظاهره ظاهر اللفظ أن الإتيان هنا لله جل وعلا أتى الله يعني أن الله يأتي لكن أجمع أصل السنة على أن هذه الآية ليست من آيات صفة الإتيان لم؟ لأن الظاهر هنا ظاهر تركيبي فأتى الله بنيانهم من القواعد معلوم أنه لما قال من القواعد أن الله جل لم يأتي من القواعد بذاته فخر عليهم السقف من فوقهم، وإنما أتى الله جل وعلا بصفاته يعني بقدرته، بعذابه بتكاله، كذلك قول الله جل وعلى { **ألم تر إلى ربك كيف مد الظل**} { **ألم تر إلى ربك** } ليس معناه رؤية الله جل وعلا حيث يمد الظل وإنما ترى قدرته جل وعلا حيث يمد الظل، فهذا الظاهر تركيبي، هذا لا يسمى تأويلاً أصلاً لأنه قول بظاهر الكلام، فيما نقلنا الكلام ولا صرفنا الكلام عن ظاهره فإذن القاعدة المقررة عند أهل السنة أنه في نصوص الغيبيات في الصفات أو في ما يكون يوم القيامة أو في الملائكة أو إلى غير ذلك لا تأويل فيها فنأخذ بالظاهر، هذا الظاهر تارة يكون ظاهراً من جهة اللفظ، وتارة يكون ظاهراً من جهة التركيب، في قول الله جل وعلا { **تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير** } قد تجد من يفسرها بقوله { **تبارك الذي بيده الملك** } يعني في قبضته وتحت تصرفه، وهذا التفسير إذا كان مع إثبات صفة اليد لله جل وعلا فهو تفسير سائغ لأن الملك بيده بمعنى أنه تحت تصرفه. لكن في الآية إثبات صفة اليد، في قول الله جل وعلا { **يد الله فوق أيديهم** } قال ابن كثير وغيره هذا تشديد في أمر البيعة، هذا فيه إثبات صفه اليد لله جل وعلا ومعنى الكلام في ظاهره التركيبي مع إثبات صفة اليد أن فيه تشديد أمر البيعة، فإذا كان أحد من المفسرين فسر بالظاهر التركيبي أو فسر بالمتضمن للكلام أو فسر باللازم. فتنظر فيه هل يؤول الصفات أو لا يؤولها؟

فمثلاً لو نظرت إلى هذه الآية { **يد الله فوق أيديهم** } ووجدت أنه في هذه الآية لم يثبت صفة اليد وإنما قال هذا تشديد في أمر البيعة لأجل ألا ينكث بها أحد، تنظر في الموضع الآخر في وقله جل وعلا { **ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي** } وفي قوله { **يد الله مغلولة** } هل في ذلك إثبات صفة اليد عند هذا المفسر أم لا؟ فإن أول في ذلك الموضع علمنا أنه في هذا الموضع أول وأن أثبت في ذلك الموضع علمنا أنه في هذا الموضع فسر باللازم والمتضمن وهذا من دقيق المسائل إذا لم تفهمه فجاوزه ولا تخض فيه بعدم فهم له لأن هذه من دقيق المسائل ولهذا بعضهم يقول البغوي أول، أو مثل واحد ألف ابن كثير بين التفويض أو قال ابن كثير بين التأويل والتفويض أو التفويض والتأويل، ويظن بعض الناس إن ابن كثير فوض بعض الآيات، فوض بعض الصفات أو أول هذا غير صحيح وكذلك البغوي فوض أو أول هذا غير صحيح لم؟ لأنه قد يفسر باللازم قد يفسر بالمتضمن قد يفسر بالظاهر التركيبي فيكف تعرف الفرق بين المؤول وبين غيره؟ كما سأل السائل هنا بدقة حيث قال ما هو الضابط بين ما يجوز تأويله وما لا يجوز تأويله يلتبس في حق بعض المفسرين فلا تأخذ بالموضع المشكل الذي يحتمل أن يفسر باللازم ولكن انظر إلى الموضع الذي فيه التنصيص على الصفة، فإذا أثبت في الموضع الذي فيه التنصيص على الصفة فهمنا أنه هنا ما أول الصفة ولكن فسر بالمتضمن أو اللازم أو فسر بالظاهر التركيبي، وهذا بحث يحتاج إلى مزيد بسط لكن هذه أصوله.

س : هناك كلام لشيخ الإسلام وهو أن أهل السنة يرون أنه لا مانع في وجود حوادث لا أول لها؟

ج : الزمان مخلوق والله جل وعلا هو الأول والآخر وهو سبحانه وتعالى حي

قيوم فعلا لما يريد فلابد من ظهور أثر صفاته وأثر أسمائه الحسنى في بريته فلابد إذن أن توجد بريه فيتناهى الزمان ينتهي الزمان ويكون هو جل وعلا الله جل وعلا أول بصفاته وهو آخر أيضاً، هو الأول والآخر والظاهر والباطن. وهذه هي المسألة التي يسميها بعضهم قدم الحوادث أو تسلسل الحوادث أو نحو ذلك من الأسماء ومذهب أهل الحديث والسنة فيها إن الله جل وعلا له الأسماء الحسنى والصفات العلا وأن أسماؤه وصفاته لابد أن يظهر أثرها في خليقته لا يكون متصفاً بصفات وله أسماء متضمنة لصفات ثم يكون معطلاً جل وعلا عن الفعل حتى يخلق الزمان ويخلق المكان وهذا فيه دخول في قول الجهمية والمعتزلة، فأهل الحديث يقولون هو جل وعلا لم يزل حياً سبحانه وتعالى وهو فعال لما يريد ولابد أن يكون له إرادة سبحانه وتعالى فإرادته أن يفعل معنى ذلك أن يحدث فعل وصفاته جل وعلا لابد أن يكون لها أثر في الخليقة فصارت حوادث، أول هذه الحوادث متى نقول الزمان وجد بعد ذلك والله جل وعلا أعلم بهذا الأمر يتقاصر العقل والفهم عن هذه الأشياء. لكن من الظلم ما قالوه من أن شيخ الإسلام وأهل الحديث قالوا بقول الفلاسفة حيث يقول الفلاسفة بقدم هذا العالم وأن هذا القول الذي ذكرناه من مذهب أهل الحديث هو قول الفلاسفة، هذا باطل وإنما أتوا من جهة عدم الفهم، الفلاسفة والضلال في هذا الباب قالوا بقدم هذا العالم فيها الإشارة، هذا العالم المنظور، هذا العالم الذي تراه السماوات والأفلاك والأرض قالوا هي قديمة وأما أهل السنة فقالوا خلق الله جل وعلا قديم ليس هذا العالم هناك جنس مخلوقات أما هذا العالم فهو محدث مبتدأ بابتداء نعلمه مما جاء في النصوص أما فعل الله جل وعلا وجنس مخلوقاته فهذا علمه إلى الله جل وعلا ولا يجوز لأحد أن يدخل في ذلك بتعطيل الله جل وعلا عن فعله لما يريد فهو سبحانه وتعالى الحي القيوم قائم على ما خلق سبحانه وتعالى ولابد أن يظهر أثر الصفات وأثر الأسماء في الخلق وهذه مسألة

عظيمة خاض فيها من لم يحسن وهدى الله جل وعلا أهل السنة فيها بتعظيمه وعدم حد صفاته وأفعاله جل وعلا.

بل هو أسلوب من أساليب العرب والقائلين به يقولون هو مجاز وعليه فالخلاف لفظي ولا مشاحة في الاصطلاح لأن الحلق لا أثر له فما قولكم؟

س : ...؟

ج : هذا القول باطل وغلط كبير لأن المجاز كما عرفته لك بنقل تعريف الأصوليين إنه نقل اللفظ من وضعه الأول إلى وضع ثان لعلاقة بينهما إذا كان النص في أمور غيبية من مثل صفات الله جل وعلا أو صفات الملائكة أو صفات الجنة والنار أو صفة ما يحدث يوم القيامة أو ما في البرزخ في القبور ونحو ذلك إذا كان اللفظ في أمور غيبية فإنه لا يجوز دعوى المجاز فيه ومن أدعى المجاز فيه فهو من جملة أهل البدع لم؟ ..... لأن المجاز في تعريفه نقل اللفظ من وضعه الأول إلى وضع ثان لعلاقة لم نقلوه؟ لعدم المناسبة، فالوضع الأول لابد أن يكون معلوماً ثم ينقل من الوضع الأول إلى الوضع الثاني لعلاقة بينهما لعدم مناسبة الوضع الأول نقول هذا لو طبقوه لرجع عليهم بإبطال كل ما ادعوا فيه المجاز من المسائل الغيبية لأن كل من قال بالمجاز في آية أو في حديث في أمر غيبي قل له لم سيقول لأن هذا اللفظ ليس لائقاً وننقله عن ذلك فتقول له وما أدراك عن الوضع الأول. الوضع الأول يعني اللفظ الذي وضعته العرب أول ما وضعت الكلام لهذا المعنى فمثلاً لفظ الأسد هو للحيوان المفترس نقل من الحيوان المفترس إلى الرجل الشجاع فإذا قلت رأيت أسداً احتمل الكلام أن تكون رأيت الحيوان المفترس المعروف أو رأيت الرجل الشجاع لكن إذا قلت رأيت أسداً فكلمني هذا انتهى الأول هذا ظاهر لم: لأن دلاله السياق

حددت لدلالة الشيء وحدت لك المراد لكن في مثل قوله جل وعلا { **الرحمن الرحيم** } قالوا الرحمة مجاز عن الإنعام يعني أن الرحمة لها معنى في أوله وهو الذي يحس به المخلوق حين يرحم ثم نقل إلى وضع ثان وهو الإنعام لعدم مناسبة الوضع الأول لله جل وعلا فتسأل هذا الذي ادعى المجاز تقول له ومن قال لك إن الرحمة وضعت أولاً في كلام العرب للرحمة التي يحس بها الإنسان هذه دعوة لا يمكن لأحد أن يقول الوضع الأول في المعاني هو كذا هذا من العسير أن يقول الوضع الأول هو كذا تقول له ما الدليل؟ على أن الوضع الأول هو كذا؟ واخفض لهما جناح الذل من الرحمة قال : هذا مجاز لم قال لأن الجناح للطائر : فنقول بأنه مجاز لأن الجناح للطائر فننقله من الوضع الأول إلى الوضع الثاني بالاستعارة كما يقولون الآية فيها استعارة نقول ومن قال إن العرب وضعت لفظ الجناح للطائر ما الدليل؟ نقف معك لا دليل وهكذا في مثل يعني مسائل كثيرة في الصفات والغيبيات إلى آخره فالمقصود من ذلك أن دعوى المجاز في الصفات باطلة ولا دليل واضح علمي بتطبيق ما قرروه في تعريف المجاز على ما أدعوه فمن قال إن في آيات الصفات أو الآيات الغيبية مجاز فنقول هذا باطل مخالف للعقيدة عقيدة السلف الصالح إذا قال في غير آيات الصفات إنه مجاز نقول الخلاف هنا أدبي من قال في لفظ من الألفاظ في غير القرآن إن هذا فيه مجاز نقول المسألة سهلة لأنه لا تعرض فيها للصفات ولا للغيبيات فمن قال هذه الكلمة فيه مجاز بيت الشاعر هذا فيه مجاز ونحو ذلك نقول الأمر سهل لأنه ما ينبني عليه خلل في العقيدة فإذا إذا ادعي المجاز في المسائل الغيبية في الصفات أو الغيبيات فهذا مخالف للعقيدة إذا قيل بالمجاز في غير آيات الصفات والمسائل الغيبية فنقول هذا خلاف أدبي منهم من يرجح أنه لا مجاز ومنهم من يرجح أنه في اللغة مجازاً وهل القرآن فيه مجاز أم لا أيضاً ثم خلاف. من القواعد المقررة عند

القائلين بالمجاز أن كل مجاز يصح نفيه فإذا قلت رأيت أسداً فكلمني جاز أن تقول بعدها مباشرة ولكنه ليس بأسد تعني الوضع الأول جناح الذل من الرحمة يصح أن تقول بعدها عندهم ولكنه ليس بجناح تريد جناح الطائر ومن المجمع عليه أنه لا يجوز أن ينفى شيء في القرآن وهذا من المرجحات لعدم جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز، كل مجاز يصح نفيه.

س : ...؟

ج : إذا كان في غير آيات الصفات والغيبيات يعني يصير سهل لكن في القرآن كله لا ليس لفظياً النزاع حقيقي لأن هل تؤول الآيات والصفات أم لا تؤول.

س: ؟؟

ج : إذا كان أخرج آيات الصفات قلنا الخلاف يكون أدبياً يعني خلاف بين أهل العلم، والتحقيق أنه لا مجاز في اللغة أصلاً كما أنه لا ترادف في اللغة وإنما كل مسألة ادعوا فيها المجاز فنقول هي حقيقة، ولكن الحقيقة منها ما تفهم باللفظ ومنها ما تفهم بالتركيب.

س: هل يوصف الله جل وعلا أو يخبر عنه بأنه ساكت؟

ج : السكوت له معنيان المعنى الأول سكوت مقابل للكلام تكلم وسكت والمعنى الثاني سكوت عن إظهار الحكم عن إظهار الكلام عن إظهار شيء، أما الأول فلا أعلم أن أهل السنة يصفون الله جل وعلا بالسكوت الذي هو مخالف للكلام يعني يتكلم ويسكت بمعنى ترك الكلام أصلاً. هذا لا أعلم أن أحداً من أهل السنة قال به أما المعنى الثاني وهو السكوت بمعنى عدم إظهار الخبر أو ترك إظهار الحكم أو

إظهار الكلام فهذا جاء في الحديث عن النبي عليه الصلاة والسلام وسكت عن أشياء رحمة بكم غير نسيان فلا تبحثوا عنها سكت عن أشياء هنا فالسكوت بمعنى عدم إظهار الحكم لأنه قال إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها وحد حدوداً فلا تعتدوها وسكت عن أشياء السكوت هنا عدم إظهار حكم تلك الأشياء ليس هو السكوت الذي ضد الكلام فهذا النوع ثابت سكت الله جل وعلا عن هذا الحكم يعني لم يظهر حكمه لا في الكتاب ولا في السنة تركها جل وعلا فيرجع الأمر إلى القواعد إما أن أصلها الإباحة أو إلى آخر ما هو معلوم وهذا هو المراد بقول من قال من السلف يتكلم إذا شاء ويسكت إذا شاء رعاية لهذا الحديث هذا تحقيق القول في هذه المسألة والله أعلم.

س : ما رأيك فيمن استحب التعبير بلفظ السلف الصالح بدلاً من مذهب أهل السنة والجماعة؟

ج : أهل السنة والجماعة لفظ ادعاه الكثيرون فالأشاعرة يقولون عن أنفسهم أنهم هم أهل السنة والجماعة والماتريدية كذلك لأن لفظ السنة والجماعة لفظان محببان جميلان فأهل السنة والجماعة كل يدعيها ولذلك إذا قلت عند الأشاعرة، فلابد أن نذهب إلى ما ذهب إليه أهل السنة والجماعة يسلم لك لا خلاف في هذا لأن اللفظ كل يدعيه أما لفظ السلف الصالح فإنه يتميز به المراد بأهل السنة والجماعة السلف الصالح لا ينتسب إليه الأشاعرة والماتريدية والمبتدعة لأنهم يؤصلون أن طريقة السلف أسلم ولكن طريقة الخلف أعلم وأحكم فلا ينتسبون للسلف الصالح لأجل أنهم أرادوا السلامة والسلامة عندهم خلاف العلم والحكمة نسأل الله العافية والسلامة والواقع أن السلف أسلم، وطريقتهم أسلم وأعلم وأحكم رحمهم الله تعالى وجزاهم عنا وعن الإسلام خير الجزاء فلهذا ينبغي التنبيه عند إطلاق لفظ أهل السنة

و الجماعة بتقييده وإذا أطلق ولم يقيد في بعض الأحيان فلا بأس لكن تقييده في بعض الأحيان هذا هو طريقة المحققين من أهل العلم فيطلقونه بدون تقييد وتارة يقيدونه حتى يحمل المطلق على المقيد.

س: ذكرت أن الجهمية يخرجون من الثنتي وسبعين فرقة ولم تذكر الأشاعرة؟

ج : لا الأشاعرة من هذه الأمة الأشاعرة ليسوا بخارجين عن الإسلام الأشاعرة إنما هم مخالفون مبتدعة.

س : لقد علم من طريقة السلف أنهم لا يردفون نزول الله بأنه ينزل بذاته إلا ما قاله ابن مندة ينزل بذاته من العرش ولكن هل في قولنا إنه ينزل بذاته محذور؟ أو فساد للمعنى وذلك لأننا نعلم أن هذه الصفة صفة اختيارية قائمة بالنفس وأيضاً لماذا لا ينسحب هذا على صفة الاستواء لو ترك ينسحب هذا يكون أحسن لو قال ولكن لماذا لا يصلح هذا في صفة الاستواء أو لماذا لا يقال هذا في صفة الاستواء ونحو ذلك؟

ج : معلوم أن طريقة السلف متابعة النصوص والتصريح ببعض الألفاظ الزائدة عما جاء في النصوص مما يفهم منها في الصفات لا يكون إلا عند الحاجة لا يكون هكذا من غير حاجة لهذا ترى أن الإمام أحمد قال في أول أمره: من قال إذا إن القرآن غير مخلوق فهو مبتدع ومن قال إنه مخلوق فهو مبتدع ثم لما استحكم القول بخلق القرآن قال إذا سئل هل القرآن مخلوق قال: لا ليس بمخلوق الفترة الأولى حين قال من قال إن القرآن ليس مخلوق فهو مبتدع لأنه لا حاجة إلى ذكر هذه اللفظة لأن ذكر هذا اللفظ يستدعي البحث في خلق القرآن هل هو مخلوق أم غير مخلوق ليس بمخلوق لماذا نفى فلا تدخل فلان هل في الألفاظ في العقائد بألفاظ مبتدعة

بل تتابع النصوص وهذا هو الواجب خاصة في الحديث مع العامة والناس ومع طلبة العلم إلا فيما يحتاج إليه ولهذا قد يتحاشى طالب العلم أن يفصل بعض المسائل لبعض المتعلمين وطلبة العلم لأنه لا حاجة إلى تفصيلها وهذا الباب باب العقائد الأصل فيه أن يتابع الكتاب والسنة وأن لا يزاد عليه تذكر المسألة ويذكر دليلها فقط لكن توسع أهل العلم رداً على المخالفين فلهذا من زاد بعض الكلمات استوى على عرشه بذاته أو قال هل استوى بحد قال نعم بحد أو ينزل بذاته أو يأتي بذاته أو نحو ذلك فهذا لحاجة كانت في ذلك الزمان فما لم تكن الحاجة قائمة في مقابلة أهل البدع فإنه لا يتجاوز القرآن الحديث ولهذا مما ينبغي أن يفهم وأن يستحضره طالب العلم جيداً أن كتب الردود لا تأخذ منها تقعيد العقائد وإنما تأخذ منها فهم مرادات السلف بتقرير العقائد وفرق بين المسألتين فكتب الردود قد يحتاج فيها العالم الذي رد من أئمة السلف إلى ألفاظ لا يقولها عند الابتداء والاختيار وإذا قرر العقيدة من دون رد فإنه لا يأتي بتلك الألفاظ ولهذا نقم بعض أهل البدع على بعض أئمتنا كعثمان بن سعيد الدارمي وابن مندة ونحو هؤلاء الأئمة بألفاظ أوردوها. وإنما أحوجهم إيراد تلك الألفاظ الرد على المخالفين فتنتبه أن كتب الردود يكون فيها زيادة فيها استطراد فيها أنه يلتزم بشيء لا داعي له لكن في مقام الرد يلتزمه ليبين أنه على ثبت ويقين من الأصل الذي أصله فإذا أعيد لكم هذا الأصل وهذه القاعدة وهي أنه كتب الردود لا يؤخذ منها تقرير عقائد أهل السنة وإنما يؤخذ منها فهم تقرير العقائد التقرير نفسه ما تأخذه فيها عين التقعيد لا تأخذه من كتب الردود.

وإنما كيف تفهم النصوص كيف تفهم القواعد تفهمها من الردود فإذا احتجت ذكرت ما ذكروا إذا لم تحتج فلا تتوسع في ذلك فباب الصفات باب إنما يتابع فيه النصوص لا تزد على النصوص إلا إذا كان ثم حاجة ولهذا بعض طلبة العلم يستأنس

في هذا الباب إلى ذكر خلافيات دقيقة في نصوص الصفات وكلام أهل العلم ويتجادلون في ذلك ويتركون بعض الواجب عليهم في مسائل الدين الأخرى لا يتعلمونه وبالتالي لا يعملون به وهذا غير سائغ لأن طلب العلم في الحقيقة له لذة ومن سار في طلبة للعلم على لذته حرم بعض الشباب وهذه سبق وأن ذكرتها لكم وهي أن بعضهم يطلب العلم للذة يعني من لزمن القديم له لذة في البحث في الصفات فيبحث ويدقق لكن باب الإيمان لا يعرفه لكن باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ما يعرف كلام أهل السنة فيه لكن باب الأخلاق لا يعرف كلام أهل السنة فيه وهكذا. فألا يغال في بحث شيء وقد فرطت في واجب ولكن الذي أوغلت فيه ليس بواجب عليك هو من باب تقديم المستحب على الواجب فتقديمك المستحب على الواجب لم؟ لأن لك لذة فيه ولشيخ الإسلام رحمه الله رسالة في هذا الأصل عنوانها "قاعدة فيما للعبد فيه محبة" يعني من الأعمال وهذا من دقائق البحث في أصول العمل والنيات وما يصلح به القلب وهذه الرسالة غير موجودة في الفتاوى ولا رسائل شيخ الإسلام وإنما موجود في مجموع باسم " رسائل عربية [أو بحوث عربية] وإسلامية مهداه إلى أديب العربية محمود محمد شاكر " مجموعة من تلامذة الأستاذ الشيخ محمود محمد شاكر"كتبوا تحقيقات ومن ضمن تلامذته محمد رشاد سالم حقق هذه الرسالة وأودعها هذا لمجموع وهي رسالة وجيزة بعض الناس يطلب العلم للذته تجده يبحث في المصطلح ويحقق في المصطلح لماذا؟ لأن له لذة في ذلك يجد استمتاع يخرج الأحاديث يجلس في الأحاديث شهر وأسبوعين وثلاثة وأسبوع لم؟ لأن له لذة في ذلك يحفظ حفظاً مطولاً كذا هل لأنه واجب عليه؟ لا لأن له لذة في ذلك تجده يحفظ في كتب الحديث هل حفظت القرآن؟ ....لا ، لم؟ صار لذاك لأن له لذة فيه تجد يوغل في البحث في مسائل الأسماء والصفات ويأتي فيها ببحوث عربية يعني من جهة أنها غير مشهورة وذلك لأن له لذة في ذلك فإن

كان هذا الاستقصاء بعد تمكن فيما يجب عليه فهذا فضل الله يؤتيه من يشاء أما أن يفرط بالواجب ويذهب إلى مستحب أو يذهب إلى مباح في بعضه من الاطلاع على بعض التفاصيل فهذا ليس بحسن.

نعود إلى أصل الموضوع وهو أن مثل هذه الألفاظ بذاته أو نحو ذلك هذه يذكرها بعض أهل العلم للحاجة إليها فإذا لم يكن ثم حاجة فلا مجاوزة للقرآن والحديث فنحن نقول الله جل وعلا مستو على عرشه كما يليق بجلاله وعظمته وينزل إلى السماء الدنيا كما أخبر عن ذلك كما يليق بجلاله وعظمته ولا حاجة إلى القول بذاته لأنه النص ظاهر واضح.

س : نرجو فتح المجال لحفظ كشف الشبهات ؟

ج : أسأل الله لي ولكم الإعانة هذا من أعظم ما يعمل في طلب العلم أن تحفظ المتون هذه خاصة كشف الشبهات وكتاب التوحيد وثلاثة الأصول لأن فيها من أصول التوحيد ما تحتاج إليه دائماً، ومن حفظ فأراد أن يتقدم ونسمع له ما عندنا مانع.

س : هل الخوارج كفار ؟

ج : ليسوا بكفار على الصحيح. بل كما قال علي τ : من الكفر فروا وقول النبي عليه الصلاة والسلام يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية لا يعنى به أصل الدين وإنما يعنى به أكثر الدين.

س : هل ورد أثر في أن مسح رأس اليتيم من أسباب ترقيق القلوب ؟
ج : هذا ليس على شرطنا الليلة.

س : كيف أجمع بين حديث الرسول عليه الصلاة والسلام ((صنفان من أهل النار لم أرهما)) الحديث وغيرها من الأحاديث وبين قول أهل السنة بعدم خلود أهل الكبائر في النار؟
ج : دخول النار لمن لم يغفر الله جل وعلا له أو لم ترجح حسناته على سيئاته أو لم يشفع له. هذا يكون دخولاً مؤقتاً لمن كان من أهل السنة أهل التوحيد ربما عذبوا في النار لكن تعذيباً مؤقتاً ليس دائماً فتعذيبهم ليس بخلود فيها الذي يخلد هو الكافر الخارج من الإسلام.

س : كيف يعرف الرجل البلاء؟ إذا نزل به من المصيبة؟ " يعني إذا نزل بالعبد شيء هل يعتبره بلاء أم يعتبره مصيبة"؟
ج : هو في الواقع أراد أن قول هل هو بلاء. أم عقوبة فيما يظهر أم هل هو بلاء أم مصيبة هو يكون بلاء وهو مصيبة في نفس الوقت لأن المصيبة يبتلى بها لكن الذي يقارن يقال هل هو بلاء أم عقوبة هذا الذي أفهمه "أليس كذلك"؟! ليشتبه هل هذا بلاء أم عقوبة هل هو ابتلاء أم عقوبة أما المصيبة فالله جل وعلا يبتلي بالمصائب كما هو معلوم الأصل أن المسلم ما يصيبه ابتلاء لقول النبي على النبي عليه أفضل الصلاة والسلام عجباً لأمر المؤمن إن أمره كله له خير إن أصابته سراء شكر فكان خيراً له وإن أصابته ضراء صبر فكان خيراً له. السراء والضراء صارت خيراً للمؤمن فتكون إذا من الابتلاء ابتلي بالسراء فشكر فكانت خيراً له وابتلي بالضراء فصبر فكانت خيراً له هذا الأصل في المسلم أنه يبتلى بذلك ويقال يخشى

أن تكون عقوبة فإن كان المسلم في نفسه يعلم أنه من أهل العصيان فقد يترجح له أنها عقوبة كما قال بعض السلف حينما أصيب بمرض شديد في آخر عمره قال : مما أصبت بهذا؟ فجعل يتذكر هل له ذنب يعاقب عليه فتذكر فقال ربما كانت من نظرة نظرتها وأنا شاب، فهذا مما يخشاه العبد يخشى أن يكون ما أصابه عقوبة وهو ابتلاء يصبر عليه فإذا كان ذلك يتذكر معصيته وذنبه فليبادر بالتوبة والإنابة بأن هذه المصائب كفارات وتذكر العبد وتمحو الخطايا ولا يزال البلاء بالمؤمن حتى وليس عليه خطيئة. وقد جاء في البخاري وغيره من يرد الله به خيراً يصب منه فإذا نقول الأصل أنه ابتلاء لكن ما يجوز أن نقول هذه عقوبة عاقب الله فلاناً لأن هذا ما ندري عنه عاقب الله أهل البلد الفلانية ما تدري هل هي عقوبة أم لا بل هذا علمها عند الله جل وعلا تحديد هل هي ابتلاء أم عقوبة قد تكون هذه ابتلاء وقد تكون عقوبة وقد تكون وهذه جميعاً في حق البعض كذا وفي حق البعض كذا.

نكتفي بهذا القدر وأسأل الله جل وعلا لي ولكم العلم النافع والعمل الصالح والهدى والاهتداء وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد.

الشـيخ

السبت : 1416/6/18هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

أسئلة حول الواسطية

الشيخ صالح آل شيخ حفظه الله ورعاه

الحمد لله رب العالمين وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبد الله ورسوله صلي الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين ... أما بعد :

فموضوع هذا الدرس " إجابة للأسئلة الواردة منكم حول ما سمعتم من شرح العقيدة الواسطية والتي من الله جل وعلا بتمام شرحها في الأسبوع الماضي ..... الشيخ.

س: ذكرتم أن الفرقة الطائفة هم أهل الحديث وأهل الأثر فهل يخرج بذلك أهل الرأي من الحنفية؟

ج : أن أهل الرأي من الحنفية ومن بعض أهل المدينة كاتباع ربيعة الرأي شيخ الإمام مالك وغيه هؤلاء من علماء الأمصار إذا قيل أهل الرأي فإنما يعني به من أعملوا الرأي في الفقهيات من حيث تقديم القياس أو النظر في المسائل الفقهية والإفتاء بالقواعد والأقيسة دون النظر في الأدلة الشرعية فقول السائل فهل يخرج بذلك أهل الرأي؟

هذا على اعتبار أن أهل الرأي من الفرق أو من الطوائف العقدية وهذا ليس كذلك أما الحنفية فهم فئات ومنهم الأولون من المرجئة والمتأخرون منهم ماتريدية وقد ذكرت

لكم أن أهل السنة والجماعة لا يدخلوا فيهم على التحقيق من لم يسلك سبيلهم في مسائل الاعتقاد من الأشاعرة والماتريدية رداً فضلاً عن المرجئة والخوارج ونحو ذلك وإنما نبهنا على خروج الأشاعرة والماتريدية على السفاريني ومن نحى نحوه ممن اعتبر أهل السنة والجماعة ثلاث طوائف قال هم أهل الأثر والأشاعرة والماتريدية وهذا لاشك أنه غلط لأن الأشاعرة والماتريدية خالفوا أهل السنة والجماعة خالفوا النصوص في التأصيل تأصيل أخذ المسائل وأيضاً في التطبيق فمن حيث التأصيلات هم يقولون بقول جهم في تقديم العقل على النص في إثبات وجود الله جل وعلا وفي الصفات وفي غير ذلك وأيضاً هم في بعض الصفات مؤوله وإن كانوا صفاتية لأنهم يثبتون بعض الصفات لكنهم يؤولون ما لم يتفق مع القاطع العقلي وعندهم أن العقل شاهد أن العقل قاض والشرع والنص شاهد ولهذا قال بعضهم في مقدمة كتاب له في الأصول لما كان العقل هو القاضي المحكم والشرع هو الشاهد المعدل كان كذا وكذا فمن أصولهم أن العقل حاكم قاض وأن الشرع شاهد معدل بتعديل العقل له وهذا هو الذي أصله الرازي في قانونه الذي رد عليه فيه بطول وتفصيل شيخ الإسلام في كتاب العقل والنقل حيث أصل الرازي في ذلك أن أصل الشرع هو العقل وإنما عرفت صحة الشرع بالعقل وإذا كان كذلك كان تقديم الشرع على العقل تقديماً للمدلول على الدليل وهذا باطل فلزم أن يقدم العقل على النقل فرد عليه شيخ الإسلام بأوجه كثيرة في ذلك بوجوه كثيرة في ذلك الكتاب العظيم الذي قال فيه تلميذه ابن القيم في النونية:

واقرأ كتاب العقل والنقل الذي   ما في الوجود له مثيل ثان

يعني مما أُلف في زمنه من الكتب. أيضاً في أبواب الأيمان الأشاعرة مرجئة والماتريدية كذلك مرجئة وفي أبواب القدر الأشاعرة جبرية متوسطة يقولون بالجبر الباطن دون الجبر الظاهر والجبرية الغلاة هم الجهمية وغلاة الصوفية الذين يقولون بالجبر الظاهر

والباطن وأما الأشاعرة فعندهم كما ابتدع أبو الحسن الأشعري في ذلك ما سماه بالكسب ومحصلة عند محققيهم أنه جبر في الباطن مع بقاء الاختيار ظاهر، وجعلوا حركات المكلف وتصرفات المكلف كما تتصرف الآلة في يد من يحركها وهكذا في مسائل أخر معروفة المقصود أن الأشاعرة والماتريدية خلاف أهل السنة ولا يدخلون في السنة والجماعة وإن زعموا ولا يدخلون في اتباع الأثر والحديث لكن بالنظر إلى المعتزلة هم من أهل الأثر والحديث بالنظر إلى المعتزلة، وهم من أهل السنة بالنظر إلى الرافضة ولهذا قد يجد بعض القراء في كلام الأئمة من يقول إن الأشاعرة من أهل الحديث وهذا باعتبار المعتزلة فإذا صنف المتكلمون في الصفات أو في العقائد إلى من يحترم الحديث ومن لا يحترمه فإن الأشاعرة من الذين يعتنون بالحديث والسنة فإذا نظرت إلى الخطابي والبيهقي وأشباه هؤلاء وجدت أنهم يعتنون بالحديث والسنة ولهذا قد يقال إنهم من أهل الحديث يعني من رواه الحديث ممن يعتنون بالحديث مقابلة بالمعتزلة أما أنهم من طائفة أهل الحديث الذين هم الفرقة الناجية الطائفة المنصورة فليسوا كذلك بمخالفتهم لهم في مسائل الاعتقاد طبعاً من جهة العلماء علماء الأشاعرة طبقات منهم من يكون قريباً جداً من أهل الحديث كالبيهقي ونحوه ومنهم من يكون بعيداً جداً وهم درجات عند الله.

س : هلا دللتنا على بعض كتب الآداب والسلوك التي ينتفع بها طالب العلم؟

ج : لاشك بأن العناية بكتب الأدب والسلوك والأخلاق من المهمات ومن أعظم ما يدلك على ذلك وتنتفع به كتاب رياض الصالحين فإنه من أنفع الكتب في الأدب والسلوك النبوي والإرشاد إلى الأخلاق والآداب والواجبات في التعامل والخلق والأدب ومن جهة الزهديات كتب السلف في الزهد كالزهد لابن المبارك والزهد للإمام أحمد وككتاب الرقاق في صحيح البخاري والبر والصلة في كتب أهل

الحديث هذه فيها مع شروح أهل العلم عليها ما ينتفع به طالب العلم كثيراً ومن الكتب المتأخرة في ذلك كتاب ابن القيم مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين شرح به كتاب منازل السائرين للشيخ الهروي رحمهما الله تعالى وكذلك كتاب شيخ الإسلام التحفة العراقية وكذلك كتاب شرح كلمات من فتوح الغيب له أيضاً لشيخ الإسلام ونحو ذلك من الكتب المفيدة العظيمة ومن جهة تطبيق السلوك تنظر في سير أهل العلم تنظر في التراجم في سير أعلام النبلاء أو في تذكرة الحفاظ، وفي حلبة الأولياء مع الانتباه في مواقع الغلو أو الحفافي في بعض التراجم هذه تنتفع بها من الجهة العملية جداً والمسألة تطول من حيث المراجع والأستفادة منها.

س: هل تعلمون أحداً من الأئمة نص على أنه لله تعالى خمسة أصابع صفه له Ψ أم أن طريقتهم رحمهم الله الإثبات إثبات الأصابع دون تحديد العدد؟

ج : الذي أعلمه من طريقة أهل السنة أنهم يثبتون الأصابع لله جل وعلا صفة دون تحديد عدد معين وذلك لأن الحديث الذي جاء فيه بما رواه البخاري ومسلم وغيرهما أن الحبر من أحبار اليهود جاء فقال للنبي عليه الصلاة والسلام إننا نجد عندنا أن الله جل وعلا يجعل السماوات علا ذه الأرض على ذه والجبال على ذه وفي رواية يجعل السموات على إصبع والأرض على إصبع والشجر على إصبع وإلى آخر وهذه الروايات بينها اختلاف في العدد بعضها فيها ستة وبعضها خمسة وبعضها ثلاثة فيعلم من ذلك أن المراد منه ذكر الجنس دون العدد وقال الراوي بعد ذلك فضحك رسول الله ρ تصديقاً أو قال تعجباً من قول الحبر.

س: ما الفرق بين الفرقة الناجية والطائفة المنصورة؟

ج : سبق الكلام عليه شرح الواسطية.

س: هل العفو يتصور من غير القادر على الأنتقام؟

ج : نعم، من حيث التصور العفو يكون من قادر على الانتقام من قادر على العقوبة ومن غير قادر ولذلك يكون العفو كمالاً إذا كان من قادر على إيقاع العقوبة بمن خالفه أو من مكر به والله جل وعلا قادر وقدير وعفو سبحانه وتعالى وعفوه عن كمال ..... كمال قدرته وكمال عزته وكمال جبروته سبحانه وتعالى ولذلك كان صفة كمال لذلك ومن القواعد المقرره أن قياس الأولى يجري في حق الله Ψ بخلاف قياس الشمول وقياس التمثيل لأن الاقيسه ثلاثة قياس الأولى وقياس التمثيل وقياس شمول.

وقياس الأولى: يجري في حق الله جل وعلا بمعنى أن كل كمال في حق العبد فالله جل وعلا أولى أن يتصف به سبحانه وتعالى وهذا قد جاء في القرآن.

أما قياس الشمول: وهو قياس المناطقة فباطل في حق الله جل وعلا .

وكذلك قياس التمثيل الذي هو قياس الأصوليين فهو باطل أيضاً في حق الله جل وعلا .

وكل كما في حق المخلوق إذا قلت لا نقص فيه الكمال لا يكون كمالاً حتى لا يكون فيه نقص لكن بعضهم يزيد هذه العبارة توهما من أو إخراجاً للولد لأن بعضهم يرى أن الولد يعني كمال بالنسبة للآدمي يقول الولد "ممن طعنوا في قياس الأولى" قالوا الولد كمال بالنسبة للآدمي ومن لا ولد له من بني آدم فهو ناقص فكيف ينفي الولد عن الله جل وعلا باعتبار هذه القاعدة وهذا البحث ناقص لأن الحقيقة ليست كذلك لأن الولد نقص بالنسبة للآدمي لأنه لم يريد الولد؟

يريده لأشياء إما لنفعه لكي ينتفع منه إذا كبر أو ليحمل اسمه خشية من طي اسمه ونسيان اسمه وعدم بقاء اسمه أو لأجل أنه يحتاج للتفاخر به وكل هذه الصفات نقص والله جل وعلا له صفة الكمال فلا نحتاج إلى هذا القيد الذي ذكر الأخ من أن الكمال يقيد بكمال لا نقص فيه بل الكمال معلوم أنه لا نقص فيه.

س: كيف يفتخر المتصدق بصدقته؟

ج : يفتخر المتصدق بصدقته بأن يكون أدلى بها في الظاهر في العلن وأعجبه ذلك هذا لا بأس به لكن الافتخار غير الاختيال فالفخر هنا إذا افتخر بذلك فخراً شرعياً كما ذكرنا فإن هذا يكون من باب الدلالة ولهذا إبداء الصدقات وإظهارها محمود في الشرع "إن تبدوا الصدقات فنعما هي وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم".

ومن السنن أن المتصدق في المسجد إذا كان تصدقه بحث الإمام الحاضرين على الصدقة أن يعلن ذلك كما كان في عهد النبي عليه الصلاة والسلام بدليل حديث مجتابي النمار حيث جاءوا إلى النبي عليه الصلاة والسلام في المدينة وملابسهم مقطعة وقد اجتابوا نمارهم فعرف ذلك في وجه النبي عليه الصلاة والسلام فأمر وحث بالصدقة بعد الصلاة فقام رجل وتصدق بصدقة فقالوا: تصدق فلان بكذا فتتابع الناس بالصدقة فقال عليه الصلاة والسلام : من سن في الإسلام سنة حسنة كان له أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة فهذا المجال لا بأس به لكن الفخر يكون من جهة دلالة الخلق على ذلك والفرح بفضل الله جل وعلا بذلك لا فخراً مذموماً كما ذكرنا لكم من كلام ابن القيم في التفريق بين صورتي الفخر أن هناك فخراً مذموماً وهناك فخراً ممدوحاً.

س: قول المؤلف ويأمرون ببر الوالدين هل يعني هذا طاعة الوالدين وإن ظلموا أبناءهم حتى في أبسط حقوقهم وهل يحق للابن أن يمنع والده من أخذ ماله علماً بأن الأب لم يصرف على ابنه هذا لأنه عاش في كنف والدته بحكم أنها مطلقة؟

ج : بر الوالدين أصل من الأصول وقربه من القرب العظيمة قرن الله جل وعلا حقهما بحقه جل وعلا دون تفصيل بالحال { **واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً** } { **وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريماً واخفض لهما جناح الذل من الرحمة** } وهذا فيه إطلاق في جميع الحالات فعقوق الوالدين كبيرة من الكبائر مقارنة لكبيرة الشرك والعياذ بالله قرن الله جل وعلا بينهما تعظيماً لهذا فكما أن الحق مقترن كذلك الشرك مقترن بعقوق الوالدين أو عقوق الوالدين مقترن بالشرك إذا حصل من الوالدين ما لا يحمد لم يطيعا الله جل وعلا في العبد في الابن فإن الابن يطيع الله جل وعلا فيهما لا يفرط في الأمر الشرعي لأجل أنهما فرطا بل لو جاهداه على أن يشرك لو جاهداه على أن يزيغ لو جاهداه على أن ينحرف لو جاهداه على أن يكفر فإنه لا يطيعهما فيما أراد ويصاحبهما في الدنيا معروف كما قال تعالى { **إن جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروف** } وهذا من القواعد العامة في بر الوالدين أما أخذ الوالد الأب أو الأم في قول كثير من أهل العلم أخذ الأب بعض مال ولده هل له ذلك؟ الصواب أن له ذلك لأن النبي عليه الصلاة والسلام قال: ((أنت ومالك لأبيك)) لأنك جئت بسبب الأب فأنت ومالك لأبيك لكن الفقهاء قيدوا ذلك بفهم ما جاء في السنة والقواعد وعمل الصحابة رضوان الله عليهم بقولهم وللأب باب الهبة عبارة الزاد

وللأب أن يتملك من مال ولده مالاً يضره لا يحتاجه فللأب أن يتملك من مال الولد مالاً يضره لا يحتاجه فإذا كان الأخذ يضر الولد أو يحتاجه الولد في معيشته فإن الأب ليس له ذلك لكن إذا كان شيئاً زائداً فأن له أن يتملك ذلك وكذلك الأم على الصحيح من قولي أهل العلم هنا.

س: من كان في عقيدته انحراف وعن هدى السلف الصالح وكذا في أخلاقه مع الناس ما حكم مساعدته في الخروج من المصائب التي تحل به وزيارته والوقوف بجانبه وهل من رفض مساعدته بحجة ما عنده من الانحراف في العقيدة على صواب؟

ج : هناك تنبيه عام في الأسئلة وهذا لعلى أعرض له إن شاء الله تعالى في درس عام يلقي قريباً إن شاء الله بعنوان أدب السؤال كثير من الأسئلة يكون عند ملقيه أو عند السائل حالة معينة فيأتي بصيغة عامة وهذا غير مناسب أن تسأل أحد أهل العلم أو أحد طلبة العلم وأنت في ذهنك حالة خاصة تصوغ السؤال بصيغة عامة وأنت تعني هذه الحالة الخاصة. هذا يجعل المجيب في غير علم بما في ذهنك فيجيب إجابة بقدر المسؤول وأنت تنزلها على ما في ذهنك من الواقع وهذا يحصل من بلبلة كثيرة، وكثير من الأسئلة التي وجهت لأهل العلم في هذا الزمن من جهة العموم فيجيب العالم أو طالب العلم فيها بجواب فيستدل منها السائل على أشياء في صالحه فيما يزعم وهذا ليس من أدب السؤال بل السائل مستفتي السائل مسترشد لا يسوغ له أن يسأل ليحظى من السؤال بالجواب الذي يلائمه لأن السؤال في أصله أن تريد منه أخذ الحق، فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون أما إذا كنت تعلم أو عندك الشيء مقرراً وتريد أن تسأل لتجعل الجواب في صالحك أو مقوياً لك فإن هذا ليس من أدب السؤال فلهذا نقول حبذا أن تكون الأسئلة في مثل هذا السؤال أن تكون مخصوصة بالحالة، من كان في عقيدته انحراف عن هدى السلف الصالح وكذا في

أخلاقه ما حكم مساعدته في الخروج من المصائب، هو يعني حالة معينة لكن المسألة هذه تحتاج إلى تفصيل كل حالة لها ما يناسبها من الجواب لأنها قد تكتنفها أشياء يعلمها السائل ويعلمها المسؤول بإيضاح هذه الأشياء يكون الجواب، فالجواب ليس في المسائل هذه بأمر عام بل بمعرفة الحالة الخاصة وهذا حبذا لو يعتني به الإخوان جزاهم الله خيراً.

س : من يأمر بالمعروف ولا يأتيه هل يؤجر , ومن ينهى عن المنكر ويأتيه هل يؤجر ؟

ج : نعم، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر غير مرتبط بعمل المعروف أو الانتهاء من المنكر لأن الواجب على العبد واجبان .... واجب في أن يأتي المعروف وأن ينتهي عن المنكر هذا واجب. والواجب الثاني أن يأمر بالمعروف وأن ينهى عن المنكر فإذا ترك أحد الواجبين فإنه لا يسوغ له شرعاً أن يترك الواجب الآخر إذا كان واقعاً في المنكر وتاركاً للمعروف الذي يأمر به فإنه لا يترك الأمر والنهي ويفرط في هذا الواجب لأجل أنه فرط في الامتثال هذا واجب وهذا واجب ولهذا ذكرت لك قول الإمام مالك رحمه الله تعالى لو لم يأمر بالمعروف إلا من أتى ولم ينه عن المنكر إلا من انتهى عنه لن تجد أمراً ناهياً لأن الدين عظيم ومسائل الشرع والواجبات والمستحبات كثيرة كذلك المحرمات والمكروهات كثيرة فالعبد يجب عليه أن يأمر وينهى فإنه إذا كرر فإنه يستغفر الله جل وعلا ويكون قد فرط في واجب أو مستحب أو ارتكب محرماً ونحو ذلك فلهذا لأصله بين هذا وهذا هذا واجب وهذا واجب فمن وفقه الله جل وعلا لامتثال الواجبين فإنه هو الذي حظى بالفضل وأما من خالف فهذا فيه تفصيل. إن كان هذه المخالفة دائمة معه يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر وهو يواقع المنكر ولا يأت بالمعروف طول حياته يعني ملازم لذلك فهذا

هو الذي جاء في مثله قول النبي عليه الصلاة والسلام في الحديث الذي رواه مسلم وغيره ((إنه يؤتى بالرجل يوم القيامة فيلقى في النار فتندلق أقتابه .... يعني أمعاءه فيقال له يا فلان ألم تكن تأمرنا بالمعروف وتنهانا عن المنكر قال بلى ولكن كنت آمركم بالمعروف ولا آتيه وكنت أنهاكم عن المنكر وآتيه هذا في حال من لازم وغلب عليه أما من أمر ثم استغفر ويجاهد نفسه هذا له حكم أمثاله ممن خلط عملاً صالحاً وآخر سيئاً عسى الله أن يعفو عنه.

س: هل يصح عن شيخ الإسلام أنه قال أن الأشاعرة لم يوافقوا أهل السنة إلا في السيف حيث نقل عنكم ذلك؟

ج : لا أذكر أني قلت هذه الكلمة ولا أحفظها أيضاً من كلام شيخ الإسلام رحمه الله، لكن هم وافقهوا أهل السنة في السيف يعني جمهور الأشاعرة على أنهم لا يجوز الخروج وافقوا أهل السنة في السيف لكن لم يوافقوهم إلا في هذه؟ هذا غير صحيح، فأنهم وافقوا أهل السنة في مسائل كثيرة.

س: ما هو الضابط بين ما يجوز تأويله وما لا يجوز تأويله؟ وهل يجوز تأويل قوله تعالى { **فأتاهم الله من حيث لا يحتسبوا** } وتأويل قوله { **فأتى الله بنيانهم من القواعد** } ؟

ج : هذه المسألة مسألة عظيمة ودقيقة وبعدم معرفتها يكون الخلط بين التأويل والقول بظاهر الكلام أو ما يتضمنه الكلام أو لازم الكلام. واذكر أني في أثناء الشرح لما تكلمنا عن الصفات عرضت لهذه المسألة لكن أعيدها حتى تتكرر الفائدة فالتأويل هو صرف اللفظ عن ظاهره التبادل منه إلى غيره لدليل دل عليه أو لقرينه

فإذا في التأويل عندنا ظاهر وهناك صرف للفظ عن ظاهره فعماد فهم التأويل على فهم كلمة الظاهر كما أن المجاز عندهم هو نقل اللفظ من وضعه الأول إلى وضع ثان لعلاقة بينهما ففهم المجاز الذي يقابله الحقيقة مبني على فهم الوضع الأول ... الوضع الثاني العلاقة والتأويل مبني على فهم الظاهر والقرينة فإذن في التأويل شيئان ظاهر وقرينة مهم أن تعتني بهذين حتى تفهم المسألة وفي الحقيقة والمجاز هناك ثلاثة ألفاظ وضع أول وضع ثان وعلاقة، الظاهر في التأويل نوعان الظاهر في الكلام نوعان هناك ظاهر لفظي وظاهر تركيبي ظاهر يظهر من لفظ واحد وظاهر يظهر من الكلام من الجملة ولهذا في تعريف التأويل قالوا نقل الكلام أو صرف اللفظ نقل الكلام من ظاهره المتبادل منه إلى غيره لقرينة أو صرف اللفظ عن ظاهره فنقل الكلام أو صرف الكلام من ظاهره هذا راجع إلى الظاهر التركيبي وصرف اللفظ عن ظاهره هذا راجع إلى اللفظ الأفرادي فمثلاً في قوله الله جل وعلا { **الرحمن على العرش استوى** } قالوا استوى بمعنى استولى أو هيمن هذا تفسير لكلمة استوى هنا نقل اللفظ من ظاهره إلى معناه آخر بقرينة ظاهر اللفظ هنا أن استوى بمعنى على هذا معناها في اللغة فأولوها، بمعنى استولى فصار وهذا تأويلاً هل هذا تأويل سائغ أم تأويل غير سائغ؟ نقول هذا تأويل باطل غير سائغ لأنه نقل اللفظ عن ظاهره المتبادر منه بغير قرينة القرينة التي يدعونها القرينة العقلية والقرينة العقلية مبينة على أن يكون العقل تصور امتناع إثبات ظاهر اللفظ فلذلك نقله ومن المتقرر أن علو الله جل وعلا على عرشه لا يمتنع عقلاً أليس كذلك؟ ما نقول ثابت عقلاً

العلو ثابت عقلاً لكن الاستواء على العرش لا يمتنع عقلاً فعلى تقدير مجاراتهم في كلامهم نقول هو جائز عقلاً وإذا كان كذلك فيكون نقل اللفظ من ظاهره إلى غيره يكون تأويلاً باطلاً هناك تأويل صحيح من مثل ما ذكر من الآيات مثل قول الله

جل وعلا { **فأتى الله بنيانهم من القواعد** } ظاهره ظاهر اللفظ أن الإتيان هنا لله جل وعلا أتى الله يعني أن الله يأتي لكن أجمع أصل السنة على أن هذه الآية ليست من آيات صفة الإتيان لم؟ لأن الظاهر هنا ظاهر تركيبي فأتى الله بنيانهم من القواعد معلوم أنه لما قال من القواعد أن الله جل لم يأتي من القواعد بذاته فخر عليهم السقف من فوقهم، وإنما أتى الله جل وعلا بصفاته يعني بقدرته، بعذابه بتكاله، كذلك قول الله جل وعلى { **ألم تر إلى ربك كيف مد الظل**} { **ألم تر إلى ربك** } ليس معناه رؤية الله جل وعلا حيث يمد الظل وإنما ترى قدرته جل وعلا حيث يمد الظل، فهذا الظاهر تركيبي، هذا لا يسمى تأويلاً أصلاً لأنه قول بظاهر الكلام، فيما نقلنا الكلام ولا صرفنا الكلام عن ظاهره فإذن القاعدة المقررة عند أهل السنة أنه في نصوص الغيبيات في الصفات أو في ما يكون يوم القيامة أو في الملائكة أو إلى غير ذلك لا تأويل فيها فنأخذ بالظاهر، هذا الظاهر تارة يكون ظاهراً من جهة اللفظ، وتارة يكون ظاهراً من جهة التركيب، في قول الله جل وعلا { **تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير** } قد تجد من يفسرها بقوله { **تبارك الذي بيده الملك** } يعني في قبضته وتحت تصرفه، وهذا التفسير إذا كان مع إثبات صفة اليد لله جل وعلا فهو تفسير سائغ لأن الملك بيده بمعنى أنه تحت تصرفه. لكن في الآية إثبات صفة اليد، في قول الله جل وعلا { **يد الله فوق أيديهم** } قال ابن كثير وغيره هذا تشديد في أمر البيعة، هذا فيه إثبات صفه اليد لله جل وعلا ومعنى الكلام في ظاهره التركيبي مع إثبات صفة اليد أن فيه تشديد أمر البيعة، فإذا كان أحد من المفسرين فسر بالظاهر التركيبي أو فسر بالمتضمن للكلام أو فسر باللازم. فتنظر فيه هل يؤول الصفات أو لا يؤولها؟

فمثلاً لو نظرت إلى هذه الآية { **يد الله فوق أيديهم** } ووجدت أنه في هذه الآية لم يثبت صفة اليد وإنما قال هذا تشديد في أمر البيعة لأجل ألا ينكث بها أحد، تنظر في الموضع الآخر في وقله جل وعلا { **ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي** } وفي قوله { **يد الله مغلولة** } هل في ذلك إثبات صفة اليد عند هذا المفسر أم لا؟ فإن أول في ذلك الموضع علمنا أنه في هذا الموضع أول وأن أثبت في ذلك الموضع علمنا أنه في هذا الموضع فسر باللازم والمتضمن وهذا من دقيق المسائل إذا لم تفهمه فجاوزه ولا تخض فيه بعدم فهم له لأن هذه من دقيق المسائل ولهذا بعضهم يقول البغوي أول، أو مثل واحد ألف ابن كثير بين التفويض أو قال ابن كثير بين التأويل والتفويض أو التفويض والتأويل، ويظن بعض الناس إن ابن كثير فوض بعض الآيات، فوض بعض الصفات أو أول هذا غير صحيح وكذلك البغوي فوض أو أول هذا غير صحيح لم؟ لأنه قد يفسر باللازم قد يفسر بالمتضمن قد يفسر بالظاهر التركيبي فيكف تعرف الفرق بين المؤول وبين غيره؟ كما سأل السائل هنا بدقة حيث قال ما هو الضابط بين ما يجوز تأويله وما لا يجوز تأويله يلتبس في حق بعض المفسرين فلا تأخذ بالموضع المشكل الذي يحتمل أن يفسر باللازم ولكن انظر إلى الموضع الذي فيه التنصيص على الصفة، فإذا أثبت في الموضع الذي فيه التنصيص على الصفة فهمنا أنه هنا ما أول الصفة ولكن فسر بالمتضمن أو اللازم أو فسر بالظاهر التركيبي، وهذا بحث يحتاج إلى مزيد بسط لكن هذه أصوله.

س : هناك كلام لشيخ الإسلام وهو أن أهل السنة يرون أنه لا مانع في وجود حوادث لا أول لها؟

ج : الزمان مخلوق والله جل وعلا هو الأول والآخر وهو سبحانه وتعالى حي

قيوم فعلا لما يريد فلابد من ظهور أثر صفاته وأثر أسمائه الحسنى في بريته فلابد إذن أن توجد بريه فيتناهى الزمان ينتهي الزمان ويكون هو جل وعلا الله جل وعلا أول بصفاته وهو آخر أيضاً، هو الأول والآخر والظاهر والباطن. وهذه هي المسألة التي يسميها بعضهم قدم الحوادث أو تسلسل الحوادث أو نحو ذلك من الأسماء ومذهب أهل الحديث والسنة فيها إن الله جل وعلا له الأسماء الحسنى والصفات العلا وأن أسماؤه وصفاته لابد أن يظهر أثرها في خليقته لا يكون متصفاً بصفات وله أسماء متضمنة لصفات ثم يكون معطلاً جل وعلا عن الفعل حتى يخلق الزمان ويخلق المكان وهذا فيه دخول في قول الجهمية والمعتزلة، فأهل الحديث يقولون هو جل وعلا لم يزل حياً سبحانه وتعالى وهو فعال لما يريد ولابد أن يكون له إرادة سبحانه وتعالى فإرادته أن يفعل معنى ذلك أن يحدث فعل وصفاته جل وعلا لابد أن يكون لها أثر في الخليقة فصارت حوادث، أول هذه الحوادث متى نقول الزمان وجد بعد ذلك والله جل وعلا أعلم بهذا الأمر يتقاصر العقل والفهم عن هذه الأشياء. لكن من الظلم ما قالوه من أن شيخ الإسلام وأهل الحديث قالوا بقول الفلاسفة حيث يقول الفلاسفة بقدم هذا العالم وأن هذا القول الذي ذكرناه من مذهب أهل الحديث هو قول الفلاسفة، هذا باطل وإنما أتوا من جهة عدم الفهم، الفلاسفة والضلال في هذا الباب قالوا بقدم هذا العالم فيها الإشارة، هذا العالم المنظور، هذا العالم الذي تراه السماوات والأفلاك والأرض قالوا هي قديمة وأما أهل السنة فقالوا خلق الله جل وعلا قديم ليس هذا العالم هناك جنس مخلوقات أما هذا العالم فهو محدث مبتدأ بابتداء نعلمه مما جاء في النصوص أما فعل الله جل وعلا وجنس مخلوقاته فهذا علمه إلى الله جل وعلا ولا يجوز لأحد أن يدخل في ذلك بتعطيل الله جل وعلا عن فعله لما يريد فهو سبحانه وتعالى الحي القيوم قائم على ما خلق سبحانه وتعالى ولابد أن يظهر أثر الصفات وأثر الأسماء في الخلق وهذه مسألة

عظيمة خاض فيها من لم يحسن وهدى الله جل وعلا أهل السنة فيها بتعظيمه وعدم حد صفاته وأفعاله جل وعلا.

بل هو أسلوب من أساليب العرب والقائلين به يقولون هو مجاز وعليه فالخلاف لفظي ولا مشاحة في الاصطلاح لأن الحلق لا أثر له فما قولكم؟

س : ...؟

ج : هذا القول باطل وغلط كبير لأن المجاز كما عرفته لك بنقل تعريف الأصوليين إنه نقل اللفظ من وضعه الأول إلى وضع ثان لعلاقة بينهما إذا كان النص في أمور غيبية من مثل صفات الله جل وعلا أو صفات الملائكة أو صفات الجنة والنار أو صفة ما يحدث يوم القيامة أو ما في البرزخ في القبور ونحو ذلك إذا كان اللفظ في أمور غيبية فإنه لا يجوز دعوى المجاز فيه ومن أدعى المجاز فيه فهو من جملة أهل البدع لم؟ ..... لأن المجاز في تعريفه نقل اللفظ من وضعه الأول إلى وضع ثان لعلاقة لم نقلوه؟ لعدم المناسبة، فالوضع الأول لابد أن يكون معلوماً ثم ينقل من الوضع الأول إلى الوضع الثاني لعلاقة بينهما لعدم مناسبة الوضع الأول نقول هذا لو طبقوه لرجع عليهم بإبطال كل ما ادعوا فيه المجاز من المسائل الغيبية لأن كل من قال بالمجاز في آية أو في حديث في أمر غيبي قل له لم سيقول لأن هذا اللفظ ليس لائقاً وننقله عن ذلك فتقول له وما أدراك عن الوضع الأول. الوضع الأول يعني اللفظ الذي وضعته العرب أول ما وضعت الكلام لهذا المعنى فمثلاً لفظ الأسد هو للحيوان المفترس نقل من الحيوان المفترس إلى الرجل الشجاع فإذا قلت رأيت أسداً احتمل الكلام أن تكون رأيت الحيوان المفترس المعروف أو رأيت الرجل الشجاع لكن إذا قلت رأيت أسداً فكلمني هذا انتهى الأول هذا ظاهر لم: لأن دلاله السياق

حددت لدلالة الشيء وحدت لك المراد لكن في مثل قوله جل وعلا { **الرحمن الرحيم** } قالوا الرحمة مجاز عن الإنعام يعني أن الرحمة لها معنى في أوله وهو الذي يحس به المخلوق حين يرحم ثم نقل إلى وضع ثان وهو الإنعام لعدم مناسبة الوضع الأول لله جل وعلا فتسأل هذا الذي ادعى المجاز تقول له ومن قال لك إن الرحمة وضعت أولاً في كلام العرب للرحمة التي يحس بها الإنسان هذه دعوة لا يمكن لأحد أن يقول الوضع الأول في المعاني هو كذا هذا من العسير أن يقول الوضع الأول هو كذا تقول له ما الدليل؟ على أن الوضع الأول هو كذا؟ واخفض لهما جناح الذل من الرحمة قال : هذا مجاز لم قال لأن الجناح للطائر : فنقول بأنه مجاز لأن الجناح للطائر فننقله من الوضع الأول إلى الوضع الثاني بالاستعارة كما يقولون الآية فيها استعارة نقول ومن قال إن العرب وضعت لفظ الجناح للطائر ما الدليل؟ نقف معك لا دليل وهكذا في مثل يعني مسائل كثيرة في الصفات والغيبيات إلى آخره فالمقصود من ذلك أن دعوى المجاز في الصفات باطلة ولا دليل واضح علمي بتطبيق ما قرروه في تعريف المجاز على ما أدعوه فمن قال إن في آيات الصفات أو الآيات الغيبية مجاز فنقول هذا باطل مخالف للعقيدة عقيدة السلف الصالح إذا قال في غير آيات الصفات إنه مجاز نقول الخلاف هنا أدبي من قال في لفظ من الألفاظ في غير القرآن إن هذا فيه مجاز نقول المسألة سهلة لأنه لا تعرض فيها للصفات ولا للغيبيات فمن قال هذه الكلمة فيه مجاز بيت الشاعر هذا فيه مجاز ونحو ذلك نقول الأمر سهل لأنه ما ينبني عليه خلل في العقيدة فإذا إذا ادعي المجاز في المسائل الغيبية في الصفات أو الغيبيات فهذا مخالف للعقيدة إذا قيل بالمجاز في غير آيات الصفات والمسائل الغيبية فنقول هذا خلاف أدبي منهم من يرجح أنه لا مجاز ومنهم من يرجح أنه في اللغة مجازاً وهل القرآن فيه مجاز أم لا أيضاً ثم خلاف. من القواعد المقررة عند

القائلين بالمجاز أن كل مجاز يصح نفيه فإذا قلت رأيت أسداً فكلمني جاز أن تقول بعدها مباشرة ولكنه ليس بأسد تعني الوضع الأول جناح الذل من الرحمة يصح أن تقول بعدها عندهم ولكنه ليس بجناح تريد جناح الطائر ومن المجمع عليه أنه لا يجوز أن ينفى شيء في القرآن وهذا من المرجحات لعدم جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز، كل مجاز يصح نفيه.

س : ...؟

ج : إذا كان في غير آيات الصفات والغيبيات يعني يصير سهل لكن في القرآن كله لا ليس لفظياً النزاع حقيقي لأن هل تؤول الآيات والصفات أم لا تؤول.

س: ؟؟

ج : إذا كان أخرج آيات الصفات قلنا الخلاف يكون أدبياً يعني خلاف بين أهل العلم، والتحقيق أنه لا مجاز في اللغة أصلاً كما أنه لا ترادف في اللغة وإنما كل مسألة ادعوا فيها المجاز فنقول هي حقيقة، ولكن الحقيقة منها ما تفهم باللفظ ومنها ما تفهم بالتركيب.

س: هل يوصف الله جل وعلا أو يخبر عنه بأنه ساكت؟

ج : السكوت له معنيان المعنى الأول سكوت مقابل للكلام تكلم وسكت والمعنى الثاني سكوت عن إظهار الحكم عن إظهار الكلام عن إظهار شيء، أما الأول فلا أعلم أن أهل السنة يصفون الله جل وعلا بالسكوت الذي هو مخالف للكلام يعني يتكلم ويسكت بمعنى ترك الكلام أصلاً. هذا لا أعلم أن أحداً من أهل السنة قال به أما المعنى الثاني وهو السكوت بمعنى عدم إظهار الخبر أو ترك إظهار الحكم أو

إظهار الكلام فهذا جاء في الحديث عن النبي عليه الصلاة والسلام وسكت عن أشياء رحمة بكم غير نسيان فلا تبحثوا عنها سكت عن أشياء هنا فالسكوت بمعنى عدم إظهار الحكم لأنه قال إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها وحد حدوداً فلا تعتدوها وسكت عن أشياء السكوت هنا عدم إظهار حكم تلك الأشياء ليس هو السكوت الذي ضد الكلام فهذا النوع ثابت سكت الله جل وعلا عن هذا الحكم يعني لم يظهر حكمه لا في الكتاب ولا في السنة تركها جل وعلا فيرجع الأمر إلى القواعد إما أن أصلها الإباحة أو إلى آخر ما هو معلوم وهذا هو المراد بقول من قال من السلف يتكلم إذا شاء ويسكت إذا شاء رعاية لهذا الحديث هذا تحقيق القول في هذه المسألة والله أعلم.

س : ما رأيك فيمن استحب التعبير بلفظ السلف الصالح بدلاً من مذهب أهل السنة والجماعة؟

ج : أهل السنة والجماعة لفظ ادعاه الكثيرون فالأشاعرة يقولون عن أنفسهم أنهم هم أهل السنة والجماعة والماتريدية كذلك لأن لفظ السنة والجماعة لفظان محببان جميلان فأهل السنة والجماعة كل يدعيها ولذلك إذا قلت عند الأشاعرة، فلابد أن نذهب إلى ما ذهب إليه أهل السنة والجماعة يسلم لك لا خلاف في هذا لأن اللفظ كل يدعيه أما لفظ السلف الصالح فإنه يتميز به المراد بأهل السنة والجماعة السلف الصالح لا ينتسب إليه الأشاعرة والماتريدية والمبتدعة لأنهم يؤصلون أن طريقة السلف أسلم ولكن طريقة الخلف أعلم وأحكم فلا ينتسبون للسلف الصالح لأجل أنهم أرادوا السلامة والسلامة عندهم خلاف العلم والحكمة نسأل الله العافية والسلامة والواقع أن السلف أسلم، وطريقتهم أسلم وأعلم وأحكم رحمهم الله تعالى وجزاهم عنا وعن الإسلام خير الجزاء فلهذا ينبغي التنبيه عند إطلاق لفظ أهل السنة

و الجماعة بتقييده وإذا أطلق ولم يقيد في بعض الأحيان فلا بأس لكن تقييده في بعض الأحيان هذا هو طريقة المحققين من أهل العلم فيطلقونه بدون تقييد وتارة يقيدونه حتى يحمل المطلق على المقيد.

س: ذكرت أن الجهمية يخرجون من الثنتي وسبعين فرقة ولم تذكر الأشاعرة؟

ج : لا الأشاعرة من هذه الأمة الأشاعرة ليسوا بخارجين عن الإسلام الأشاعرة إنما هم مخالفون مبتدعة.

س : لقد علم من طريقة السلف أنهم لا يردفون نزول الله بأنه ينزل بذاته إلا ما قاله ابن مندة ينزل بذاته من العرش ولكن هل في قولنا إنه ينزل بذاته محذور؟ أو فساد للمعنى وذلك لأننا نعلم أن هذه الصفة صفة اختيارية قائمة بالنفس وأيضاً لماذا لا ينسحب هذا على صفة الاستواء لو ترك ينسحب هذا يكون أحسن لو قال ولكن لماذا لا يصلح هذا في صفة الاستواء أو لماذا لا يقال هذا في صفة الاستواء ونحو ذلك؟

ج : معلوم أن طريقة السلف متابعة النصوص والتصريح ببعض الألفاظ الزائدة عما جاء في النصوص مما يفهم منها في الصفات لا يكون إلا عند الحاجة لا يكون هكذا من غير حاجة لهذا ترى أن الإمام أحمد قال في أول أمره: من قال إذا إن القرآن غير مخلوق فهو مبتدع ومن قال إنه مخلوق فهو مبتدع ثم لما استحكم القول بخلق القرآن قال إذا سئل هل القرآن مخلوق قال: لا ليس بمخلوق الفترة الأولى حين قال من قال إن القرآن ليس مخلوق فهو مبتدع لأنه لا حاجة إلى ذكر هذه اللفظة لأن ذكر هذا اللفظ يستدعي البحث في خلق القرآن هل هو مخلوق أم غير مخلوق ليس بمخلوق لماذا نفى فلا تدخل فلان هل في الألفاظ في العقائد بألفاظ مبتدعة

بل تتابع النصوص وهذا هو الواجب خاصة في الحديث مع العامة والناس ومع طلبة العلم إلا فيما يحتاج إليه ولهذا قد يتحاشى طالب العلم أن يفصل بعض المسائل لبعض المتعلمين وطلبة العلم لأنه لا حاجة إلى تفصيلها وهذا الباب باب العقائد الأصل فيه أن يتابع الكتاب والسنة وأن لا يزاد عليه تذكر المسألة ويذكر دليلها فقط لكن توسع أهل العلم رداً على المخالفين فلهذا من زاد بعض الكلمات استوى على عرشه بذاته أو قال هل استوى بحد قال نعم بحد أو ينزل بذاته أو يأتي بذاته أو نحو ذلك فهذا لحاجة كانت في ذلك الزمان فما لم تكن الحاجة قائمة في مقابلة أهل البدع فإنه لا يتجاوز القرآن الحديث ولهذا مما ينبغي أن يفهم وأن يستحضره طالب العلم جيداً أن كتب الردود لا تأخذ منها تقعيد العقائد وإنما تأخذ منها فهم مرادات السلف بتقرير العقائد وفرق بين المسألتين فكتب الردود قد يحتاج فيها العالم الذي رد من أئمة السلف إلى ألفاظ لا يقولها عند الابتداء والاختيار وإذا قرر العقيدة من دون رد فإنه لا يأتي بتلك الألفاظ ولهذا نقم بعض أهل البدع على بعض أئمتنا كعثمان بن سعيد الدارمي وابن مندة ونحو هؤلاء الأئمة بألفاظ أوردوها. وإنما أحوجهم إيراد تلك الألفاظ الرد على المخالفين فتنتبه أن كتب الردود يكون فيها زيادة فيها استطراد فيها أنه يلتزم بشيء لا داعي له لكن في مقام الرد يلتزمه ليبين أنه على ثبت ويقين من الأصل الذي أصله فإذا أعيد لكم هذا الأصل وهذه القاعدة وهي أنه كتب الردود لا يؤخذ منها تقرير عقائد أهل السنة وإنما يؤخذ منها فهم تقرير العقائد التقرير نفسه ما تأخذه فيها عين التقعيد لا تأخذه من كتب الردود.

وإنما كيف تفهم النصوص كيف تفهم القواعد تفهمها من الردود فإذا احتجت ذكرت ما ذكروا إذا لم تحتج فلا تتوسع في ذلك فباب الصفات باب إنما يتابع فيه النصوص لا تزد على النصوص إلا إذا كان ثم حاجة ولهذا بعض طلبة العلم يستأنس

في هذا الباب إلى ذكر خلافيات دقيقة في نصوص الصفات وكلام أهل العلم ويتجادلون في ذلك ويتركون بعض الواجب عليهم في مسائل الدين الأخرى لا يتعلمونه وبالتالي لا يعملون به وهذا غير سائغ لأن طلب العلم في الحقيقة له لذة ومن سار في طلبة للعلم على لذته حرم بعض الشباب وهذه سبق وأن ذكرتها لكم وهي أن بعضهم يطلب العلم للذة يعني من لزمن القديم له لذة في البحث في الصفات فيبحث ويدقق لكن باب الإيمان لا يعرفه لكن باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ما يعرف كلام أهل السنة فيه لكن باب الأخلاق لا يعرف كلام أهل السنة فيه وهكذا. فألا يغال في بحث شيء وقد فرطت في واجب ولكن الذي أوغلت فيه ليس بواجب عليك هو من باب تقديم المستحب على الواجب فتقديمك المستحب على الواجب لم؟ لأن لك لذة فيه ولشيخ الإسلام رحمه الله رسالة في هذا الأصل عنوانها "قاعدة فيما للعبد فيه محبة" يعني من الأعمال وهذا من دقائق البحث في أصول العمل والنيات وما يصلح به القلب وهذه الرسالة غير موجودة في الفتاوى ولا رسائل شيخ الإسلام وإنما موجود في مجموع باسم " رسائل عربية [أو بحوث عربية] وإسلامية مهداه إلى أديب العربية محمود محمد شاكر " مجموعة من تلامذة الأستاذ الشيخ محمود محمد شاكر"كتبوا تحقيقات ومن ضمن تلامذته محمد رشاد سالم حقق هذه الرسالة وأودعها هذا لمجموع وهي رسالة وجيزة بعض الناس يطلب العلم للذته تجده يبحث في المصطلح ويحقق في المصطلح لماذا؟ لأن له لذة في ذلك يجد استمتاع يخرج الأحاديث يجلس في الأحاديث شهر وأسبوعين وثلاثة وأسبوع لم؟ لأن له لذة في ذلك يحفظ حفظاً مطولاً كذا هل لأنه واجب عليه؟ لا لأن له لذة في ذلك تجده يحفظ في كتب الحديث هل حفظت القرآن؟ ....لا ، لم؟ صار لذاك لأن له لذة فيه تجد يوغل في البحث في مسائل الأسماء والصفات ويأتي فيها ببحوث عربية يعني من جهة أنها غير مشهورة وذلك لأن له لذة في ذلك فإن

كان هذا الاستقصاء بعد تمكن فيما يجب عليه فهذا فضل الله يؤتيه من يشاء أما أن يفرط بالواجب ويذهب إلى مستحب أو يذهب إلى مباح في بعضه من الاطلاع على بعض التفاصيل فهذا ليس بحسن.

نعود إلى أصل الموضوع وهو أن مثل هذه الألفاظ بذاته أو نحو ذلك هذه يذكرها بعض أهل العلم للحاجة إليها فإذا لم يكن ثم حاجة فلا مجاوزة للقرآن والحديث فنحن نقول الله جل وعلا مستو على عرشه كما يليق بجلاله وعظمته وينزل إلى السماء الدنيا كما أخبر عن ذلك كما يليق بجلاله وعظمته ولا حاجة إلى القول بذاته لأنه النص ظاهر واضح.

س : نرجو فتح المجال لحفظ كشف الشبهات ؟

ج : أسأل الله لي ولكم الإعانة هذا من أعظم ما يعمل في طلب العلم أن تحفظ المتون هذه خاصة كشف الشبهات وكتاب التوحيد وثلاثة الأصول لأن فيها من أصول التوحيد ما تحتاج إليه دائماً، ومن حفظ فأراد أن يتقدم ونسمع له ما عندنا مانع.

س : هل الخوارج كفار ؟

ج : ليسوا بكفار على الصحيح. بل كما قال علي τ : من الكفر فروا وقول النبي عليه الصلاة والسلام يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية لا يعنى به أصل الدين وإنما يعنى به أكثر الدين.

س : هل ورد أثر في أن مسح رأس اليتيم من أسباب ترقيق القلوب ؟

ج : هذا ليس على شرطنا الليلة.

س : كيف أجمع بين حديث الرسول عليه الصلاة والسلام ((صنفان من أهل النار لم أرهما)) الحديث وغيرها من الأحاديث وبين قول أهل السنة بعدم خلود أهل الكبائر في النار؟

ج : دخول النار لمن لم يغفر الله جل وعلا له أو لم ترجح حسناته على سيئاته أو لم يشفع له. هذا يكون دخولاً مؤقتاً لمن كان من أهل السنة أهل التوحيد ربما عذبوا في النار لكن تعذيباً مؤقتاً ليس دائماً فتعذيبهم ليس بخلود فيها الذي يخلد هو الكافر الخارج من الإسلام.

س : كيف يعرف الرجل البلاء؟ إذا نزل به من المصيبة؟ " يعني إذا نزل بالعبد شيء هل يعتبره بلاء أم يعتبره مصيبة"؟

ج : هو في الواقع أراد أن قول هل هو بلاء. أم عقوبة فيما يظهر أم هل هو بلاء أم مصيبة هو يكون بلاء وهو مصيبة في نفس الوقت لأن المصيبة يبتلى بها لكن الذي يقارن يقال هل هو بلاء أم عقوبة هذا الذي أفهمه "أليس كذلك"؟! ليشتبه هل هذا بلاء أم عقوبة هل هو ابتلاء أم عقوبة أما المصيبة فالله جل وعلا يبتلي بالمصائب كما هو معلوم الأصل أن المسلم ما يصيبه ابتلاء لقول النبي على النبي عليه أفضل الصلاة والسلام عجباً لأمر المؤمن إن أمره كله له خير إن أصابته سراء شكر فكان خيراً له وإن أصابته ضراء صبر فكان خيراً له. السراء والضراء صارت خيراً للمؤمن فتكون إذا من الابتلاء ابتلي بالسراء فشكر فكانت خيراً له وابتلي بالضراء فصبر فكانت خيراً له هذا الأصل في المسلم أنه يبتلى بذلك ويقال يخشى أن تكون عقوبة فإن كان المسلم في نفسه يعلم أنه من أهل العصيان فقد يترجح له أنها عقوبة كما قال بعض السلف حينما أصيب بمرض شديد في آخر عمره قال :

مما أصبت بهذا؟ فجعل يتذكر هل له ذنب يعاقب عليه فتذكر فقال ربما كانت من نظرة نظرتها وأنا شاب، فهذا مما يخشاه العبد يخشى أن يكون ما أصابه عقوبة وهو ابتلاء يصبر عليه فإذا كان ذلك يتذكر معصيته وذنبه فليبادر بالتوبة والإنابة بأن هذه المصائب كفارات وتذكر العبد وتمحو الخطايا ولا يزال البلاء بالمؤمن حتى وليس عليه خطيئة. وقد جاء في البخاري وغيره من يرد الله به خيراً يصب منه فإذا نقول الأصل أنه ابتلاء لكن ما يجوز أن نقول هذه عقوبة عاقب الله فلاناً لأن هذا ما ندري عنه عاقب الله أهل البلد الفلانية ما تدري هل هي عقوبة أم لا بل هذا علمها عند الله جل وعلا تحديد هل هي ابتلاء أم عقوبة قد تكون هذه ابتلاء وقد تكون عقوبة وقد تكون وهذه جميعاً في حق البعض كذا وفي حق البعض كذا.

نكتفي بهذا القدر وأسأل الله جل وعلا لي ولكم العلم النافع والعمل الصالح والهدى والاهتداء وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد.

الخاتمة

انتهى شيخنا العلامة الهمام ، فضيلة الشيخ /

صالح بن عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم آل الشيخ

حفظه الله ورعاه

من هذا الشرح المبارك النافع في يوم السبت الموافق : 1416/6/18 هـ بعد صلاة العشاء ، نسأل الله أن يجزي شيخنا خيرا ، وأن يوفقه لكل خير ، وأن يجعله إمام هدى ورشاد ، وأن يجعل لي من الخير نصيبا ، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين . وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

عادل مرسي /

السبت : 1416/6/18هـ